我如羊迷途從此不見

平原相望

踏出響動

逐鹿

逐霧

第三次

萬物次第離喪

轉

念

第二次我想起死亡不能有義

死

亡

默

不

作

聲

回絕我

如羊迷途一面

我如羊迷途從此不見

平原相望

踏出響動

逐鹿

逐霧

第三次

萬物次第離喪

轉
念

第二次我想起死亡不能有義

死
亡
默
不
作
聲

回絕我
如羊迷途一面
我如羊迷途從此不見

平原相望
踏出響動
逐鹿
逐霧
第三次

萬物次第離喪

轉
念

第二次我想起死亡不能有義

死
亡

默
不
作
聲

回絕我
如羊迷途一面
我如羊迷途從此不見

平原相望
踏出響動
逐鹿
逐霧
第三次

意
指
死
亡

萬物次第離喪

轉
念

第二次我想起死亡不能有義

死
亡
默
不
作
聲

回絕我
如羊迷途一面

時間　中　空於零　大塵土渙散　|　生命　生　生命力

溢出了溢出中途　字　溢出著一頁另一个一頁一行行亂　可見溢出著　不可見溢出　一不定　位

字不定位　裂刃　生　一日書　外之外之中之外　还是　中　是的

中是　行為一切行為之中　力生體命生力　一切嵌一切　中　我不是　我　我是

一些个名字　名文字之字　咒山||一往歸　本以之虎豹　了末　末文王|芉零　三　一

寫|生　詩|道　字|一　氛|二　書|三

命力體　嵌　団嵌　哀怒喜樂一生罵　主體虛妄　一些字爲另一些字消失　一些字爲另一些字不消失

三即任一一即一切一即三三不即一即　序數散　亂　寸斷

錯了字　一字缺席　一字又一字出現　多了少了些　什么　壹而參用兩　節氣　錯了字

意無以逆志只是　淵明　已是文本　是文本本身　異原摹文一个人　一即一切一　念三千　了散

字寫一切是字成氛化書

外乃中之構　中　代外　外不代中

屏住呼吸　詩　就來了　詩是呼吸么　詩是窒息

結構自身的自洽性是它的開口　結構開嚮它者　解是結構的結構方式　結構的結構是一個洞

史　思之慾　思　史之怨　一切　詩之意　体　裁於讀　讀是一切字的讀音

宇宙是一个人我們是他沖撞的魂　文本　結構　符號　這些是有靈論的

詩人是詩寫人　故爲詩稱我　故爲詩不稱我

作品唯一　不必要三個文論工具　浪漫主義主語錯了

現代詩　一個動作化西方散文小說戲劇為詩　另一個動作重讀詩

一句顛倒之說　大於沒說　大於說　因　果果因因假喻

字不是公眾監禁

書無定本　佈局不定　行位不定　序數不定　一本本是同一本

氛朧膧　在量度上是一本及一切本書

規訓　標準是上帝　上帝眞正　上帝絕對　上帝唯一

反規訓　反上帝標準　反上帝眞正絕對唯一

反定稿一神教　字　一不定　氛　一成不定　書　不定

我是倉頡　詩寫這每个人自己之為字　我是這一个　我是每一个　我是同一个　這一个每一同一

紙之在與在場是破

字是私文字

我造化自己的字　錯而生別而在　錯是字的發生　造　別是字的存在　化

一切字是錯字　一切字是別字　一个个字互為別字　一个字自成別字

寫寫詩寫字自造自化　體　人爲詩稱我　力　詩寫人　命　詩

活的言說是用到了現在的不是正在使用的

假的喻　一夜的雨　如同　我下了一夜夜的　雨

大化溢也間也中也　人之內　氛　正溢　人之外　氛　終溢　人內外之間　氛　流溢

一切　在中之中　在　在中之中　在之中　在中之中　一切即一即中不即一切

中　寫之筆　寫寫詩寫字之寫之筆

一些字爲另一些字位定　一些字爲另一些字位不定　域　字不定位而成　一些字爲另一些字亂位

一即中不即一切即一　切勿定義　切勿外延　勿逾概念的空的互文

絕對邏輯一致應不一致　基本事實一致是不一致　我們一定死則有向死而生的　我們一定不死則有

不死的　不一定　則　沒有　我的我們是一個整全的我　如果我們沒有意義

空白如隙散聚　如即即　隙如距離　死亡脫口而出　我　我們　死的事實那末　我們的我

此爲止　時間不可逆　意味　死　第一長數是死　愛　近死

家落灰幾段　暮矣　盼誰主　三　五七七五四四

雪的最後溫暖之後長大的　年青的　牧—

這是夢中夢　夢裡王國守候已不再聽見

行路—下陳死—在流動

午後牧童的　牧神停駐　古大湖　十一三鐘刻　如空如大如　夢

言雨　文句　融注于解釋之解釋之解釋

一个千苦孤無之—　身不覆齒

遠遠徘徊離去開　這裡　那裡

距今一萬二千邁　最輕　最不該

駱駝牽著海子　草原詩集大火

我沉沒

彼字此字彼字此　段字眞　此字彼字此字此　字　寫自己成彼　寫自己成錯　寫自己亂位　寫自己成此

寫　寫了一切字之寫　道在溺

ー爲詩稱我　體　力　詩寫ー　命詩命命　一世界月光寒ー　嵌入

命の數

一切字即一切字隨一切字代一切字疊一切字化一切字

一切字錯　一切字同一

一不定　淬六生成北　三　人類知識・口誤・龜甲淬　Taysiffun

名・文・字　十三个写本　從淬之金火而來　渡　慢慢覆　龜甲裂燒於　水　一切

落墜　遺忘是新的生　生的的是死的　死　大於生　涵生　三一於生

生也死之命數　不而不得不　死與　生與　不死與　時矣夫命數與

很好的　月光　全沒月光　不知是日是夜　月色很亮　不出太陽　中秋後　秋風一天涼比一天

秋的月後半　太陽還沒出　只剩下示眾的天　除了一片夜遊的東西　什麼都睡著

街上黑沉沉的一無所有　只有　灰白的藥　幾隻狗　幾隻鬼　沒有叫　路　愈走　愈分明

天愈走愈亮　那紅的一點一點的往下滴　太陽　出來了　丁字街頭破匾上

古月亭陽　四個黯淡的金字　一陣埋著紅黑的火焰過去　散滿了　日照的香味　靠著城根

西關外　歪歪斜斜一條細路　鞋底　自然的界限　路左邊

狂刑和瘐斃　右邊窮鬼的叢塚　兩面　層層疊疊層層　祝壽的人　這一年　清明

分外寒冷　楊柳吐出才半粒米大的血饅頭　天明未久　微風起來　吹動髮

微風早經停息　枯草支支直立　銅絲　一絲絲發抖的聲音　空氣中愈顫愈細　細到沒有

周圍生一般靜　樹枝間　鐵鑄一般　吶喊　彷徨　火焰焰的太陽還未直照　路上沙土滿和白光

孔乙己拖出舌頭　張著口　遠遠隱隱銅盞相擊　依稀涼寂　小的　懶懶的　單調的　好

寫
以
寫
寫
中
寫
大
寫

寫

寫 寫

寫

我生長在魯迅的鐵房子　我不記得魯迅是什麼　我不記得鐵房子是什麼

我不記得這一切是什麼

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

Ⅰ

一切字

——一切一不定如—

名文字 一　名文字是書中字

此在是人人个人

字是一切任一每一个此在

此私在

異名是名文字之簡稱

山魯亞偏偏走還　似接納一個異名　宛若　空白不定

偏偏山魯亞走還

詩是媒介　直通一切　詩非媒介　沒有一切

只有詩

寫　寫詩寫字寫一切

字是人是私字是私人

我說的是說過了的　我不知道你是否說過　你不知道我已經說過　語言是字的影子

未成

阿基米德點是撬動這個阿基米德點之外的世界的點

阿基米德點　撬動　阿基米德點

阿基米德點

造化字　創造　幻化

一切字同一　一切字隨一切字　一切字代一切字　一切字是一切字

淺度　字的另一面是字　反正上下外內　深處　字止字面意思　一切字錯別

非福樓拜　一切字代　一切書不解

我我我寫我字

隙如空白散聚　秋千以外　紙外　約定紙　白隙散開去　聚　隙即空白

物自立命數　字　一　不定　一　不　定　一不定

夫存在者存在結構者結構行爲者行爲來自生生不自生

寫下生　寫下詩字氛書　寫道生一生二生三

不生者　生者　生生不生者　生　窮生者生

時間　中　空於零　大塵土渙散　|　生命　生　生命力

溢出了溢出中途　字　溢出著　一頁另一个一頁　一行行亂　可見溢出著　不可見溢出　一不定　位

字不定位　裂刃　生　一日書　外之外之中之外　还是　中　是的

中是　行為一切行為之中　力生體命生力　一切嵌一切　中　我不是　我　我是

一些个名字　名文字之字　咒山||一往歸　本以之虎豹　了末　未文王　|　芊零　三　一

寫|生　詩|道　字|一　氛|二　書|三

命力體　嵌　团嵌　哀怒喜樂一生罵　主體虛妄　一些字爲另一些字消失　一些字爲另一些字不消失

三即任一一即一切一即三三不即一即　序數散亂　寸斷

錯了字　一字缺席　一字又一字出現　多了少了些　什么　壹而參用兩　節氣　錯了字

意無以逆志只是　淵明　已是文本　是文本本身　異原摹文一个人　一即一切一　念三千　了散

字與字之間通感著　字　靈通

是以字與字之間之通感　每一個字具有　每一個字與每一個字具有　每一個字之間具有

通感是氛於字中正溢　靈感是字與字之間之通感　溢出了溢出中途溢出著溢出全是氛　氛　流溢

爲聲音所圍擁

桃園的不在　是空間　亦是時間

三破二分是一　且不是一就不是兩　不是兩就不是參　且三破是兩　且二分是參

參兩且參兩而一　聲音是聲音中一個聲音

一生二生三即一破三破二分一　一　一個個聲音

聲音是聲音中一個聲音爲聲音所圍擁

言無物

拒斥的是山與月明之隙

符心意　永久拒斥

一个字破音

嚮次在那

次在層疊層疊開

靈魂沉重太過

輕塵般挾裹宇宙而

蜉遊

蜉遊病

蜉遊次在生

煩勞夢好

山明月隙坑坑

夢拒斥了夢

彳亍遠走苦酒丨間煮

雪的最後溫暖之後長大的　年青的　牧—

這是夢中夢　夢裡王國守候已不再聽見

行路—下陳死—在流動

午後牧童的　牧神停駐　古大湖　十一三鐘刻　如空如大如　夢

言雨　文句　融注于解釋之解釋之解釋

一个千苦孤無之—　身不覆齒

遠遠徘徊離去開　這裡　那裡

距今一萬二千邁　最輕　最不該

駱駝牽著海子　草原詩集大火

我沉沒

我生長在魯迅的鐵房子　我不記得魯迅是什麼　我不記得鐵房子是什麼

彼字此字彼字此 叚字眞 此字彼字此字此 字 寫自己成彼 寫自己成錯 寫自己亂位 寫自己成此

寫 寫了一切字之寫 道在溺

—爲詩稱我 體 力 詩寫— 命詩命命 一世界月光寒— 嵌入

命の數

一切字即一切字隨一切字代一切字疊一切字化一切字

一切字錯 一切字同一

一不定 淬六生成北 三 人類知識・口誤・龜甲淬 Taysifffun

名・文・字 十三个写本 從淬之金火而來 渡 慢慢覆 龜甲裂燒於 水 一切

落墜 遺忘是新的生 生的的是死的 死 大於生 涵生 三一於生

生也死之命數 不而不得不 死與 生與 不死與 時矣夫命數與

私文字註

我反標準字規訓 形不定 音不定 義不定 一个个是同一个

彼字此字彼字此 叚字眞 此字彼字此字此 字 寫自己成彼 寫自己成錯 寫自己亂位 寫自己成此

寫 寫了一切字之寫 道在溺

―爲詩稱我 體 力 詩寫― 命詩命命 一世界月光寒― 嵌入

命の數

一切字即一切字隨一切字代一切字疊一切字化一切字

一切字錯 一切字同一

一不定 淬六生成北 三 人類知識・口誤・龜甲淬 Taysifffun

名・文・字 十三个写本 從淬之金火而來 渡 慢慢覆 龜甲裂燒於 水 一切

落墜 遺忘是新的生 生的的是死的 死 大於生 涵生 三一於生

生也死之命數 不而不得不 死與 生與 不死與 時矣夫命數與

我反標準字規訓　形不定　音不定　義不定　一个个是同一个

書無定本　佈局不定　行位不定　序數不定　一本本是同一本

氛朧朣　在量度上是一本及一切本書

規訓　標準是上帝　上帝眞正　上帝絕對　上帝唯一

反規訓　反上帝標準　反上帝眞正絕對唯一

反定稿一神教　字　一不定　氛　一成不定　書　不定

我是倉頡　詩寫這每个人自己之為字　我是這一个　我是每一个　我是同一个　這一个每一同一

紙之在與在場是破

字是私文字

我造化自己的字　錯而生別而在　錯是字的發生　造　別是字的存在　化

一切字是錯字　一切字是別字　一个个字互為別字　一个字自成別字

寫寫詩寫字自造自化　體　人爲詩稱我　力　詩寫人　命　詩

活的言說是用到了現在的不是正在使用的

寫

寫寫寫　詩　寫

一　二　三

寫下在　寫在寫中寫　在在寫中

詩在分異中同一分異　字在同一中分異同一

在在中　在　一個個阿基米德點是

沒有二祇有三　沒有三祇有一　沒有一祇有

沒有寫　沒有沒有寫　沒有沒有沒有寫

寫沒有　寫有與沒有　寫有

漢語　沒有　本質

造化字　創造　幻化

一切字同一　一切字隨一切字　一切字代一切字　一切字是一切字

淺度　字的另一面是字　反正上下外內　深處　字止字面意思　一切字錯別

非福樓拜　一切字代　一切書不解

我我我寫我字

隙如空白散聚　秋千以外　紙外　約定紙　白隙散開去　聚　隙即空白

物自立命數　字　一　不定　一　不　定　一不定

夫存在者存在結構者結構行爲者行爲來自生生不自生

寫下生　寫下詩字氛書　寫道生一生二生三

不生者　生者　生生不生者　生　窮生者生

語法之基在詞性　文類之本在語法　在寫之前　字定　有詞性　有語法　有文類

寫

字一不定　沒有詞性語法文類　沒有寫之後　沒有寫之前

只寫寫下有

錯字正　別字對　反字此　錯別字眞　眞字段

前理解之後　理解未來　理解前理解之非爲前定

理解不在

存在方式　存在　存在律　一　一窮於命數　命數窮於命數　寫下命數　寫　寫一切　改寫一切

一切　物　時空宇宙死生世界—不物物　無不物

寫下即寫寫之寫

— 一切

字是个人

字是這个人

字是此在个人

以　方式　是

詩以寫　詩　詩之爲詩　詩之是　人以寫　人　人之爲人　人之是

是以寫　是　是之爲是　是之是

詩是　人是

寫詩　寫人　寫是　寫　氦書

聲音是聲音中一個聲音爲聲音所圍擁

字與字之間通感著　字　靈通

是以字與字之間之通感　每一個字具有　每一個字與每一個字具有　每一個字之間具有

通感是氛於字中正溢　靈感是字與字之間之通感　溢出了溢出中途溢出著溢出全是氛　氛　流溢

爲聲音所圍擁

桃園的不在　是空間　亦是時間

三破二分是一　且不是一就不是兩　不是兩就不是參　且三破是兩　且二分是參

參兩且參兩而一　聲音是聲音中一個聲音

一生二生三即一破三破二分一　一　一個個聲音

聲音是聲音中一個聲音爲聲音所圍擁

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

成永成於未成　成未成　成即未成

如果我的書 未曾出版 飄飄散散以至無 如果我的書 尚未出版 ｜間出同一本書

如果我的書出版而如　不出版　書寫　就還有意義

時序整全　許　生命之爲亂　詞句語法　添一筆　碎了　何談尺度

｜　一　切　字

詩生成　是以字生成　是以氛生成　是以書生成　寫　是以詩生成

一本書是另一本書　一本書是一切書　一本書是一本本書　是以　一　不　定

是以是　是以是以　此字正　彼字正　正字反　佈局如圖　字　溢出　軸偏離

宇宙大爆炸　速　奇點一邊白頁慢慢少

存在方式　存在　存在律　一　一窮於命數　命數窮於命數　寫下命數　寫　寫一切　改寫一切

一切　物　時空宇宙死生世界—不物物　無不物

寫下即寫寫之寫

很好的　月光　全沒月光　不知是日是夜　月色很亮　不出太陽　中秋後　秋風一天涼比一天

秋的月後半　太陽還沒出　只剩下示眾的天　除了一片夜遊的東西　什麼都睡著

街上黑沉沉的一無所有　只有　灰白的藥　幾隻狗　幾隻鬼　沒有叫　路　愈走　愈分明

天愈走愈亮　那紅的一點一點的往下滴　太陽　出來了　丁字街頭破匾上

古月亭陽　四個黯淡的金字　一陣埋著紅黑的火焰過去　散滿了　日照的香味　靠著城根

西關外　歪歪斜斜一條細路　鞋底　自然的界限　路左邊

狂刑和瘐斃　右邊窮鬼的叢塚　兩面　層層疊疊層層　祝壽的人　這一年　清明

分外寒冷　楊柳吐出才半粒米大的血饅頭　天明未久　微風起來　吹動髮

微風早經停息　枯草支支直立　銅絲　一絲絲發抖的聲音　空氣中愈顫愈細　細到沒有

周圍生一般靜　樹枝間　鐵鑄一般　吶喊　彷徨　火焰焰的太陽還未直照　路上沙土滿和白光

孔乙己拖出舌頭　張著口　遠遠隱隱銅盞相擊　依稀涼寂　小的　懶懶的　單調的　好

寫
以
寫
寫
中
寫
大
寫

寫

寫 寫

寫

以　方式　是

詩以寫　詩　詩之爲詩　詩之是　人以寫　人　人之爲人　人之是

是以寫　是　是之爲是　是之是

詩是　人是

寫詩　寫人　寫是　寫

氛書

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

寫寫寫　詩　寫

一　二　三

寫下在　寫在寫中寫　在在寫中

詩在分異中同一分異　字在同一中分異同一

在在中　在　一個個阿基米德點是

沒有二祇有三　沒有三祇有一　沒有一祇有

寫

沒有寫　沒有沒有寫　沒有沒有沒有寫

寫沒有　寫有與沒有　寫有

漢語　沒有　本質

聲　音　是　聲　音　中　一　個　聲　音　爲　聲　音　所　圍　擁

字寫一切是字成氛化書

外乃中之構　中　代外　外不代中

屏住呼吸　詩　就來了　詩是呼吸么　詩是窒息

結構自身的自洽性是它的開口　結構開嚮它者　解是結構的結構方式　結構的結構是一個洞

史　思之慾　思　史之怨　一切　詩之意　体　裁於讀　讀是一切字的讀音

宇宙是一个人我們是他沖撞的魂　文本　結構　符號　這些是有靈論的

詩人是詩寫人　故爲詩稱我　故爲詩不稱我

作品唯一　不必要三個文論工具　浪漫主義主語錯了

現代詩　一個動作化西方散文小說戲劇為詩　另一個動作重讀詩

一句顛倒之說　大於沒說　大於說　因　果果因因假喻

字不是公眾監禁

無限多可以撬動另一個阿基米德點的阿基米德點可以被被撬動的或未被撬動的阿基米德點撬動

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

Ⅰ

一切字

成永成於未成　成未成　成即未成

如果我的書 未曾出版 飄飄散散以至無 如果我的書 尚未出版 |間出同一本書

如果我的書出版而如　不出版　書寫　就還有意義

時序整全　許　生命之爲亂　詞句語法　添一筆　碎了　何談尺度

|　一　切　字

詩生成　是以字生成　是以氛生成　是以書生成　寫　是以詩生成

一本書是另一本書　一本書是一切書　一本書是一本本書　是以　一　不　定

是以是　是以是以　此字正　彼字正　正字反　佈局如圖　字　溢出　軸偏離

宇宙大爆炸　速　奇點一邊白頁慢慢少

——一切一不定如—

假的喻　一夜的雨　如同　我下了一夜夜的　雨

大化溢也間也中也　人之內　氛　正溢　人之外　氛　終溢　人內外之間　氛　流溢

一切　在中之中　在　在中之中　在之中　在中之中　一切即一即中不即一切

中　寫之筆　寫寫詩寫字之寫之筆

一些字爲另一些字位定　一些字爲另一些字位不定　域　字不定位而成　一些字爲另一些字亂位

一即中不即一切即一　切勿定義　切勿外延　勿逾概念的空的互文

絕對邏輯一致應不一致　基本事實一致是不一致　我們一定死則有向死而生的　我們一定不死則有

不死的　不一定　則　沒有　我的我們是一個整全的我　如果我們沒有意義

空白如隙散聚　如即即　隙如距離　死亡脫口而出　我　我們　死的事實那末　我們的我

此爲止　時間不可逆　意味　死　第一長數是死　愛　近死

家落灰幾段　暮矣　盼誰主　三　五七七五四四

中之筆

寫寫詩寫字之寫之筆

之筆

丨

—

一切一不定

字是个人　字是這个人　字是此在个人

名文字一　名文字是書中字

此在是人人个人

字是一切任一每一个此在

此私在

異名是名文字之簡稱

山魯亞偏偏走還　似接納一個異名　宛若　空白不定

偏偏山魯亞走還

詩是媒介　直通一切　詩非媒介　沒有一切

只有詩

寫　寫詩寫字寫一切

字是人是私字是私人

我說的是說過了的　我不知道你是否說過　你不知道我已經說過　語言是字的影子

未成

中之筆

丨

我不記得這一切是什麼

言無物

拒斥的是山與月明之隙
符心意　永久拒斥
一个字破音
嚮次在那
次在層疊層疊開
靈魂沉重太過
輕塵般挾裹宇宙而
蜉遊　蜉遊病　蜉遊次在生
煩勞夢好
山明月隙坑坑
夢拒斥了夢
彳亍遠走苦酒丨間煮

寫寫寫　詩　寫

一　二　三

寫下在　寫在寫中寫　在在寫中

詩在分異中同一分異　字在同一中分異同一

在在中　在　一個個阿基米德點是

沒有二祇有三　沒有三祇有一　沒有一祇有

寫

沒有寫　沒有沒有寫　沒有沒有沒有寫

寫沒有　寫有與沒有　寫有

漢語　沒有　本質

無限多可以撬動另一個阿基米德點的阿基米德點可以被被撬動的或未被撬動的阿基米德點撬動

阿基米德點　撬動　阿基米德點

阿基米德點

阿基米德點是撬動這個阿基米德點之外的世界的點

語法之基在詞性　文類之本在語法　在寫之前　字定　有詞性　有語法　有文類

寫

字一不定　沒有詞性語法文類　沒有寫之後　沒有寫之前

只寫寫下有

錯字正　別字對　反字此　錯別字眞　眞字段

前理解之後　理解未來　理解前理解之非爲前定

理解不在

假的喻　一夜的雨　如同　我下了一夜夜的　雨
大化溢也間也中也　人之內　氛　正溢　人之外　氛　終溢　人內外之間　氛　流溢
一切　在中之中　在　在中之中　在之中　在中之中　一切即一即中不即一切
中　寫之筆　寫寫詩寫字之寫之筆
一些字爲另一些字位定　一些字爲另一些字位不定　域　字不定位而成　一些字爲另一些字亂位
一即中不即一切即一　切勿定義　切勿外延　勿逾概念的空的互文
絕對邏輯一致應不一致　基本事實一致是不一致　我們一定死則有向死而生的　我們一定不死則有
不死的　不一定　則　沒有　我的我們是一個整全的我　如果我們沒有意義
空白如隙散聚　如即即　隙如距離　死亡脫口而出　我　我們　死的事實那末　我們的我
此為止　時間不可逆　意味　死　第一長數是死　愛　近死
家落灰幾段　暮矣　盼誰主　三　五七七五四四

我反標準字規訓　形不定　音不定　義不定　一个个是同一个
書無定本　佈局不定　行位不定　序數不定　一本本是同一本
氛朧朣　在量度上是一本及一切本書
規訓　標準是上帝　上帝眞正　上帝絕對　上帝唯一
反規訓　反上帝標準　反上帝眞正絕對唯一
反定稿一神教　字　一不定　氛　一成不定　書　不定
我是倉頡　詩寫這每个人自己之為字　我是這一个　我是每一个　我是同一个　這一个每一同一
紙之在與在場是破
字是私文字

我造化自己的字　錯而生別而在　錯是字的發生　造　別是字的存在　化
一切字是錯字　一切字是別字　一个个字互為別字　一个字自成別字
寫寫詩寫字自造自化　體　人爲詩稱我　力　詩寫人　命　詩
活的言說是用到了現在的不是正在使用的

存在方式　存在　存在律　一　一窮於命數　命數窮於命數　寫下命數　寫　寫一切　改寫一切

一切　物　時空宇宙死生世界—不物物　無不物

寫下即寫寫之寫

雪的最後溫暖之後長大的　年青的　牧—

這是夢中夢　夢裡王國守候已不再聽見

行路—下陳死—在流動

午後牧童的　牧神停駐　古大湖　十一三鐘刻　如空如大如　夢

言雨　文句　融注于解釋之解釋之解釋

一个千苦孤無之—　身不覆齒

遠遠徘徊離去開　這裡　那裡

距今一萬二千邁　最輕　最不該

駱駝牽著海子　草原詩集大火

我沉沒

我生長在魯迅的鐵房子　我不記得魯迅是什麼　我不記得鐵房子是什麼

我不記得這一切是什麼

很好的　月光　全沒月光　不知是日是夜　月色很亮　不出太陽　中秋後　秋風一天涼比一天
秋的月後半　太陽還沒出　只剩下示眾的天　除了一片夜遊的東西　什麼都睡著
街上黑沉沉的一無所有　只有　灰白的藥　幾隻狗　幾隻鬼　沒有叫　路　愈走　愈分明
天愈走愈亮　那紅的一點一點的往下滴　太陽　出來了　丁字街頭破匾上
古月亭陽　四個黯淡的金字　一陣埋著紅黑的火焰過去　散滿了　日照的香味　靠著城根
西關外　歪歪斜斜一條細路　鞋底　自然的界限　路左邊
狂刑和瘐斃　右邊窮鬼的叢塚　兩面　層層疊疊層層　祝壽的人　這一年　清明
分外寒冷　楊柳吐出才半粒米大的血饅頭　天明未久　微風起來　吹動髮
微風早經停息　枯草支支直立　銅絲　一絲絲發抖的聲音　空氣中愈顫愈細　細到沒有
周圍生一般靜　樹枝間　鐵鑄一般　吶喊　彷徨　火焰焰的太陽還未直照　路上沙土滿和白光
孔乙己拖出舌頭　張著口　遠遠隱隱銅盞相擊　依稀涼寂　小的　懶懶的　單調的　好

寫
以
寫
寫
中
寫
大
寫

寫

寫 寫

寫

寫之筆

之筆

|

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

Ⅰ　一切字

——一切一不定如—

—

一切一

未成

以　方式　是

詩以寫　詩　詩之爲詩　詩之是　人以寫　人　人之爲人　人之是

是以寫　是　是之爲是　是之是

詩是　人是

寫詩　寫人　寫是　寫　氛書

語法之基在詞性　文類之本在語法　在寫之前　字定　有詞性　有語法　有文類

寫

字一不定　沒有詞性語法文類　沒有寫之後　沒有寫之前

只寫寫下有

錯字正　別字對　反字此　錯別字眞　眞字段

前理解之後　理解未來　理解前理解之非爲前定

理解不在

字是个人　字是這个人　字是此在个人

名文字一　名文字是書中字

此在是人人个人

字是一切任一每一个此在

此私在

異名是名文字之簡稱

山魯亞偏偏走還　似接納一個異名　宛若　空白不定

偏偏山魯亞走還

詩是媒介　直通一切　詩非媒介　沒有一切

只有詩

寫　寫詩寫字寫一切

字是人是私字是私人

我說的是說過了的　我不知道你是否說過　你不知道我已經說過　語言是字的影子

岩石樂動　夢　空空空　如一世界破碎如也

空如也　心　同一只杯子同在　在存在之上　同滅

共　一　世　界

時間　中　空於零　大塵土渙散　丨　生命　生　生命力

溢出了溢出中途　字　溢出著一頁另一个一頁　一行行亂　可見溢出著　不可見溢出　一不定　位

字不定位　裂刃　生　一日書　外之外之中之外　还是　中　是的

中　是　行為一切行為之中　力生體命生力　一切嵌一切　中　我不是　我　我是

一些个名字　名文字之字　咒山丨丨　一往歸　本以之虎豹　了末　未文王　丨　芈　零　三　一

寫丨生　詩丨道　字丨一　氛丨二　書丨三

命力體　嵌　団嵌　哀怒喜樂一生罵　主體虛妄　一些字爲另一些字消失　一些字爲另一些字不消失

三　即　任　一　一即一切一即三三不即一即　序數散亂　寸斷

錯了字　一字缺席　一字又一字出現　多了少了些　什么　壹而參用兩　節氣　錯了字

意無以逆志只是　淵明　已是文本　是文本本身　異原摹文一个人　一即一切一　念三千　了散

字寫一切是字成氛化書

外乃中之構　中　代外　外不代中

屏住呼吸　詩　就來了　詩是呼吸么　詩是窒息

結構自身的自洽性是它的開口　結構開嚮它者　解是結構的結構方式　結構的結構是一個洞

史　思之慾　思　史之怨　一切　詩之意　体　裁於讀　讀是一切字的讀音

宇宙是一个人我們是他沖撞的魂　文本　結構　符號　這些是有靈論的

詩人是詩寫人　故爲詩稱我　故爲詩不稱我

作品唯一　不必要三個文論工具　浪漫主義主語錯了

現代詩　一個動作化西方散文小說戲劇為詩　另一個動作重讀詩

一句顛倒之說　大於沒說　大於說　因　果果因因假喻

字不是公眾監禁

成永成於未成　成未成　成即未成

如果我的書 未曾出版 飄飄散散以至無 如果我的書 尚未出版 |間出同一本書

如果我的書出版而如　不出版　書寫　就還有意義

時序整全　許　生命之爲亂　詞句語法　添一筆　碎了　何談尺度

|　一　切　宇

詩生成　是以字生成　是以氛生成　是以書生成　寫　是以詩生成

一本書是另一本書　一本書是一切書　一本書是一本本書　是以　一　不　定

是以是　是以是以　此字正　彼字正　正字反　佈局如圖　字　溢出　軸偏離

宇宙大爆炸　速　奇點一邊白頁慢慢少

無限多可以撬動另一個阿基米德點的阿基米德點可以被被撬動的或未被撬動的阿基米德點撬動

阿基米德點　撬動　阿基米德點

阿基米德點

阿基米德點是撬動這個阿基米德點之外的世界的點

造化字　創造　幻化

一切字同一　一切字隨一切字　一切字代一切字　一切字是一切字

淺度　字的另一面是字　反正上下外內　深處　字止字面意思　一切字錯別

非福樓拜　一切字代　一切書不解

我我我寫我字

隙如空白散聚　秋千以外　紙外　約定紙　白隙散開去　聚　隙即空白

物自立命數　字　一　不定　一　不　定　一不定

夫存在者存在結構者結構行爲者行爲來自生生不自生

寫下生　寫下詩字氛書　寫道生一生二生三

不生者　生者　生生不生者　生　窮生者生

聲 音 是 聲 音 中 一 個 聲 音 爲 聲 音 所 圍 擁

字與字之間通感著　字　靈通

是以字與字之間之通感　每一個字具有　每一個字與每一個字具有　每一個字之間具有

通感是氛於字中正溢　靈感是字與字之間之通感　溢出了溢出中途溢出著溢出全是氛　氛　流溢

爲聲音所圍擁

桃園的不在　是空間　亦是時間

三破二分是一　且不是一就不是兩　不是兩就不是參　且三破是兩　且二分是參

參兩且參兩而一　聲 音 是 聲 音 中 一 個 聲 音

一生二生三即一破三破二分一　一　一個個聲音

聲 音 是 聲 音 中 一 個 聲 音 爲 聲 音 所 圍 擁

言無物

拒斥的是山與月明之隙

符心意　永久拒斥

一个字破音

嚮次在那

次在層疊層疊開

靈魂沉重太過

輕塵般挾裹宇宙而

蜉遊　蜉遊病　蜉遊次在生

煩勞夢好

山明月隙坑坑

夢拒斥了夢

彳亍遠走苦酒一間煮

天空没有　没有風

空空一次大地

月亮

林木荒原長

梅子鹿

什么都没有是么　我活　是不活么

死去一零一

夜

　　這裡龜甲淬裂開的人的結構式口誤知識到了世界、意義世界、世界史，那末，你最好忠實述說，不要奉行文傳遞之利嚮時間講和。

破。

實際上，我僅止做出了一個規定：超越。在場事實直觀地如其所是般地在著，這就直接展示著它自身這般的在場正在著的事實：「在」。“在”似“位置”，任何在場都正在它自己的位置上那般地在著，那末，“位置”即非一種絕對時空的架子，而是任何在場事實都直接展示出的“位置”，且真正直接而根本的亦僅此“位置”而矣（而非展示著自身“位置”的在場）。在場當然並非被擺到了某個位置上，“位置”只能是在場的“位置”，但在場事實不論為何卻只能根本地本然展示著它自身的“位置”，也就是說，在場事實各事實位置層面，其實就是事實性關係，即不同層面的事實性在此“位置”中的所處關係。

「超越」作為規定，意味著如此般事實的「在」（“位置”）正事實著且正反事實著。唯其為事實，故本然地事實著，且既然正事實地為

「超越」（規定），那末，亦正反事實著。

「在」事實之運作，並非對“事實”的捏造，而是對本然事實的規定。“規定”何來？我清楚看到：在著的事實正事實地在著。坦白講，「超越」即展示。如此我也不好算是規定了什麼了（若不是做了一些剔除工作的話）。

沒有偏見。

碎片化的知識來自空缺思考的時代，已成沒有思想的思想圖像。任何一種獨立之觀念，必展開自己的體系，而我常鄙棄之以為偏見。十九世紀，一個偏見的世紀，然及至如今這個不講優點的時代，幾已失卻往日的缺點了。尼采也未曾想到：不偏見，剩下的只有陋習。

悲觀的悲 一定是宇宙無知於悲 而我為之悲

敏於己而感於世 “風格是人格”

難言的“隱”是“苦” 苦得不堪言 不成言

“在自己身上克服時代”

思想不利生。

哲學活動只是在刺殺ｌ類，尤其新哲學更是“一場對古老靈魂之謀殺”，以一種偉哉美好的方式毀滅理想。人類能受住即有新生，若是，人類偉大。

宗教關係。

牧人必需羊群，尤甚過羊群需要牧人：羊永遠是羊。沒有羊群，他就什麼都不是。

健康的思想。

到戶外走走，大半哲學疑難盡可消解。笛卡爾許是因少動的緣故（他身子弱，晚起，要躺著思考的），否則哪片天空是值得懷疑的呢。一切事實展露，真理自行揭示。可這引出“真理”所不得解的問題：“真理”，又如何？事實如此這般事實，意味著什麼？

“真”，歷來被希冀了結一切問題，實則作為昭然之事實而生一切問題。一切真的東西都在追問自己的真。

文與藝。

擬事、運思、抒情，不同文體正以各自的方式而擬、運、抒，如此則事、思、情歸向人自己。文學：人在書寫中理解自己；最高至最初意義上皆然，那末，在詩（詩之書寫）、散文（散文之書寫）、小說（小說之書寫）、戲劇（戲劇之書寫）中人正以一切書寫方式理解著自己，即在擬事、運思、抒情中創造自己作為事、思、情。故說破，可理解的唯有創造所允許的真實，而藝術之外僅剩誤解、不解而矣。若取“書寫”的本真義，則畫之書寫、樂之書寫共享著文之書寫的本體活動，即人在創造（創造的不同方式）中理解自己，理解自己之為真

實。書寫所具不止符號，唯其符號的唯一存在意義是在符號之外定有其視之重於己的東西。基此，以“書寫”本真義言之，藝術：人在創造中理解自己。

臨道一死。

殉道者大抵未得道。“沒得無妨，殉了也好”，正是這種想法，“殉了就是得了”。世界之慘淡是無怪於道的。

悲劇。

1 溢出。悲劇之為惡，對於人自己身上所負之罪，理應降罰，但此非“過失”而是實在於人自身的原罪。悲劇之為善，同等的是人自身中的原善，理應受勵。然一切實存於人本身的善惡、因果，都在過量的懲勵中、在與“人”這實存不相稱的力度中，溢出了自身：理應的是理應未到。善惡完整地離棄自身，人之為實存而溢出，不是非實存、不實存了，而是帶著其英雄氣概及此氣概所擔負的一切超出了自身、取消了自身。

2 重負。人對他自身的擔責是重負。“重負”即人之生存方式，在重負中生存時刻質問生存。精靈的奇答原本了無深意：“父母未生之前”、“最高的是未生，次好的是立即死”，此只為重負的自嘲。生存是否是值得的？價值問題決定著生存自身的意涵問題，而在生存之意涵被無窮解釋的過程中，價值不僅模糊，甚至正不斷後退。一切善惡真偽的價值判斷之為事實，即都是在遮掩此事實的價值問題。問題並非“真”，是“真”又如何？

3 力度。悲劇揭示的是人與力度的矛盾。力度，外於人、籠罩人而人在自身的輝光中與之鬥爭。可這力度似無關聯的、遠於人的絕對，其“過量”使人在相形下極不相稱。那末，“這力度是什麼”，抄現成地提供了形而上學神學所接續的那個本體式前提。一切無非力度，力度之追問被提及、被一切存在慾所預設，意示著力度總未遠於人而人是在自身之為重負中意慾重負下去的。在「生存價值」之空置中，力度與

人相形而不協調、明顯強大得可怕，人在自身實存中與此實存價值之缺失即成矛盾。力度根本沒有離乎人，人亦根本未離開自己，所謂“重負”，是不負不負地卻仍負下去的意思。

4 命運。命運已經被力度取消了。力度的歷史形態即命運，古典的人與命運之爭，在這個缺乏力度的時代，命運死了。僵死之魂靈沒了力度、不肯重負，就負著、活著的人本身而言，其實此即尼采口口聲聲的“末人”：不溢出。命運是缺口是通道，命運阻礙我一生挫敗我一生，一生我不得命運。唯其命運就是我的一生。在命運中，人溢出了他自身：命運之為缺口，人自決出自身的存在，而其之為通道，將人自身實存的整個事實，全盤交付於非人。

5 無限。重負在自身命運中並非溢出而通達無限，而是悲劇之為無限使

人消解其有限本質。“無限”非與“有限”相對的概念、亦非超越的境界，根本地，“無限”，並非夢想，而是事實，即有限自身之消解。在無限之為消解中，有限完成自身。藝術所求所作的是人的非人化，悲劇藝術即在藝術創化中彰明藝術精神之為悲劇，在人的有限真實中取消人。無限之完成在於有限之取消，而有限自身的無限化即有無同一之消解。

自畫像。

畫並非“原型與摹本”的摹仿工作，所畫與被畫（所謂“原型”）並不同一。這成了摹仿說的批判處，但唯其執於“原型”的真實，故復以所畫為被畫更為本質的揭示而讚揚摹仿：被畫只是遮蔽了其本真本然之為“原型”的原貌，但在畫中得以去蔽，故真實仍為所畫。那末，強調畫之成敗，無非是在設定“原型”的本質地位，似乎畫之真偽即成敗（即畫一定要與非其自身的東西、與原型建立某種關係才有“畫”可言）。

藝術之為存在方式，其基礎地位即對事實的取消且同又在建立事實：畫並不先面對事實地位的前提、原型而進行其活動，相反，原型所意示的事實是在畫中達到的、由畫建立的。那末，畫即非先於事實的另一種事實假設，其本身即為事實性的畫之過程（建立過程）。所

畫，並非事實原型的表現摹仿，即不是從任何先於所畫、或作為所畫本身的事實原型的前提中派生出來的，而是畫之為事實性過程本身。由於畫的非流動性，所畫即為畫之出席、象征，且根本就沒有“被畫”（即無“原型”）。畫正被自身所畫。

解釋性。

「事實即解釋」，此為對事實的取消:再無現成既在的東西作為形而上的前提設定，現成性在場回歸於自身之為在場本身，沒有一定的事實，真實缺席而解釋構成著事實。事實由解釋建立，而非超解釋的來到，解釋過程本即事實性在場，此即「湧現」之為事實。超解釋的事實是現成規定性的某在場，而不是解釋所造成的在場本身（即一切在場可能性的開放）。解釋之為在場——此種在場本身即在事實性自身中不落於任一現成規定性，而「湧現」之為事實，在前提式設定中，實即為“仍未事實”、非事實，然“仍未事實”卻正是事實在場之開放性，事實在此本然事實性中方始得以反事實而確立自身事實之價值。

事實之為湧現，此為是之方式與所是的同一，事實本身的事實性未落入任何現成規定性而封閉事實的在場可能性，此即「事實即解釋」。解釋過程即事實即湧現，在此事實性中任何在場都是在事實在場中開放的，且任一現成規定性的事實在場都止為解釋中的某一解釋。解釋建構著事實，在其在場中作為「湧現」而持有事實性的無限開放，且正因在此事實本身的為落入現成的開放可能性，事實之反事實活動方始可以進行。若在現成規定行的事實在場中以“反事實”進行，則亦無非是落於另一現成規定性之事實在場。故僅在事實在場的意涵開放領域中，反事實才得以在此領域確立價值基礎。

主體作為一種沉澱物。

“對象”概念完全是“主體”概念所自規定中的發明。主體與對象之分離中包括“主客統一”，此亦為“主體”概念出現後的事，無須在此分離上建立統一。對象作為主體的產物應被溯源於主體本身，主體之在是事

實的在場，這種自明性似乎即天然地確立了這個主體、形成了主體所面對的世界，其後一切論說皆著眼於主體如是的既在。那末，“如何由主體達至對象（分離/統一）” “主體（對象）之在的本質為何（即主體一變為形而上實體）”，此類問題紛呈。然而在此種主體之在的自明性中首要的在場本身是被忽略的，故被以主體去探究在場而形成形而上史綱中的各式實體，卻非以主體之在的在場本身去規定主體。首要的是事實性，“實體”、“對象”這些在形而上學與認識論中佔絕對地位的概念，其本質為主體，即由主體出發的主體性行為，任何形而上學實體的規定性（精神或物質形式的以及對象與主體相接模式的）無不是抽離出主體性行為中的某種行為，甚至是以主體性行為之整全去引申為實體或對象的本質規定性。但在主體之在場本身的事實性中，主體並非是在發出行為，反而由它的一切行為所建構，故其行為即非附屬這個主體自身的第二格，而是行為正建構著執行者。主體，不過是行為過程的沉澱物。

對立成像。

人之自由與神之必然的對立，在其深層次上仍為“必然”、“神”的勝利。此種對立模式在近代的自覺乃為人之自由本身的自覺，即自由

自覺對立於必然，人從神之中獨立而獲得這種完整的人的形象，並自主地實現其目的。但自主的獨立人格的獲得本即神，神的全能式的展現本即人的自主性所賦予，在神之必然中強調人之自由，其中改換的止是形式：　神的形象到人的形象。必然與自由之同一內涵（統一、自主、整全），根本地被保留著，即一種並非對立的單純性支配著必然、自由以及二者所謂改換的對立。人對自身的自主性與神對自身的自主性，僅僅視其為兩個互相外在的概念，就可改變其之為非對立的同一之本質嗎？若說“神”到“人”的概念轉換真正區別了某種神或人之為事實（這不可能），那末，人之自由對其自身的關係是單純如神的同一，此種同一本質使自由、必然（人、神）之對立顯得並不必要。人並非一個“我”、並非“自我”，沒有一種整一的自主性在自我作用中前進並作

為基礎而設定“我”之為同一。質言之，「自身非同一」使自由與必然失卻意味，只徒神的、人的影像。

渴望什麼？

“真、偽”只是情感用語。現成規定性附著於此中意氣用事上，以“真”為“偽”之對立面地以“真”為基礎來拒斥“偽”。但正如一切囿於現成規定性中的在場一樣，一切無非是一種循環：“真”是在“偽”之對立面產生的，而非“真”又無以確立“偽”。“真偽”循環的事實是這樣的渴望：在重負中渴望生，而在生中渴望無重負。生存價值的追求使“真偽”循環歸於某種絕對的在場，即作為現成規定性在場的絕對，然至此又止是生存在自身之為重負中循環罷了。生存雞脆骨淪為“真真假假”之隨意的口頭語，而“真”與“偽”更源始之地即現成規定性在場之循環的源初——僅止於事實性的在場本身。超乎“真偽”判斷的事實性，將“真偽”所欲求的生存價值帶入、帶回事實中。事實在反事實中、在事實性的無限開放意涵中，反事實地確立自身事實的價值基礎。

對立循環。

事實本身在自身事實性中持有自己，駐於事實層面而蘊為無限開放的意涵。解釋之為無限解釋的意涵開放境域作為動態過程即為此事實層面的在場本身，亦即「湧現」。事實之為湧現在自身事實的開放境域中以反事實活動確立著自身事實的價值基礎，並於此逆反中作為事實而活動。事實之反事實即事實層面中無限意涵的開放活動，且以此

對立的意涵活動開放出逆反於這整體開放意涵的事實本身而確立了價值基礎。故此，事實本身在價值基礎中活動而價值基礎之為事實自身的反事實（事實層面整體開放意涵之逆反），亦在呈顯為事實活動的呈顯活動中完成自身。此種對立循環的事實本身的在場在其事實性中的現成規定性裡將自身事實層面的在場本身規定為各式特定的現成事實在場，此種現成事實在場在自身事實性中同樣亦作為事實本身的在場而「湧現」。然此一事實在場不止於事實性，故在現成性中

並不首要的作為它自身的在場，而是在自身現成性的對立面的另一現成性在場中成立自身在場，並在彼此之間的循環中確立自己，即那另一現成性在場亦在此事實之為對立面中贏得自身這樣的在場。這兩種在場各自都根本的是事實性在場本身，即皆作為事實本身正湧現，但二者亦作為現成性從事實性中脫落並在各自對立面在場中確定自身的現成在場。此一事實在場並不作為事實性層面的在場的必要保障，而是在這事實在場之為現成性中，事實在場自身失卻了自身價值基礎而需要，即：事實在場自身脫落於自身事實性而現成規定自身為現成事實在場，其自身事實本身層面中的對立循環結構的事實在價值基礎中活動，而價值基礎呈顯在事實活動本身而完成。但現成性對立面所提供的價值無法保障其現成性事實根本的作為事實性在場本身的價值，即無法成為此現成性在場自身的價值基礎，故現成性事實在場雖作為事實性中脫落而在場的現成性，且在其對立面中取得此現成性事實的價值，但卻始終處於價值缺失狀態，即從事實性中脫落的在場狀態。

中國—歷史。

“中國精神即歷史精神”，每被恆言之，而中國即毀於此種歷史精神。中國對於歷史的強調似乎只在“歷史”的層面，即根本沒有將“歷史”理解為歷史之為歷史，本質地缺失時間維度的歷史眼光，那就只成當下性、實用性、政治性。

尼采曾言“遺忘”、“瞬間”（也是某種當下性）對於生存是如何的必要，超歷史的人即在此中生長、遺忘。然而中國之例，非尼采、德國所能想見。中國一味一向扭巴地成為了這一次的特例：當下性不是瞬間性。歷史脫離其在場之為時間，只成最實用的東西——政治，中國文化即歷史眼光最輕而歷史因素最重的文化。理不離事、事中涵理，此“事”被記掛為政事、國事、家事，亦即完全具體而普遍的倫理之事、

道德之事。既為倫理，那末當然理不離倫、不離事了，這種對事的重視並未成為亞氏口中的“實踐智慧”，即整體地為人文精神學了奠基的

智慧，而僅止為實用，即在經驗上過於經驗的脫離了經驗之為在場的實用性。少數、極少數在歷史如是的束縛下思考歷史的人（可能這就是所謂“歷史局限”吧）將“事”回復到不是一些些人事，而是此人事之為人事的在場中，亦無奈只能將“事”規定為“器”，即經中那種與“道”相對舉的形體之器，這種具體可感物在形而上學上佔據的優先地位無非仍是道不離器、理在事中這一套。歷史之為中國一大弊疾，就在於歷史從它自身的在場（時間）中脫離。中國是沒有歷史哲學而只剩政治倫理觀點的文化，然歷史因素在中國文化中的負擔卻使中國在“六經皆史”這個明確自覺下斷裂了。沒有一種文化如此重視歷史，亦沒有哪種文化如此不識其所重視的東西，歷史最濃重的文化內部必然是深淵般的斷裂。

巴別塔內部。

概念是語言生長中一道道疤，而語言亦無非以其生長在遮掩、爭奪其他任何可能的生長。極矛盾複雜的現象被“現象”一詞所隱藏，湧動異化的自身被“自身”一詞所統一，甚而矛盾亦被“矛盾”所簡約。語言自始就在遮蓋什麼，即使在所謂“語言”的這種權力式生長之內部亦然。

哲學體系是語言內部的自我爭奪，每一種語言都作為意欲增長的自我，而哲學這種武器（語言中的武器）說穿了不過是概念那段疤。語言本體論的提出並不意味揭示語言之為本體，而是表明“語言”這個早已自其生長的本體是如何在遮掩著且透過語言又是如何阻滯著語言達到其所遮掩的東西。在概念體系中，若慾為真（即達到“真”所遮蔽的，或說，“真”的反面所遮蔽的），那末即要以真為唯一、以遮蔽為絕對、以語言為本體，亦即以這一切為本體之顯現，而消解它。如果並未有什麼被遮蔽，一切如其本然，則去蔽、遮蔽倒落入晦暗了。概念之自愈能力在於“破”而非“立”，語言求強力的生長，其自然處，莫過於死亡。

飯廳酒店教堂 人流攢動必滋惡臭 思想亦然

三畏：讀勿願讀的書 吃勿願吃的飯 見勿願見的人三棄：

絕不妥協。

人可以忍受任何生活，特別是當周遭之人亦如此生活。

紅樓名姓。

我的範疇皆因題而立。

只有語法需要“我”。

主體認識論是形而上學的一種形態，實體之為形而上中的前提設定在主體形而上學中立轉為主體，而此主體又是實體的基礎。形而上學史的展開即實體向主體的轉成，或說是主體自身的自覺運動。“我思故我在”，先行的是在形而上中前提設定了的“我”，思維活動作為唯一實在的活動無論如何是不能斷定出“我”這個活動者的存在之確定性的，尤其是那種純粹反思式的思維本身。思維之為反思，在反思一切時所確立的至多是“反思”它自身之實在，即“思”本身之在。故“我思故我在”只是“我”之為主體的在場，而“思”只為此“我”主體（實體）的屬性規定，即所謂“一切活動都有一個活動者”。若將愛原則置入反思之中，那末，便同任何一項反思內容一樣，大可被純粹反思輕易排除。

形而上的前提設定是不假解釋亦無須解釋的，由此成其為“形而上”。而現代的反動即為將此無解釋的前提本身在其自身中慎重解釋而推導出的一切屬性、規定都反置於這個前提設定的主體自身之上，即主體由其主體性行為所構成，故並無主體性行為，而僅是造就主體的行為本身。行為造就行為者，這是解釋對無解釋的反動，主體並非在自身中自我規定著，而是由規定本身所規定而構建著它自身，此取消了主體的解釋本身即事實性在場，這是形而上史綱中一切形態的存在本身的事實性，即脫落於此事實性的現成性在場其自身之本然狀態。

權力意志與生命。

權力意志是生命的本質，直截說，就是生命本身。這不能被理解為海德格爾式的存在者的最高形態，即非某種本體，而是生命本身的價值基礎。權力意志之為生命的價值基礎，生命在此中活動而權力意志自身亦呈顯為生命。權力意志與生命，二者一體而無分的本質且生命以權力意志為基礎、權力意志以生命為呈顯，這其間的分別即為價值與事實的本質關係：事實在自身價值基礎中活動，而此價值基礎亦呈顯為事實而

完成。在歷來形而上學理論（包括存在論區分）中，存在方式與存在者都處於分別狀態，而形而上面對的應是更為源始的二者無分同一的境地，即事實本身的在場境地。在此事實層面中，是之方式與所是未分而同一，事實作為解釋正涵蘊著無限開放的意涵，故能在此事實本身中以自身反事實確立其自身價值基礎，此確立「價值」即形而上活動。而一切事實性中的現成分別所意欲的並非是它自身事實的在場本身，卻是它自身事實在場的價值，不然任何一套稱得起自足的形而上學在其本體論設定中就都是自足的了，即亞氏與牛頓同樣的建立起了一個自足完整的形上世界作為真正的事實在場，顯然不是這樣。一切形上體系作為解釋的在場規定，其之為解釋所構建哦無限開放意涵的事實性境地的事實本身的在場，所欲求的並非自身這個現成規定性事實在場，亦非其自身事實性的在場本身，而是此事實的價值，這才有一切現成性的形上本體以及一切本體所作為的自身事實性的在場本身，而此事實本即價值之中的活動、價值自身之呈顯。

權力意志即是在價值基礎層面中才成為一個不同於以往現成性設定的形上範疇，而生命亦即為事實性的在場本身。尼采的意義，是將一切溯及源始，從原初角度看向一切角度，而使生命作為事實性的源始角度蘊涵了解釋的無限可能性。透視主義必須在一切視角的融合中，或說，在一切視角的未分涵蘊中，才是可能的。尼采以生命之為事實本身的在場來涵蘊一切可能性視角，以解釋本身開放地建立起生命自身的事實。當然，所謂“生命”、“權力意志”仍不妥，事實本身的在

場作為源始層面仍未正名。

而生命之為一切解釋的可能性，如何又固定化為“權力意志”呢？ “生命”與“權力意志”的規定有別於一切形而上的現成本體式規定: “生命”，首先明確地作為解釋本身這種源始層面而蘊涵著無限的解釋角度，但“生命”被規定為“權力意志”，卻又非以往的形上本體固化，而是取消了“生命”這一未達事實性的、但卻真正揭示著事實本身層面的概念化規定。生命在增加自身中自我保存，自我保存只是“生命之為自我增加”的一種形式，而這種“生命增加生命”即為權力意志。故權力意志並非一種形上本體的固定化形式，而就是生命本身。且生命本身之為無限增加，其最終形態是克服，生命在自我

克服（增加）中成為自身並終至於在“無我”中實現。

生命之為權力意志，後者在實現生命作為克服的過程中實現而取消了形上固化，前者在權力意志之為克服的實現過程中又取消了生命自身。生命與權力意志所意指的是同一個作為自我克服的過程: 生命自我克服而取消自身，權力意志作為生命本身的自我克服，在生命自我克服的取消中亦實現而消解了自身。二者所描述的即同為源始的事實本身的在場狀態，而以兩種形而上的現成規定性形式強行描述這種事實本身，即生命與權力意志皆可作為事實性中現成規定性的本體而形成一套形而上學，但卻在同一事實本身中取消了自身。生命作為此事實本身的描述，權力意志作為此事實本身反事實的描述，二者的概念形式在事實本身與自身價值中（即在事實性在場層面中）被置消了，成為事實本身與價值基礎之同一: 生命（事實本身）不斷克服（反事實）自身即權力意志（價值基礎）之實現，而權力意志亦在生命的不斷克服中完成。權力意志作為生命本身，是生命在自我克服中的本然活動，且在此生命自我克服中，生命取消了自身。

事實本身與價值基礎（再談“生命”與“權力意志”）。

1 事實本身之為無限意涵的在場本身在自身事實的整體意涵之反事實中確立自身事實的價值基礎，並在此價值基礎中展開事實的在場

活動，而價值基礎作為事實本身的反事實正呈顯為事實活動而完成。事實本身在反事實活動中取消了自身事實性，而此反事實之為價值基礎又由此得以確立，並在呈顯為事實活動的呈顯活動中隨事實本身之於反事實中自身事實而一同消解。此即: 事實本身與價值基礎共同消解而完成。

2“事實本身的反事實”，並非指屬性，而是指反事實活動。此種反事實活動非其是之方式的活動，而是事實本身之為其自身的是之方式與其所是之同一的事實過程。在其中進行此同一事實活動的價值基礎即無限事實意涵的價值基礎，故此，反事實活動雖非事實本身的是之方式活動卻使是之方式與所是同一的事實本身在此中活動者，而事實活動又在此反事實中取消了自身活動事實，作為反事實的價值基礎亦在呈顯在事實活動的呈顯活動中隨同事實本身消解而完成。

被解釋的現成性。

解釋本身在無限解釋中建立事實在場，此種事實在場在自身事實性

中以現成性規定自身即以各式的解釋形式建立自身現成性，而此解釋形式即植根於、涵蘊於解釋本身之為無限解釋可能性中。解釋本身涵蘊解釋活動，即事實本身的在場活動，此在場活動是涵蘊無限解釋可能、建立無限解釋形式的事情活動。一切事實在場的事實性皆由解釋所建構，亦即就作為解釋本身的事實在場活動，而其現成性所規定的現成在場是由解釋中的不同解釋形式所建立的、即從事實性之為無限意涵中脫落的。解釋之在乃為事實之在。一切解釋形式從解釋中產生，由事實性中脫落。一切事實在場並非這樣那樣的現成事實，而根本的是事實層面的在場。此在場是涵蘊無限意涵的活動，其中創化出一切現成性，又使一切現成性在場本源地作為事實性在場而在著。

五行源。

“五行”以及“水”、“火”等被稱及物質元素的概念，其根本上是利用性的，即作為一種「用具」的意義而被使用活動所構造。“水”被亞氏

猜測為一些自然物的濕潤本性以至“種子”的濕潤感，這就仍差說出此“濕潤”根本不成其為實體的依據，如果脫離了利用的話。“水火者，百姓之所飲食也；金木者，百姓之所興生也；土者，萬物之所資生也；是為人用。”（《書大傳》）此指明“五行”這種所謂物質實體的依據:利用。（最初生民的統一性欲求大多寄託於這樣的「用具」上，在古代希臘表現得要更顯著一些）然而“五行”概念不久即拿去建設一套體系而遮蔽了其作為「用具」的意義之本性，而那種將四種「用具」歸結為如其本然的運作形式——“愛恨”的學說，益發明了地揭示了物質實體作為一種被實用的“利用物”的意義本性:　“愛恨”作為意義結構的基本結構——“情緒”意義，而出現於物質實體中，成為它們自身的運作，亦即物質實體之為「用具」，其意義結構自身的情緒基本結構被鮮明地揭示出來了。

製作偶然。

卜問，取龜甲，鉆孔，以火燒之，即裂即成“北”形，是謂“裂紋”。人深知偶然正統治著一切且偶然自己亦不知受何統治著。以卜筮

探詢這種不知所然的偶然，即是以一種強制性方式、固定化程序來製作

“偶然”。人的必然的目的是如此強行論說施行的，竟要將“偶然”定名而定置於“必然”之下。那末宗教無非是另一種卜筮而矣：用人的一生、一代代的一生以及繁復的信仰、信仰的質詢，即以整個生命的代價為力量去推動程序的進行。以生命代龜甲，鉆之烤火，“死”的裂紋出現了。而這場必然的慾望論所擇者為何呢？神。這統治著不知名而定名的“偶然”的神，標準化為五十根蓍草後，竟成為“哲學”？

哲學是無話可說的話，文學是欲言又止的說。

人即一切。

人之為人是什麼意思？人的本質是什麼？科學分類、本體規定、道德價值——一切“人之為人”已被此三者應付過去。那末，人即這種種解釋，“人”是這一切解釋的解釋本身：人即「用具意義」，就是說，人

是「用具意義」整體的世界。一切規定“人”的都是用具意義整體自身的一種用具意義，故而“人”所意示的是這種更為源始的事實：解釋本身之為無限解釋可能，將“人”等化為一切，即一切莫不是“人觀”，人作為解釋本身的在場活動而展開一切在人的視角透視下的種種解釋。簡言之，人即一切。這是最可靠的辦法，甚至就是“真本身”了，“真”不也是人的發明嗎？但如此必漫失“人”的意涵，人即一切——此判斷非誤非虛妄，而是這樣一種追問：人即一切，其意義是什麼？此追問作為對 “人即一切”這事實的追問，首先是意涵的追問：人如何是“人”，如何是 “一切”？這是此事實自身的意涵追問，即“人”與“是”的糾纏（其實就是等同，人一再力圖表明亦即就是存在）。“人”這個事實如何作為這樣的事實而在場？此為意涵問題。

益為重要的是價值問題，即事實對其作為這樣的事實的價值基礎之追問：事實如此的事實，這對於它自身的價值為何？這是必要的在意涵問題之深化中的價值問題，且意涵問題以價值問題為指向、事實本身在其自身價值基礎中活動。人之為人：人即一切。這個事實之意義為何？人作為涵蘊一切意涵的在場，其意義（意涵、價值）為何？此即思之為追問，在思中，方可談論“人作為動物”、“人作為存在者”、 “人作為慾望”，甚至是“人”這個符號作為某種語音的東西。

哲學不是建築學。

“我”作為“思”的條件，以其直接確定性保障了“思”的真實。近代懷疑是建立在中世信仰上的，即尼采所言的那個古早靈魂——主體，然而當將“我”主體作為“思”的實現與綜合、以行為建立行為者的時候，情況真的就那麼確定地形成一種嶄新的直接性嗎？“思”之進行，正懷疑著“思”之中的一切，以致純粹的“思”是無從建立其自身主體地位的，即 “思”不能作為主體、作為一個“我”在“思”中呈現。因為“思”所帶來的純粹之“思”的確定性作為更源始的思本身，在其上建立的任何“思”所向的、於“思”中呈現的“內容”，並未分享“思”本身的確定性，不因其所附之“思”之確定而真正擁有它們自己。源始的確定性與在其上樹立的東

西並非一回事，哲學到底不是建築學，在確定基礎上的建築物即同樣是確定的嗎？根本就不會有“其上”、“基礎”這回事，思的事業是源始的事實，而此事實即本質。以確定性為依據的東西與確定性並非一回事，這是比“確定性”更值得注意的，此誤解得到澄清與“確定性”的缺席是一個意思：「自身非同一」。

諱言虛無。

虛無不是與存在相對待的另一種存在境地，而是存在本身之不斷否定，存在於此中存在著而消解，虛無亦在存在之否定而消解中完成並隨之消解。“涅槃”非天國，而是“一切規定的不斷否定”，事實的事實性規定的反事實，在此反事實中事實取消、反事實完成並隨同事實而消解。虛無，以其可怖，故被構想為一種實體： 與上帝之國對立的魔鬼之府（典型西方的天真爛漫）、與世間生滅對立的寂空之境（典型東方的疲勞間隙），但虛無並非實體式的、僅僅平添了幾分情感因素就可了事的、與實存相對立的可厭物。作為某種境地而被達至的“虛無”根本上還是對現存、實存、存在本身的肯定。不論“虛無”是被懲罰的

（地獄）抑或可嚮往的（淨土），仍為以另一種方式曲折地肯定存在，即迴避存在本身之可厭可怖： 存在正不斷否定其自身規定，事實即在反事實中活動而以反事實為價值基礎地消解了自己，而虛無（規定的否定）之為價值基礎亦非某種可滿足存在慾的實存，而是正僅止隨同事實之消解而完成，否定在規定的被否定中否定了自己。

自身非同一。

事實本身是非同一的自身結構，在此非同一中消解而完成即在自身規定之否定中消解，而此否定亦在自身規定的被否定中否定了自身:事實本身在自身事實性中規定著自己，作為事實而活動，且在自身事實性規定的否定中即在自身事實的反事實中，確立自身事實的價值基礎。事實在此價值基礎中活動即在自身規定的不斷否定中規定著自己並終以此否定而消解了自身規定，然此作為事實自身規定的否定的價

值基礎卻在此番否定中完成了自身且在事實本身於否定的消解中否定了它自己。

事實本身與價值基礎即一體共在的自身結構，而此自身結構是非同一的，並在此非同一中消解而完成了自身結構。其中: 1 事實本身作為自身結構而在自身非同一中完成而消解了它自身事實。2 價值基礎作為自身結構而在自身非同一中呈顯為事實並作為事實的反事實隨同事實的消解而消解且於此消解中完成。

自身結構之為自身非同一，即自身規定在其自身規定的不斷否定中規定著自身並在規定的否定中取消自身規定，而作為自身規定之否定的否定規定本身亦在自身規定的被此否定規定的不斷否定中完成自身，但同在自身規定的被否定而至取消自身規定中取消了、否定了自身之為否定規定。此即事實本身與價值基礎所共在作為的自身結構之為自身非同一，並在此中完成而消解彼此。

現成規定性所規定的現成性在場亦根本地作為事實性的在場而如上述地作為自身結構而非同一地消解/完成自身事實性的在場。但現成性在場在其自身對立面的現成性在場中成立彼此自身的現成性，即一現成事實在場自身之為事實性如是的在自身非同一中與價值基礎共同消解而完成。但在現成性在場自身中，它本質地作為事實性的在場本身，其在場無須對立面支持，然而在其現成性在場中仍缺乏它自身現成性在場的價值，故在其各自對立面現成性在場取得自身現成性的價值支持，並在對立面現成性之循環中追問自身價值基礎，即回歸自身作為事實的在場本身、回歸從其中脫落的事情性自身中，並作為事實本身之為自身結構而在自身非同一中完成而消解。

終結的終結。

“藝術終結”以其原義言之（即黑格爾所提）止為邏輯上的設定，

即藝術作為理念（“心靈”）外化自身為較低於宗教哲學兩階段的環節，在邏輯上即在理念的自身運動中、在理念的發展史上是一個經歷了的環節，故應進展到一個新的高階段。但理念的歷史在黑格爾那裡無論

如何就是現實世界的歷史，現實仍作為理念的外化、理念的歷史而在理念之發展中，因此不管如何以“邏輯”為藉口來彌合，亦無補於“藝術終結”論摒斥歷史的終局。古典藝術仍是如許的美“奈何我們已不對之頂禮膜拜了”，這就是在宣示藝術在它的歷史中的死亡。黑格爾之後即藝術進展為觀念而死之後，二十世紀的歷史竟出現一種“觀念藝術”，這樣的歷史論據對立哲學（特別是黑格爾式的哲學）而而言，是根本無無用的，博黑格爾一笑，為現代人自娛而已。這樣的哲學有其歷史
（即邏輯）： 理念是自身發展的理念，其發展成為歷史的邏輯的運動環節，在此發展中理念中各階段的關係是每一階段之於此前一階段根本上是超越的，而在層層超越中的理念則在它自身之中自我規定著自身運動，由此超越即為“揚棄”，理念在自身規定中的整體揚棄過程即 “外化”，理念在外化於對立面中回復到自身的實現過程。以上，“超越”活生生地被限制為“自由”，從“自然”到“心靈”、從心靈的較低階段到較高階段，何以超越運動最終仍為不超越的囿於自身的理念之復歸而死亡了呢？黑格爾的理念，整體上看是個死的結構，然其內部充盈生機，其思維圖像有一種至簡潔的表呈： 當我思考它，已超越了它。而當思維思考自身（即作為純粹之思），如何就不超越了呢？如果自為中自覺出的僅為自身之自在，那末還有什麼好覺的呢？理念之為自在，在其本質的自我規定著的運動中是自為的過程，然其所為僅止於其自身之在。動物作為“有意識的自然”若止限於其自在的地步，它們不是自為的嗎？所有有機物都由生於、利生於它的在，而人類心靈之自覺，不斷將自己的自在提升為同一個自在，這與“無意識的自然”的木石，又在實在的層面有任何的不同嗎？自為永遠是自在的不自識、不自覺，只有將“自在”自覺為其在的意義，才成其“自為”。故“自在自為”即非自在層面的自身限定、規定的自由，而是在自覺其在的意義中的超越。

解釋斷裂。

解釋本身的在場活動即事實本身，解釋對於事實的取消是取消一

切現成性固定事實在場而使其回歸於從中脫落的事實性。事實本身蘊涵無限意涵的現成性事實在場，這個開放的事實性領域即解釋本身的在場活動，解釋在將現成性事實在場引回其自身事實性時，並非是將事實之為無限意涵的領域規定為某種固化的解釋形式，而是解釋本身即為無限解釋可能的解釋過程，此即解釋本身之為創化、涵蘊無限解釋形式的在場活動。而此在場活動即為事實之在。「解釋即事實」，言其解釋之為在場，即事實；言其事實的在場活動，即解釋。

“解釋本身的在場活動”: 1 其自身之為在場: 事實本身。2 其自身在場活動: 解釋作為它自身所是乃為在場本身，而此在場本身的活動方式、在場方式（即它自身的是之方式）乃為解釋活動。解釋與事實，共在的描述此一體的作為它自身的“解釋—事實”: “解釋—事實”自身所是即事實本身的在場，而是之方式即解釋活動。

「解釋本身的在場活動」這一事實可以分析為:

1 解釋活動是它自身，解釋自身在場。2 此作為事實的在場，以解釋成立其事實的在場方式。

3 解釋是它自身之為事實的在場，即以解釋活動成其是之方式。

4 解釋與事實是事實本身的在場，即其是之方式與所是的未分一體，或說，解釋本身的在場即其是之方式與所是的未分一體。

“解釋”與“事實”是平行的範疇: 就解釋本身之為在場而言，它是事實；就事實本身之為在場而言，解釋是它自身是之方式。事實性的在場為在場之所是，而在場如此是的方式為解釋之為無限解釋的解釋活動。這是是之方式與所是未分的“事實—解釋—在場”，即純粹事實性的無限意涵的在場本身。

解釋本身的在場活動是斷裂活動，解釋之為無限解釋涵蘊出無限開放的解釋域，即視角的無限可能層級，視角之間處於非關聯的共在結構中，視角彼此各不相干，而專注於自身的視角活動。且任一視角自身亦非同一視角，即其作為事實的自身非同一。視角，只是相對穩定的自身斷裂，視角在其自身之中相對穩定於自身斷裂的視角無限分裂，並在其自身之外（即視角彼此之間）處於斷裂的分裂關係中，而

穩定出某一相對自身。

視角止為解釋本身之為無限解釋，此在場活動中的斷裂活動形式並

非一個自足的單位，視角在解釋本身的斷裂解釋域中（即解釋本身之為無限解釋的在場活動）作為斷裂解釋域而涵蘊無限視角（解釋域），並在此在場活動之斷裂進行中涵蘊出無限相對穩定於彼此及自身的視角。視角之交錯、分裂構成了世界，即每一視角自為一世界，而任一視角都止為相對的保持它自身，故而亦分裂為不同的世界。世界之為斷裂，其整體即源始的被此源始涵蘊其中的解釋本身的斷裂解釋域。

因果的落空。

因果邏輯是時間相繼運動的簡化，因果之為迷誤，並非時間相繼須得到質疑，而是因果以其簡化遮蔽了時間。時間意義之為連續運動是時間性生成之為理解所建構的用具意義整體，此根本意義自身作為用具意義是持續理解活動本身的意義模型，因果所指的前後相繼的階段即將時間之為連續整體割斷而取非整體連續的固定階段，貫之以因果。亦即，因果之為時間相繼所描述的是僅僅處於某一個特定時間點的對象，然而時間意義本身並非一個個特定節點，而是連續運動本身。在時間中顯現的一切意義作為用具意義，其自身的意義結構都以時間意義為本質結構而架構自身意義，每一意義都處於自身意義變動之中，即作為時間本身以時間意義為本質意義結構地在時間意義之為用具意義整體中成為它自身。每一意義都並非在時間鏈條上的固定化實體而佔據一個節點，而是一切意義作為它自身所是的用具意義都根本地作為時間本身而架構自身意義，並成其為自身變動中的意義。故而，因果作為對實存之描述恰在此“實存”之落空中取消了自身。

人並未現成。

黑格爾人類中心主義的直接表現是作為他哲學整體與基點的理念，似乎理念本身作為自在自為的實體外於人而決定著人，即理念之

為客觀實在外化為自然界及人類心靈並在此外化中實現自己（成為自己、認識自己）。然這一體系的整體基礎並非是從那個“無前提的概念”中來的，理念論（我之所以如此稱呼黑格爾是想特別標出黑格爾對柏拉圖的理解和承繼，儘管這個稱謂不準確於黑格爾，但對我的論述並無影響）的起點不是理念自身的邏輯學。馬克思叨叨念念地指責他的老師“首尾倒置”了，然後輕易地把其“理念”倒置為“物質”，這兩個體系的內部架構的親緣關係是顯然的，幾乎是同構的。且“精

神”、“物質”之別對於實體式的概念根本是不必要的，如何以此去規定存在者也仍未深化實體自身之為存在的任何問題結構。更顯然的是二者對“範疇了倒轉仍為同一範疇”的忽視，這建立在二者同一的理論基礎上，即人（自在自為的具有直接確定性的人）作為主體，不論在他們各自的體系中有著怎樣的特殊規定（即不論其如何地以實體規定主體），但其基點是同一的：以主體為實體之起點。“人是絕對精神的外化”、“人是社會關係的總和”，此主體在二者那裡都是具體的社會生活中的人類，似乎人類就是在的？人類就是“我思”中的“我”？主體一直被前提設定著而未被反思。

如何人即是在場呢？近代哲學的人類中心主義皆以人為主體的前提設定而引申在實體形而上學及主體認識論，並在此前提設定的體系中以體系的核心概念規定人的在場本質，從而遮掩了人的缺席問題。似乎我們正說話、正思考、正千百年地具有一種“歷史”，因此“人”就是一個在者了，但實際上，“人”——一個行為著的人，並不本來即在的。黑格爾在美學講演中舉出一個小男孩向河裡擲石子的場景，並將之視為理念外化自身的模型：人自己將自己的力量實現於外物中以認識自己、成為自己、實現自己，理念之自明即在此：好像本來就有這麼一個小男孩在那裡。

視角在場。

解釋在場活動之為斷裂，在其涵蘊無限視角的斷裂解釋域中作為此事實性的自身結構之非同一，涵蘊出無限的視角在場。這些視角在

場並不固定為某個同一的自身，而是在無限分裂中持有相對穩定的自身視角：

1 視角在場之間處於共在而斷裂的關係，即視角在場都作為由解釋斷裂活動所涵有的視角在場在其被涵蘊的斷裂解釋域中作為解釋斷裂活動而事實地在著。然彼此之間又各不相干的分裂而隔絕，且正是在此斷裂關係中穩定為一個相對的自身視角領域。

2 但此相對自身視角在此斷裂關係中的穩定即作為涵蘊它們的解釋斷裂活動之在場而處於自身非同一中，視角在場在它相對自身中無限分裂。視角的分裂活動為“去視”：在視角之中的“被視物”作為此視角相對自身所分裂的點而成為另一視角在場，視角在場即是在此相對自身“內部”之分裂活動中，既分裂為另一視角在場又持有它自身的相對

穩定性。

3 而視角在場在“去視”中以“被視物”分裂為另一視角在場，同為解釋斷裂活動本身所涵蘊的視角在場。視角在場即處於此互相“去視”而分裂自身又斷裂隔絕而互不相干的視角共在。視角在場在此視角共在中相對穩定為自身而亦分裂著自身，並在此分裂中相對穩定自身，以至自身相對視角的遺失而遺忘。此即視角在場共在而斷裂作為一種自身之斷裂。

任一在場都是由解釋斷裂活動所涵蘊出的視角在場，視角在場作為在場本身的整全而出現，亦即由在場規定的在者都作為視角在場而斷裂於自身。一瓶墨水、一個行為者、一次行動、一個人以及這個人的不同人生皆為視角在場，而解釋本身之為斷裂的在場就蘊涵著視角在場並涵蘊出視角在場的斷裂解釋域本身，此“本身”即作為事實性的在場本身的自身非同一結構。

再談地基。

確定性基礎之上的規定與確定性並非一回事，以真實為依據的東西不就是真實，這首先是“確定性”的質疑，即並未有任何直接確定性的自身。一切“自身”都是作為自身非同一結構的事實之在場，事實性

中的現成性在場亦在其對立面所共同成立的自身現成性中（即此現成性在場的價值中）追問其自身事實在場的價值基礎，並回歸於從其中脫落的事實性中，且作為事實本身與價值基礎之同一的自身結構而非同一地取消自身，即不具有任何“確定性”。

若置“確定性”的可靠程度不論，在“確定性”之上亦無從建立一個以之為依據的確定事物。因為: 1 所謂“確定性之上”的規定性，若是確定性自身中的規定，則已隨其“自身”之消解而消解。2 即使置其確定性自身不論，那個與之區別而又以之為依據的規定性不可能是與之同一的，因為一切同一都是自身同一。在自身同一中，方始能建立以區別者各自自身同一為基礎的他者同一，而自身同一之消解即取消了他者同一的可能。

理性之不誠懇。

體系不誠懇處在於: 一定有些東西是原本不想說而邏輯逼其所不得

不說的。

助力。

宗教對肉體之毀滅所加劇的只是更為強烈的塵世意志：生命。十九世紀的求生慾遠較希臘甚重而深苦。

拉無神論入夥。

應將“懷疑”也納入考量：對神的質疑與信仰都是我們擁有上帝的明證。

詞義沿革。

用具意義即處於本己指示中，即它自身作為「用具」的意義在以自身意義為符號的自我指示、自我言說之中成為作為「符號」 語言，且它自身之為「符號」語言亦在使用符號中作為「用具」意義而自我使用、自我予義。用具意義之在場，其自身即本己的作為語言而在場

並在此用具意義自身之變動中形成著非本己的語言歷史，即：用具意義自身的本己指示在非本己的符號語詞的指示活動中呈現自身本己指示活動的歷史變動。用具意義自身是處於時間中而以時間為本質意義結構的自身意義變動，是自身本己指示之為語言同樣在此用具意義自身變動之中。然其變動之為歷史作為“非本己”活動並非異於用具意義它自身的附加，而是用具意義它自身的呈現，即用具意義處於自身變動之中而成其為自身。但此種歷史生成是以用具意義自身的外化結構出現的，即以各用具意義的交錯歷史形式而出現，故區別於每一用具意義自身的意義結構而成其為“非本己”歷史活動。這個各用具意義交錯的歷史形式展現的非本己歷史活動是每一用具意義自身意義結構的基本結構之間的溝通，即基本意義之間的互構：以「用具時間」為意義整體而獲得自身意義的「用具意義」以時間意義為其自身本質意義結構，並以基礎意義為自身基礎結構。同樣，基礎意義自身亦以時間意義為本質意義結構來架構自身，且各基礎意義在彼此互構中分別出自身而成立自身，基礎意義之間在互構中成立彼此。上述用具意義的自構活動即形成了用具意義自身意義結構的外化：用具意義處於自身意義變動之中並在時間意義中出現，而以基礎意義之互構活動形成自身非本己歷史活動，基礎意義亦如是地作為用具意義而形成自身非本己

歷史活動。

此種非本己歷史活動是用具意義自身之呈現，即用具意義自置其中的意義必然的變動（這使用活動所構建的以“使用”為目的的用具意義變動）在非本己歷史活動中以偶然的形態出現。而在此非本己歷史活動中，用具意義自身作為本己指示的語言/意義活動，正符號語詞之非本己形態出現，並在符號語詞的歷史沿革中呈現自身作為用具意義之本己指示的語言。

缺席的人。

人之為人的本質素來被以人之在的前提設定形式而追問，且似乎若找到了某種人之在與非人之在之間的區別，即能確立人的本質。這

極可笑。在對此區別的探索中，本質問題已然被區別所埋沒了，在以人為前提設定的人之本質的追問中，其本身是一個現成性在場的東西，被普遍地施用於每一個對“人的本質”的規定。人與非人之區別規定只有在人的構成結構中才能確立一種“人的本質”，即人並非既在的現成性的在場。而晦暗不明地追問人自身已然的在場，這種以人之在為前提的追問只會使人的本質、人的在場本身更其晦暗而已。人並非既成事實，故此便須追問其之為事實性本身的在場：人並不作為一種已然的在場而自證其在，而是從其不在中、在其缺席中確立其事實性的在場。以人與非人之別作為既成事實去規定人的本質，這與人的缺席、空置中的事實性構成絕非一事。

福柯將“人”的知識型定義到十九世紀的現代性，實則此“人”在“人之為人”的追問提出時已形成著，並在二十世紀“人之死”後繼續形成著。人，作為一個生物人、一個行為者、一種知識構建，皆為“人”之形態變化。然而，“人”並非是在這樣一系列在場中，而是在人的缺席中確立人本身的事實性在場的。

目的。

1 用具意義的目的結構。

用具意義在場是一切在者的在場本身，即由理解所建構的用具意義之為事實性的在場。用具意義的意義結構以理解之為使用活動為導向而建立，即以“使用”為目的而被“使用”所建構的“被使用”在場結構。只是此種“使用”目的並非主體使用性的目的，而是事實性的使用活動

本身的進行，即不以任何特定使用場合為目的，而是處於自身被使用之中的無目的地被使用著而形成其使用活動。用具意義根本地作為

「用具」而在場，處於無目的的使用活動中，並由此建立自身意義目的結構的事實使用性，即一個在者的在場本身並不具有特定的目的性而作為它自身正完成其在場本身的目的：在著（事實使用性）。

當用具意義進入某次特定使用場合活動中，即將自身意義目的結構以此次使用場合的主體使用性目的表現出來，作為事實性的在場的

「用具」此刻就成為工具，即現成性的事情在場，而用具意義從屬於此次主體使用性目的。用具意義的本然事實性在場中意義結構並不實現某種目的，而僅止作為由理解（使用）所建構的、以理解（使用）為導向的事實使用性目的結構，即為它自身事實之在而在著。

但此一用具意義所由構建並置身其中的理解（使用）活動在其事實性在場活動中呈現為現成性在場活動（即特定使用場合活動）。此一用具意義在特定使用場合活動中呈現自身意義事實性目的結構為現成性目的之在，也就是為這個主體使用性目的而在著。“使用”並不具有一定的使用目的，不能將“被使用”作為一種工具來使用，因為使用活動並非主體使用者的使用，而是事實性的使用活動本身的在場，且在此自身之為事實性在場活動中構建著某一特定主體使用者所作為的用具意義自身的事實性在場。

2 目的論是因果論的直接。

在時間連續中的前一階段與後一階段之相繼，成為因果關係將之割斷而納入因果活動中的斷面。因果對於時間連續運動的表述是將時間作為非運動的斷面來分解的，而目的論只是應用於一個極特殊的領域：時間連續中的人類意識。

自身同一與他者同一。

自身同一是他者同一的基礎：自身與非自身之同一，其同一過程不論是如何可能的（甚至是不可能的）總是建立在自身與非自身之分別之上的，而此種分別實即以自身為基礎點的分別。“非自身”亦為另一自身，一切都建立在自身之在的前提上。因此，他者同一所意示的是自身之為在場，自身與非自身（另一自身）之分別及分別中的互相作用而同一是自身本己性的同一運動，即自身維持自身同一、建立自身同一的運動。

然而，自身同一是非在的，即自身結構是非同一運動。自身結構在其之為非同一中取消了自身，由此完成自身結構，此即事實本身的在場及其價值基礎所作為的、且此二者各自所作為的自身結構。自身

結構在其自身的消解中完成——此種非同一的意涵為：自身之缺席，即非在亦非不在的空置。且在此“缺席”中實現了自身所是的價值。自身作為在場，在其不在場中確立其自身作為主體價值基礎，並使此價值基礎消解於自身如此確立自身所是的價值的非同一運動中，亦即消解於自身缺席之中。

一個普遍的誤解是哲學上的建築學信條，也許是建築學的實用性使其無法直觀到大地本身的搖晃以及時刻的塌陷。沒有“大地”這種確定性基礎以及任何以此為基礎的建築工作的可能性：　“確定性”預先假設了兩個“確定性”，即：作為“基礎”　的自身、作為“非基礎”的自身。即使後者可能被前者的“基礎”功能所否定掉（這是兩個“自身”之間的作用，即施用、受用），然而，自身之為確定性（即自身同一），在其作為自身結構的非同一中亦消解而完成了。並沒有任何可以形成“基礎”與“非基礎”的原料——自身，這不僅表明確定性建設是不可能的，同樣也是確定性解構的不可能：抽掉一個理論體系的確定性基礎，根本不會解開這個體系，因為原本就沒有在那個被取消的確定性根基之上建立起來的體系自身。

反誤性命。

楊朱的“保身”是身的自隕，“保身”反而限制了“身”，“身”在被保存中被自傷。生命哲學的宣揚者，就其真正的“生命”之義來說，都在警惕這種自我保存的、限制身體的唯身體論。“身體”不是作為生命本質之為精神的物質載體，亦非生命本質之為物質的精神狀態，而必須視之為生命自身的本質活動才能形成“保身”的落腳點。“身體”是在與外界的交互中擴充自身的生命本身，那末，這個“外界”止為生命自身之中的延伸。“身體”範疇意示著身體之為擴充活動、生命活動自身的活動方式，即在“身體”的擴展活動中確立著“身體”自身，這種擴充著的身體與意限於身的身體的區別是楊朱式的純粹物質主義者所不了的。

尼采在生理學歸因工作中時刻提醒著：“生命就是權力意志”，生命之於尼采絕非一種自我保存，相反，正是自我保存腐蝕了生命、使

生

命自限而自陨。楊朱將生命理解在純粹物質的肉身，故其“身”只是慾望的綜合，如此則縱慾或禁慾都將使“身”在自我保存中死滅——肉體本即腐化中的生理現象，哪有什麼“保存”好講的呢？

實際上，任何慾望本體論都是不成其為“本體”的。慾望，分裂而平等，並無任一主導慾望傾向，性慾論等主導慾望論都是太理論的，即並非慾望而是理性對慾望的分析。非理性主義僅僅是理性主義傳統中的一個現代變種，毫未取消一點理性/感性之二元對立，且在更深的“非理性”領域中加強了理性的統治權（記得福柯說過“弗洛伊德也還是太保守了”）。

而老子、莊子是在另一個傳統上使“身體”處於自我擴充中以至於“無身”、“無我”，即在“道”之中的“保身”是“無我”活動的必歷之途： 道即自然，而“保身”即楊朱式的自限於身是不自然的，“及吾無身，吾有何患”式地取消“身”亦非自然。在“道”中保存“身”是順化其身，即身與天下莫不是在道之中的、作為道本身而自然順化的道自身。故而“保身”即在順道而化中保有其身、化出其身（擴充）並復歸於道。一切在者作為道本身而運動，在道本身的運動中分別各自自身，且泯同自身於道之大化以至“無我”之中的“我”的順化，此即道之保身（很可惜的是道之為齊同而逍遙的大化創化一切、和同一切卻未在它自身之為超越運動中超出自身，若“一切莫非道”則一切是道，而道已非道了）。保身是在“身”的擴充中完成的，且這種自我擴充（增長）就是“無我”運動（權力意志也在以它自己的方式克服自身而成為一種“無我”）。至於楊朱，保身而身死。

馬克思主義之外。

馬克思主義根本上是實踐哲學，這是什麼意思呢？他的全部工作始於最初對黑格爾“首尾倒置”的整體性批判，並發展了黑格爾這個整體性中的異化理論，且正是在這個異化理論中馬克思將這個整體性倒置為一種新的然而卻是同一個整體性。“首尾倒置”，他也確實只是又倒置了一回而已。馬克思的異化理論關注的是主體與客體之間的作為

活動，而在此有關整體性本身作用活動之全面性下（也許是他那個時代的政治氣味的關係），他將“異化”集中到即局限到某個特定現實領域，並意圖建立一種實踐政治哲學——歷史唯物主義，又由此提出“改變世界”的實踐真理。然而，異化、實踐這些詞指的什麼？主體與客體之間的作用活動（施用與受用）。這是馬克思一生思考的焦點，來源於“整體性本身之為主體”這個前提設定。

整體性其實就是實體，海德格爾意義上的最高存在者是主體與客體分別的基礎，因為它自身就是主體本身。“絕對精神”、“物質”，怎樣起首的實體規定都無改於“實體”範疇自身的本質規定，它自身作為主體本身而在自身之中規定著自身客體性而建構起一個來自它、基於它的客體結構，這個始終在實體之為主體自身之中規定著的“主體—主客

—主體”過程就是整體性本身的運動。只是當整體性自規定為“絕對精神”時，這個外化（異化）過程如黑格爾所言的在精神自身中就完成了

（絕對精神中的現實仍是精神本身），而當它自規定為“物質”時，異化必須在現實世界、在物質基礎條件中完成。然而，在精神中、在物質中都是實體本身（整體性）的異化過程。黑格爾的“精神”所指的是這個現實政治歷史世界（包括自然界），馬克思的“物質”所指亦為這個現實世界，當然，黑格爾的外化（異化）過程的終局是回復到精神本身，但馬克思的異化過程最終所回復的不是物質本身嗎？在這個實體理論體系中，此種異化過程所終於的都是實體自身。整體性本身是決定它自身的主體，亦即異化過程所經歷的歷程整體。首尾倒置的主體仍為主體自身，我想馬克思是不會不熟諳於此的，他對“精神”本身的倒置並且是想建立一個物質形而上學，而是意圖將異化之為主體與客體的作用活動由精神性的運動形態拉回到現實世界中來，並集中於此世界。故而不得不做出倒置，由於他深知關於整體性的糾纏是無益的，所以盡快拋棄了“物質”，即：世界是物質的，但重要的是“改變世界”而非提供一個“解釋世界”的圖式。所以異化理論迅速地由整體性本身的全面運動轉向馬克思的實踐智慧旨趣，這指向著現實政治歷史領域而成為實踐理論。

實踐理論的核心旨趣就在於“實踐智慧”領域，這個以倫理道德實踐為核心而擴展出的社會歷史領域，而此實踐理論的在場基礎就是其

所由來的異化，然而，這種主體與客體的作用理論以及“改變世界”的基礎是從“解釋世界”的圖式中來的，即仍為整體性本身的自身規定。如果沒有此主體本身即不會有主體與客體之分別而統一的主體自身規定了。理論來自實踐，對於世界的解釋來自改變世界的實踐，但是“世界”之為在場是什麼呢？即實踐本身來自哪裡呢，實踐之為在場是什麼呢？物質。他一定這麼回答。那末，物質不是解釋世界的圖式嗎？物質是世界本身，這就仍是以整體性作為前提設定。異化到底是在精神中完成？抑或在物質中在某個特定的被選擇的現實政治物質力量中完成？此類問題又必然訴諸一個圖式。若不置任何情感評判地追問主體自身的在場：主體，是否有資格作為前提設定呢？

媒介。

媒介並非創作活動所施於的物質材料，而就是創造活動本身，即一種“媒介活動”。藝術品的創作活動是「藝術」活動本身之為「生存價值」的運動所呈顯於「生存」，即「生存」事實活動自身的感覺直觀方式，在此中有不同的活動進行形態，即「生存」在與之相關環境的交遇中不同的具體生存事實會在此交遇中以不同的事實活動形態進行著（我們對於“風”和“太陽”的意義建構是不同的，而對不同的“風”亦有不同的感受）。在同為感覺喜歡方式的生存事實活動中不同的生存事實正在此事實活動中以不同形態進行著，媒介活動即此藝術品的創造活動作為生存事實活動的不同形態。

在藝術創作中，以文字或以色彩去思考，並非連同物質載體而進行創作，而是藝術品作為創作活動本身即感覺直觀方式的審美事實活動自身的不同進行形態，即作為一定的媒介活動而創作著（藝術品的創作活動，其中“的”指“本身之所是、所顯”）。故而，藝術品的分類是自成的，即它自身所作為的媒介活動正是其風格所在。所謂藝術品的物質載體之在作為生存事實而進入「生存」之中，即以生存事實活動

中的形態進行自身事實。藝術品的載體在此藝術品的媒介活動中總成為一件“載體”事實。

疏離。

疏離是始終在場而並未在場的極端。疏離本身即為在場，事實本身

的在場始終缺失它自身作為在場、作為它自身所是的事實的價值基礎，即事實如其本然地在著而又缺失著其在的價值。事實本身與價值基礎作為同一過程而於消解中完成，即事實性的在場缺失而確立自身價值的「消解/完成」活動。事實如此正在著，就是在場自身之疏離，根本的是在場之為無限意涵的意義而缺失此意涵意義自身的價值意義。

異化過程作為主體本身的自身規定過程，疏離於此中止成為主體自身的活動，即主體與在其自身規定中的客體的分別以及回復。異化所限定的主客體作為活動根本的自限於主體自身，那末主體自身之為事實性在場仍為疏離在場本身，即此主體自身運動過程的在場始終缺失自身在場的價值基礎。故而，關鍵不在於事實性自身中的現成性在場如何確立自身價值，即：任一事實在場都是作為它自身所是的事實性在場而在著，但此事實性中的現成性在場仍缺失著自身價值基礎，故其在對立面中彼此成立的在場並非它自身所是的事實性在場，而是它自身在所是的事實性在場中其現成性在場缺失自身價值基礎而於自身現成性在場的對立面中獲得自身現成性在場的價值。然而，此現成性在場作為自身所是的事實性在場仍是疏離在場，即仍缺失著自身價值基礎：主體異化過程即主客體作用活動是現成性在場如是地在其對立面中——即在主體所異化的、在它自身所規定的客體中——的價值獲得，但對立面與它自身同樣是事實性在場，即主體自身與其自身之中所分別出的客體同為事實性在場。“對立面”這個概念是僅在現成性規定中才成立的，“事實本身在其自身反事實中確立自身價值基礎而消解”——這並非“對立面”中的完成與嚮主體自身的回歸，而是反事實與事實本身、價值基礎與事實本身作為事實性在場缺失而確立自身價值

基礎的「消解/完成」運動。異化過程忽略了：1 其自身之為主體本身的自身規定活動，即主體自身所是的事實性在場是疏離在場的事實。 2 以及主體在自身對立面中獲得的並非事實之在，而是現成性在場自身的價值，且此價值作為現成性在場亦缺失著自身所是的事實性在場的價值基礎。

标准的盲目。

如果德性本身的标准是在一次次德性行动中建立起来的，那末没有德性本身，行动如何德性呢？这是一个诚恳的问题。人并不是知道了标准然后按标准去做的，并非“人之在”引发了一些“人” 行动，而

是行动着然后一些行动造成“人”这个行动着的行动者。人作为行动者向行动标准而投射，成为了行动标准本身，一切知识或行动的标准问题的最终答案都是提问者本身，即作为认知者、行动者的人自身。然而行动事实地在着而未有行动的标准，事实本身的在场活动没有亦无须有活动标准而事实地活动着，且正因此事实之在场活动的无标准，使事实本身的在场活动自成为了缺失自身事实性在场活动的标准的事实本身。

齊物與逍遙。

齊物之主旨是絕對的價值標準與實在的提出：道。道之為絕對是唯一真實本身，然而道並非是“真”本身的實體（即非本體），而是「湧現」之為自然。道本身之絕對實在即在於“道法自然”，那末人與萬物的在場本身即在道之中而化、作為道本身而在著，人與萬物之分際是依道而動的物化分際，二者在自身所是的“道”中自持為一“物”，而亦同化為一“物”，即各物之分際、各物自身之本質為“道”之中分化出的在場，且亦回歸於道本身，即歸於物它自身所是之中。齊物作為道本身的運動，有此二義：1 道本身作為自然是事實本身的在場，在此事實性中現成性規定從其中脫落而成為現成性在場。2 然而齊物更為重要的是對一切現成性在場的肯定，即一切現成性在場回歸於自身所是的事實性在

場、萬物齊同於道。萬物自身之為萬物由於其在道之中、作為道本身即作為萬物自身所是之在場，而自然、而湧現著的：齊物之為道，本即事實本身的在場活動，即在道之為事實的在場中萬物作為現成性在場於其自身所是的事實性（道本身）中脫落，而萬物亦作為它自身所是的道本身而事實地在著，即亦從自身現成性在場回歸於事實性的在場本身。

在此「脫落—回歸」在場活動中，舉凡對立面都是被否定的而亦絕對地被肯定著，即：對立面在場作為現成性在場無非是從事實性中的脫落，一切對立面在場，如人我、物我、死生，皆為現成性在場的規定，並以此種現成性在場自身所是的事實性在場而分別之，且若無對立面規定，對立面在場就是無意謂的。但正是在此對立面在場被其自身所是的事實而否定中，對立面在場得到了來自自身所是的事實的肯定，即對立面在場之為現成性在場，正在自身事實性中肯定自己。由於對

立面在場在其根本的事實性中否定自身現成性，故於此否定中以對立面在場的現成性溯源於事實性、以此由現成性在場之溯源回歸到的事實性在場對現成性在場做出了肯定。此即「脫落—回歸」運動。齊物之為道本身的在場活動，其意義在於：1 肯定道之為事實本身的在場，即肯定脫落於道的現成性對立面在場的事實性，而又保有現成性對立面在場自身的現成性規定，且以事實性在場即以道本身否定之，使此現成性在場回歸於道之為事實本身之中。這種絕對的肯定、絕對的否定所面向的即在「脫落—回歸」運動中持有自身事實性在場活動的道本身之為事實性在場。2 由自身之為齊物在場而自身之為逍遙：道本身作為事實本身，其在場以齊物為在場方式，從自身事實性中脫落而回歸。但它自身事實性的在場亦由於此在場活動而始終持有、止於自身事實性，且又缺失著其在場的價值基礎。因此，事實本身的在場即在它自身事實性的在場活動（齊物）的反事實中完成自身價值基礎，即以反事實的超越活動（逍遙）確立自身事實的在場活動的價值基礎，並在此反事實中在場活動著而亦於此中消解，逍遙之為反事實超越於此中完成亦隨齊物之為事實活動的消解而消解。逍遙在

齊物之消解中消解而完成自身，這使道本身作為事實而自我超越，亦作為事實本身與價值基礎的「消解/完成」過程而超出自身。

“為學日益，為道日損”。

為學：1 道的增加。道本身無所謂擴充，這是異己知識的增加。2 道作為事實本身在日益中脫離自身事實性而增益現成性在場規定。

為道：1 從現成性規定中回歸事實性，減損現成性而至於無為之道本身（無為： 道作為事實本身僅止於自身事實性而未脫落）。2 道作為事實本身的減損即事實本身在反事實中確立自身價值基礎，並在其中活動。這已非異己知識的增加（面向現成性領域），而是價值之追求

（面向事實性領域）。道作為消解而完成的事實過程（即事實本身缺失而確立自身價值基礎的「消解/完成」運動）消解了自身。

哲學 苦悶至極無法迴避 真想罵一句

自覺背叛。

但凡主義，其信仰者莫不背棄其創立者，無論那是一種自覺或未自

覺的創立。

夫道義者。

“夫人者…夫道義者”，道義確乎為人、物之別，止並非是一個值得自傲的區別。

自傳。

屢和過去的自己決裂，指斥其非我。我的生命不是我的體驗構成的，而是許多別人的回憶。

甘願迷障。

“宗教、哲學是迷障”，文學何嘗就不是，追求是追求者的迷障。文

學哲學皆虛位，人在書寫中理解自己。那末，人就是自己的迷障，書寫就是我的迷障。

歷物一事。

惠施的“歷物十事”除卻第十條作為一個明顯的結論式前提，其餘皆僅止是以不同的具體而相反的兩個名詞附著於一個普遍命題，即以一個具體名詞的相反面來附著此一具體名詞並以不同的具體名詞來發出論斷，而這個普遍命題是什麼呢？第十條的結論式前提: “天地一體”。此結論始終以前提設定在推動這九條辯論，同時又作為這個普遍命題: 自身同一。“天地一體”即在以形象的語言引述此“自身同一”原則:一切差別，就其自身而言，是同一的，且就其差別之相對性而言，“差別”無非是自身本身的同一。“自身同一”：1 在肯定差別之在時已然假定了自身之為在，不然“差別”它自身若非同一則就是不在的、沒有“差別”的。2 然而亦在此肯定差別的基礎上否定了“差別”，即自身是同一的，一切“差別”其自身之同一即自身概念根本的同一，故又並沒有“差別”而僅止為「自身同一」。具體地講、現實地講，一切現實的東西似乎都是差別且在自身同一中差別著的，近代科學確實證明了惠施九條的根本涵義： 自身同一，但自身之中差別著。然而近代可以與惠施在論說自身同一中的差別時都在做著同一個存在論上的預設，即“天地一體”這個自身同一事實： 在場自身是同一的，一切差別對立皆為此自身之中的自身規定、自身運動。但若不承認這個“自身同一”事實，那末不僅“差別”之為在場，即使是本質性的在

場本身，亦至於消解而沒有任何事實了。“自身同一”是事實之在的唯一絕對前提設定，故而一切“差別”其自身作為在場即持有自身之同一而一切“自身”作為在場皆歸於在場本身的自身之同一。自身作為前提設定，其內涵外延必是 “同一”。不論是惠施式的語詞涵義的辯論，抑或黑格爾實體式的概念關聯，“自身同一”都是佔據著絕對位置的前提設定（試想實體自身之辯證運動作為實體之自我回復）。“自身同一中的差別”所慫傳達的，或說其邏輯上的前提，只是“自身同一”。

“自身同一”之為主體，其所是的在場為事實本身，即事實本身之為自身非同一，“自身非同一”是“自身同一”的本源事實性，“自身同一”是主體自身之現成性在場所作為的自身結構，而此自身結構所在著的事實性在場即“自身非同一”這種自身結構。且一切在場作為其所是的事實性在場都是解釋活動所涵蘊的視角在場，視角在場持有的無限分裂的相對自身即“自身同一”的主體自身結構的事實性結構。

附：“泛愛萬物，天地一體”，兩句之間很明顯並無必然關係，惠施 “歷物”理論的基礎為“天地一體”的本體上邏輯上的東西，然其終極指向在於“泛愛萬物”，即倫理的實踐的關懷。哲學不是必然的事，而且既然的事，且長久如此，誠如柏拉圖是說“我發願致力哲學起初是為了政治”，此亦為何哲學家們說著說著就到“思”上去了，思想家亦不願承認自身是在做哲學，海德格爾那樣的哲學，其哲學那樣大，最新坦白： “一切都是面向思的事情”。

氣本體論。

“氣”作為本體，在中國哲學中的與希臘自然哲學所不同的範疇內涵在於： 希臘自然哲學中的“氣”是如黑格爾說的無規定性的無限的物質實體，其真正可稱為“自然”的哲學，即以自然界的非人的物質性轉成為哲學中的實體並由此確定萬物統一性。而“氣”的中國形態更好地表明了自然哲學家們以及“五行”一類的物質還原論為何以這樣的面貌出現： 自然界的物質性甚至作為範疇的本然源由乃是以一種「用具」的意義成立的。“氣”的原始義首先為“天氣”，即風雨明晦之變化，這根本地集中於風這種自然界現象上，並由此與“氣”之為“息”義相通而成為了普遍的實體式範疇，即“氣”作為“呼吸”

（息）是生命的基礎活動且又作為與生命的生活相關的“天氣”，故以此二義在理解中、使用中建構了“氣”之為「用具」的意義——這種源始意涵。“氣”範疇在中國哲學中的規定不同於自然哲學家，其本然地以“被使用”意義出現，作為一種與生命相關的使用而被賦予意涵。“氣”於此中所展示的不是無限定形式的物質實體，而根本地是生命自身的理解所建立的使用意涵，這

種以生命本身為歸向的、實即是以理解活動（使用）為歸向的最初實體式概念建立方式，要比此後各種體系中的概念建構都更為本然地揭示了一個概念自身以及一切在場的意涵，即作為用具意義。

然而，“氣”的源初意涵之為用具意義，在以此為本體的理論建設中被掩蓋了，這並不須要長久的時間跨度，止要一個概念未能自明自身之為用具意義的意涵而處於一種萬物統一性理論建構中，便會自失其自身源始意涵。“氣”在《管子》中的發展即進入了遮蔽其本然義的路徑：“氣”概念發展為一種與之平行的且更為精確地規定著自身的概念，即“精”。“精”是具有實體規定性的概念，它作為一種更精明的“氣”，實際上是替代了“氣”的本然用具意義意涵而將“氣”打造為本體，故而此後一切氣的本體論實則論的是“精”。“氣”的意涵被“精”轉變了。

此種實體式的“氣”就更全面地取代了“道”，而成為本體本身。實體式的統一理論都須要一個實體（即支點）來撬動其整個體系，且就此要求而言，任一概念都可以作為這種實體支點。但為何僅以“氣”代替 “道”呢？“道”範疇展示了不同於本體理論的另一種理論方向，即事實性的在場理論： “道”本身並不作為形上本體，而作為事實本身，這不同於此後佔據主導地位的本體理論對“道”的解釋，即將之解釋為“本體”——眾多“本體”設定中的一個（或精神或物質）。“氣”本體論是中國哲學史上“道”、“氣”兩種不同形上理論的分際點，“氣”作為一種自規定的實體對“道”的詮釋，即對“道”的代替，這是本體論體系對“道”之為事實理論的代替，此後一切形上理論建構都致力於本體，“氣”作為影響極深的本體規定與其他本體規定並行。然若以“道”之為事實本身言之，一切本體規定莫非在“道”之中、即在事實性之中的現成規定性，那末 “氣”本體即長久地脫落於“道”之為事實性，而一切形上本體活動無非形下，即皆未回歸於自其中脫落的“道”

本身的事實性。

時間非連續。

視角在場即自成一個整全的時間在場，此時間在場生成著自身時間序列；然而視角在場為相對穩定於自身無限斷裂中的相對自身，在

它所之為的“去視”在場活動中分裂為無限“被視”而穩定於此斷裂在場活動（“去視—被視”）中形成著相對“自身”。時間在場之為視角在場亦在自身時間斷裂活動中穩定於相對自身，時間在場的整全連續即為斷裂活動，此時間在場相對“自身”所斷裂形成的時間整體序列中任一時間序列節點都是同等的一個整全時間在場本身，時間在場即在此斷裂時間序列活動中穩定於相對自身。時間在場之為斷裂，形成的無限斷裂中的同等相對“自身”在場是涵蘊著無限時間在場的時間非連續運動本身。此時間非連續運動斷裂成無限時間在場，因其作為涵蘊無限時間在場序列而各時間在場序列活動互不相幹的運動本身（非連續是共時的不相幹性以及歷時的無限分裂性，而一切歷時自身於歷時形成的無限分裂中的時間在場，亦共時地不相幹著）是消解著的自身結構，即時間非連續作為解釋本身的斷裂在場活動所建構，其相對自身是自身非同一的自身結構。時間在場作為相對自身即作為自身非同一而消解，此消解是時間事實的消解，故亦確立著此事實的價值，而於此價值中時間非連續事實地在場活動著，並攜同其相對自身的價值而與之共同消解。

統一性欲求。

統一性欲求是一切哲學的根本衝動，故而一切哲學以主體自身為形上前提設定，哲學所容納的在場，僅僅是在場的主體統一。這是簡化的實踐，將所面對的東西簡化為一個統一的自身；這是自身的實踐，人自身面對非人而將之簡化，並首先被自身標準先行構造為一個具體的目的性的行動者；這是目的的實踐，簡化將世界引向人，人將之實現為自身目的，進而回返地構造其作為主體自身。

批判理論。

批判，而非建立。批判所導向的是絕對的消解，而以任何確定性標準（理性、真理等）為進行方式的批判只還是建立的理論，即將所批判引嚮其用以批判的確定性標準，這一取消所批判的過程，本質上

是在建立另一種可以被批判而引向另一標準中去的“真實”。如此則以確定性的批判標準為進行方式的批判，皆為此標準之為真實本身的自我建立。若果僅止一個確定性的事實本身，那末，一切“批判”就都宣示自己以之為進行標準且已在批判中達到此事實本身，這是古典事實模式的建立。若果“事實”無非解釋，即事實本身是無限可能的解釋域的在場，那末，“批判”將各以某種解釋在場為標準而建立一種解釋在場，正如其他各執己見的“批判”一樣，這是現代解釋模式的建立。然而不論哪種模式，批判的進行都止是在一定的確定性事實中進行的

（即不論是無限可能意涵的解釋事實，抑或，唯一絕對意涵的給定事實），因此，主導著批判的是確定性標準本身（唯一？無限？這不重要，要緊的是標準之為確定性它自身）即並未有“批判”而僅止為標準自身之建立。

此種確定性標準即為“在場”。“在場”被規定為某種絕對事實（如各式本體）抑或被規定為解釋事實（各式本體之共在），皆為在場本身之在，即它自身作為一個直接確定性是始終事實性的在場本身，不論什麼在著且如何在著，總是在場。此種事實之在始終建立著自身、規定著自身，而使一切“批判”理論根本地成為了在場本身標準中的自身建立理論。

故此，批判理論根本地必須是：

1 對在場本身的批判：批判是對以往“批判”中確定性標準本身的批判，此標準即在場本身，批判並不待一種建立理論建立了之後才對之發起批判，因為建立本即依附著確定性標準。建立理論其實並未真正建立起什麼，其所建立的無非各種規定中的在場，而此在場即處於在場本身的自身建立活動之中，即一切建立理論皆為建立在場，而其所依之建立標準為在場本身事實地在著。批判所面對的在本質上不是一種成其虛假的建立理論，而且直指事實本身。但如果建立止為建立在場，那末就根本仍未建立，而僅為在場本身之在。建立，是其所依附的標準之為在場本身的在場活動；批判，在一切仍未建立之時卻已在批判了。至今，仍未層建立或什麼，故批判並非理論體系龐雜到一定量的

現代性產物，而且一切理論所作為的在場本身的批判。

2 在場本身的自我自身：在場本身作為事實性的在場，其自身事實性的基礎就止在於它自身，亦即在場本身，事實而充足。那末，以此事實為標準的“批判”作為引向此事實本身的建立，僅為此事實的在場活動，而以另一確定性標準為立場的“批判”對所謂“在場”的“批判”就仍為此種建立活動本身，即任何聲稱有別於在場本身的“批判”立場都是建立式地作為在場本身。故而批判之為在，其亦為在場本身，且正是在事實性的在場中完成批判的，即作為在場本身的自我批判。批判為在場本身，所批判亦為在場本身，然而批判又非以在場本身為標準的在場自身之建立活動： 批判之為在場本身將所批判的其本身引向的不是一個確定性事實（若如此則扔歸入在場），而是引向批判所作為的、所批判的在場本身的消解。

3 這就進入到在場本身如何以批判、作為批判而消解的問題： 在場本身在建立理論中（即形而上學史上的各種理論體系，亦即在場自身的建立活動）被建立為、將自身建立為： 1 絕對事實 2 解釋事實。然而不論事實在場的規定性為絕對抑或無限，都正作為它自身所是的事實性在著的在場本身，即在場本身在以各種現成性規定建立著、表述著自身事實性的在場，而在場本身規定為此兩種事實在場規定，實即是已將自身規定為解釋性事實了（即以絕對與無限中的絕對，為自身事實在場規定）。在場之所以作為批判，並非其自身在場事實性的不充足： 其自身作為在場本身是始終在在場建立活動中在著的，然而此在場本身之為事實，其價值基礎是缺失的，即其事實之在對它自身的價值缺失著，故在場本身須自我批判、對自身事實之在進行批判，作為批判而以批判獲得自身價值基礎。批判所至，並非建立所達到的事實之外，而是直接安置於此事實性的在場本身中、其之為批判本即在場本身，那末此在場本身面對自身的批判就不須以任何確定性標準為榜樣，而它就是確定性標準之為在場本身，其所慾至的亦非始終在場的在場本身、非批判之為在場所作為的在場本身，而是此在場本身作為事實之在的價值基礎。在場本身的價值止有對在場這個事實自身

才呈現出來，即在場的價值是它自身事實對它自身的價值。建立活動之為通達確定性在場的活動始終僅為在場自身的規定活動，但在場本身作為事實，不論其如何充足、實在，對於其實在的價值都並非在場自身事實性所能得到的。故此，在場本身須對它自身之為事實、對它

自身事實的充足性與確定性進行批判，即在場本身的自我批判，以此確立其事實的價值。建立，作為以往的“批判”形態，所依據的是確定性本身，而所“批判”的亦為作為在場而在著的事實，所達到的是貫穿這個“批判”過程終始的真理本身。但問題不在於真理，而在於真理對它自身的價值，批判、所批判根本地都是在場本身，然批判所至，並非其所是的真實，而是真實在批判中獲得的價值。

反向還原。

唯物主義只好是一種科學主義，即其在本體位置上設定的“本體”只能是具象而實存的物質，如原子、精粗之氣一類的超出感官範圍但可感的、即可以通過思維所致的、或以擴大感官能力所致的物質實存。這種物質可以是抽象思考中的概念，然此思維概念並非是這個概念自身，其所指的是一種直接在場的物質本體，即分到不可再分的物質，它與一塊石頭的差別也僅僅是數級上的差別。此類唯物主義在近代科學中完成了自己的轉化，原子論在它最關切的直接物質本體上的判斷已經不再重要了，除了一些思維方式上的啟迪，而唯物主義對於不可再分的物質的探索，始終是一個假定。當然在科學中，以往一切假定都可以被探索而繼續假定一種“不可再分”的直接物質實存。唯物主義形上本體論所設定的這些直接物質實存以及思維概念的純粹概念性實存，同等地作為實存在場的在場基礎。此在場基礎即實體，而對於實體之為形上本體的精神性與物質性的規定是毫無涵義的： 一種所謂“精神性”的實體和與之相別的“物質性”實體，在此實體自身之建設中
（即實體的自身規定中）是不會造成任何區別的；“精神”、“物質”只是實體自身之中的規定性（如直接物質實存之為在場與思維概念實存之為在場），而並非用以規定實體的實體本身的自身本質規定，即是說，

以此二者之為實體自身之中的規定性來規定實體，這不僅是無意義的錯誤的混用，且根本不會造成實體自身規定運動的任何差別。所謂以範疇式抽象的“精神”、“物質”為規定性的實體理論，如果不是在用詞上有一些個人色彩的風格差異的話，那末，抽去這種“精神”、“物質”的規定性來看實體自身（“抽去”，指將之從實體本質規定中放回到其自身之中的規定性），這個實體沒有任何差別而兩個體系其實是一個體系。實體體系之間的不同，絕對不是其之為實體有個區別，而是實體自身之中的規定性差異，而這些差異規定因其皆作為同一實體，必在實體

自身之中且亦同復歸於其自身。

附： 形上、形下之分際，並非思維與感覺之別，任一感官的運用是在感官的綜合運用中運作的，而此感官的綜合運用即思維。直接物質實存是不可感但可思的原子式物質，亦是一切具體可感的具體事物，而思維感覺能力之同一（思維、感覺即為同一過程的不同方向的逆用： 感官的綜合運用過程；“感覺”一向是某一種或幾種感覺能力的運作，“思維”一向是全部感覺能力的共同運作）所致的是同等實存的純粹概念實存，即思維對全部直接物質實存的抽象、普遍化能力所致的概念實存，此即所謂“精神”。物質實存與概念實存同為形下之存在在場，而形上領域所面對的是此實存在場的在場基礎，即實存之為事實的在場：事實在場。如果以事實在場的角度望去，一切實存在場之精神性、物質性的分別，其本身皆為事實在場。若沿著本體論設定的話語，即在本體層面上，並無“精神”、“物質”之別，而皆為本體本身的在場，且此本體本身之為在場，在其所是與是之方式的結合中的成立，亦有其源始的作為事實性的在場本身之未分是之方式與所是。“形上、形下”之名，止是平添議論而矣，一切在場都事實地在著。

兩次意料之外。

弗洛伊德對意識結構的劃分之“劃分”本身，較之其具體的結構層次間的區別及作用形式，要更具意味，一如“物自體”作為一個完全矛盾的設定在康德知識結構中不止於提供一個理論建築的基石，而是意味

著比整體知識結構遠為關聯的涵義： 世界在於人的知識，事實長久以來僅為一種解釋，“物自體”不止於“不可知”而更意味“逆知”，即本體、事實或可是與我們的解釋全然背反的東西。“物自體”意味著事實本身之為解釋活動構建的無限意涵領域，其事實性的在場活動本身即解釋。“不可知”之所以在康德這裡不是“動一動手指”就可應付了事的東西，即在於“不可知”是“知”的無限可能。“物自體”自來被視為封閉的死寂的“未知本體”，但相反，這是一個向著解釋開放的事實領域，如果沒有這層涵義，康德也就不覺得有必要再進行實踐批判了。

“自我—本我—超我”的意識結構的意味，即不在於此種對意識結構的劃分以及由此形成的作用力的運作模式（這裡有很大程度上近乎其個人的偏執），而更為重要的是： “潛意識”這一範疇的提出，嚮

主體

——這個從來自視為意識的、佔支配地位的行動者個人——展示了其自身行動的非意識性，即並非如以往理當認為的那樣自主的自由的去規定自身，相反，主體自身不是自明的直接確定性，而是由“非主體”性的、歷來被視為主體性行動的超主體結構所建構的，即自覺的理性的自由的（即近代以來的）人自身在意識層面被取消了。

一個範疇的意涵，不止於其在自身體系中的揭示，更在其如何地面向“思”。

體驗結構。

事實本身的在場在其身事實性中脫落出現成性在場，此在場即“主體”這個形上本體設定。一切在場，如本體位置的事實以及依據實體而在的、即自身從其自身所是事實性脫落的現成性在場，皆為主體的在場。實體（本體位置）與依存實體（非本體位置）二者之為在場，皆為從其自身所是的事實性在場中脫落的現成性在場，並如是地作為它自身而在著。

此主體在場作為事實在場，並非前提式的基點設定，即不是由一個確定的實體出發而發出一切依存實體，主體自身的在場並不描述本體位置，而是一切事實在場作為它自身的現成性規定。一切事實在場

之為事實在場，其現成性規定即在於作為它自身而在，亦即作為主體而在，故而主體自身的在場取消了事實在場層級差別：無論實體或依存實體而將之還原為其自身作為現成性在場的本然規定，即主體在場。一切事實在場皆為它自身之在，而就其作為它自身之在言之，無論現成性規定之中有任何差別性規定，一切事實在場都止為一種事實在場，即同為現成性規定在場之為主體自身，此主體自身乃為脫落於自身所是的事實性在場而規定著此種現成性規定的本然規定性。事實在場作為它自身而在，而其自身之為在，又在於它自身從其中脫落的事實性。主體自身在現成性在場與事實本身的在場之間的「脫落—回歸」運動中，處於現成性在場之還原（回歸之途中）與事實本身的在場之脫落的匯聚點，且此匯聚中的主體自身的在場正以體驗結構的方式而在著。

體驗結構作為「脫落—回歸」運動之匯聚點的主體自身在場的在場活動方式，其運作亦為“脫落—回歸”式運動： 現成性在場作為在著的它自身，並非一個直接既成的確定性，而是由其自身的現成性規定

溯源的還原運動以及它自身的事實性規定的脫落運動所共在結成的匯聚運動結構，即事實在場自身的現成性規定中的附屬於其自身的規定性，實際上正在這些附屬規定性在場的回歸途中構建著這些附屬規定性所依附的主體自身的在場，且事實在場自身作為現成性在場所從中脫落的事實性在場，亦在脫落中與回歸中的現成性規定匯聚而構建著從其事實性中脫落的現成性主體在場自身。事實在場之為現成性在場，從現成性規定的差異中還原到現成性規定本身層面的在場，並亦從其自身所是的事實性在場中脫落到此事實在場之為現成性本然層面的在場，且如是地構建著任一事實在場作為它自身而在場的自身結構，亦即所有事實在場皆作為它自身而在場的主體自身的在場之為現成性在場的本然結構： 體驗結構。

體驗結構如是地被構建著，故其作為主體自身的在場，並非既成的一個主體與客體相對立，亦非以此既在主體自身為基點而發出地規定著自身之中分別而呈現出的客體且又囿於主體之中而成為主體既

在地向自身回返，而是超出了主體自身並作為其自身之在的現成性與自身之在的事實性的匯聚、超出主體與客體之對立以及主體自身的局限，而使主體自身溯源到其自身所是的事實性在場。體驗結構呈現為兩種事實在場自身之為主體自身的在場：

1 人自身作為一個具體的直接的主體在活動著，他自己這個主體不是直接現成在這裡行動著的（即並非有一個人，然後去行動），而是他自己的附屬於他即由他發出的行動，正在構建著這個行動著的發出行動的行動者。他自己並非以一個直接的主體姿態去行動、去到他所面對的客體中，而是他所體驗到的東西構建著他自己，所體驗作為體驗活動分散在構建著“體驗者”這個體驗活動綜合，此即體驗結構本身：體驗者的發出模式與所體驗的反饋模式，在體驗活動中、作為體驗活動的持續進行而構建的活動綜合與活動分散，而共在地成為體驗活動本身的互相作用結構；“體”由“驗”構成，“驗”由“體”綜合，體驗結構作為活動，在其中形成著共在的結構運動。

2 實體自身作為事實在場，其自身在現成性規定中的差別規定（即本體與非本體的事實在場自身之中的層級差別）由還原而至於事實在場之為現成性規定的本然層面，並構建著實體自身。實體與依存實體皆作為事實在場的主體自身之在，即作為體驗結構，而在著。

再談批判。

1 所批判在標準批判中被引向標準，在純批判中被引向批判。純批判： 不以確定性標準在憑附而進行的批判。

2 批判意為自我批判，不論如何的無標準地進行，批判始終為批判之為在，即批判必定依附這個確定性標準而批判：批判它自身之為在場。故，批判之所批判，必止為批判它自身之為在場。批判作為在場，正批判著它自身。

3 批判之為在場，使批判不可能沒有標準，即批判在著且不可能不在，不可能不將所批判引向這個標準，即所批判被引入批判之在中、以批判之為在場的事實性為依附，那末，批判及其所批判，就共同作

為批判它自身之為在場。批判成為自我批判，即不致力於依附一種標準而將所批判引向一種真實，因為批判它自身之為在場，是即標準即真實的。

4 批判作為它自身這般的在場，將所批判置於此在場中，即批判對它自身之為在場的批判。批判即所批判，這意為批判在其在場中的同一，即批判不是建立自身事實，而恰恰事實地在著。“批判它自身之為在場”這個事實，使批判作為自身事實的在場的自我批判，不是建立、不是批判. 批判它自身事實的在場的在場活動，而是在批判中獲得批判之為事實的價值。一切作為事實而在著，批判它自身亦作為事實而在著，那末，批判作為事實的在場、作為批判著它自己事實的自我批判，即在獲得批判它自身之為事實之在的價值。

事實感。

事實之為事實，一再地被證實，而“證實”自身所獲得的事實感，即事實之中的價值、生存的意義。事實在場的在場活動作為事實而在著，這既是事實本身的在場方式，亦為事實如此地在場活動著而形成對自身事實的證實：

1 事實本身之為在，其在場方式即「脫落—回歸」地從自身事實性中脫落為現成性在場且從此現成性在場中回歸自身事實性在場，而此在場活動方式在於在場的每個角落。事實性與現成性之間的「脫落—回歸」在現成性在場自身中亦如此活動著，以至此現成性在場自身中的一切現成性在場都處於各自自身的、各自自身之為現成性在場本然層面的

自身所是之事實性在場的「脫落—回歸」運動之中。

2 此種事實本身的在場活動對於它自身而言是必要的： 事實不僅事實地在著、活動著，亦在此在中證實著它自身之為事實，即事實本身的在場活動形成著以它自身為異己的對立面事實，事實本身在它自身之為事實的在場活動中不斷成為自身對立面，且又成為它自身，它從自身中脫落為異己又從異己中回歸，此整體的脫落與回歸運動即事實本身在著的在場活動。事實不斷異己、不斷從此異己中回復，並於此異

己中取得它自身事實的事實感，即以此本然的在場活動證實自己之為事實。證實之為在場活動，即是在場活動在異己中不斷確證自己在著，並如是地一而再地在下去。作為在場本然活動事實的“事實感”，其實是事實本身在在場活動之異己中獲得的價值，簡言之，事實之為在場活動就是不斷證實著此在場的事實感。事實在自身在著的事實中發生著對自身在場的肯定情緒，在不斷脫離自身的異己中肯定著這種情緒。

異化，自始至終描繪的都不是一種“疏離”（否定涵義的），即異化作為事實而在著，然其自身在場對它自身、異化對於它自己這個事實，是根本地處於疏離中的，即異化缺失其作為異化事實的價值。問題不是事實以及事實的確證，而是事實如此搬事實，對於此事實的價值問題。

天人合一。

“天人合一”作為“天”、“人”同等的事實在場，其自身的在場結構為主體自身的在場。“天”概念的提出，最初涵義為“神”以至“自然界”，而這是建立在人自身作為主體對其在場的自覺之上的（“天”字“顛”也，指人的頭頂），故此，“天”概念始終作為與人相分別的涵義而出現。但“天人合一”命題明顯地不同於認識論中的主體從自身出發到客體的認識活動之主客體溝通及作用，它設定了“天”、“人”兩個在場及二者處於同一結構中共在著，即這不是一個有待證明的知識命題（即我們的認識何以可能及能夠知道些什麼），而是設定了一個在場層面的“天人合一”在場結構，並在此結構的事實在場的前提下發生了“天”與“人”的在場關係及作用的討論。“天人合一”即如此直接展示了事實在場其自身的在場結構——主體自身的在場： “天”作為相別於“人”的另一種在場，二者共同地作為它們各自自身而在，即共為主體自身。這就使兩種分別在場各自在其自身的在場中還原為事實性在場這個現成性在場，而此現成性在場

作為它自身而在著，此即事實在場從其自身所是的事實性在場中脫落、從其自身現成性在場中還原而匯聚形成的一切事實在場

其自身之在——主體自身的在場。“天人合一”命題以“人”這一歷來被視為“主體”或行動者的事實在場與歷來被視為的“非人”事實在場，作為直接的現成的統一結構，由此展示了主體自身的在場。

在“天人合一”的討論中，從未有爭議涉及“‘天’、‘人’如何地是這般的在場”的問題，即關於“天”、“人”之別的討論的基礎問題沒有被注意到或被當做自明的東西而不顧了。問題只集中在天人之間的作用上，即以“天”、“人”共在地作為同一在場結構為前提設定，那這“同一”是如何可能的?

1 從“天”出發的同一。以“神”、“天命”為出發點，宗教性地規定明顯不同於“神”之在的另一種在場——“人”，且其中的原由是“確定性”得來的。人應該服從神，以至醫學上的人的生理體征來自於“天”及政治上的“天人感應”，皆為從“天”出發地規定“人”，以達成“同一”。其中，“天”漸轉為“自然界”，但這無礙於以“天”為基點，如人之“五臟”配於天道。

2 從“人”出發的同一。以“人”的在場特征規定“天”，這是一條特殊而極受用的路：人之所以如此的在場而規定著自身，因為與“天”之規定相同，故人可以盡心知性配天，在這裡，亦如以“天”為基點的模式一樣，但又轉出別一路向：人的如此規定，使人貴於天，即天人相別而人可以以此屬己的不同“製天命”地規定“天”而達到同一。

3 “人”、“天”的分別史其實就是二者的同一史，從哪端出發是個無分別的事，同一個範疇的逆轉仍為這個範疇，“天”、“人”之為各自自身的在場而得以分別，亦由各自自身之在而共為事實在場自身，故同處於同一的主體自身的在場之中。“天人合一”作為事實在場自身的現成性本然層面，乃為天人之別即“天”、“人”從其“天人合一”之同一在場結構中脫落而回歸的在場基礎。莊子明視天人之未分，這是從“天”出發的路向，而“道”卻啟示莊子：天人不僅合一，且源始地同一著，“天”非“天”，“人”非“人”，皆為“道”。“道”之為自然，即如是地展示著一切在場作為它自身的在場都同一地是在場，而在在場層面，一切差異性在場皆作為在場而在著。

“天人合一”既如此事實地在著，何以其理論努力、政治（實踐）努

力皆為徒勞呢？事實是在自身在場活動中證實自身之為事實的，事實之自證在自證中在著，將自己引向自身事實而作為在場活動本身的事實感（即事實本身的情緒）。在著的事實，始終在著。

附：我為什麼以“天人合一”講述如此涵義？事實總是事實，“天”、 “人”這兩種事實在場作為它自身的在場，是現成性規定本然層面的主體自身之在場，亦如一切事實在場同作為它自身而在場一樣，這樣的解釋總歸是事實。但更其重要的是“天”、“人”二者的特殊歷史內涵，即在歷史中被誤解的內涵： “天”與“人”首先被誤解為“主客體之對立”。此對立是認識論的也是存在論的，似乎是有一個行動著的生物人在一個明顯與之有別的自然界生存著，然而此種顯而易見的現象實在是隱晦的、在人與他的環境之分別中才形成的。但即使在此分別中，分別者仍同作為事實而在著。 認識論中的誤解是主體與客體之對立及二者如何通達的問題，其終局是“客體僅為主體自身之中的規定性”，這在主體認識論如此，而在客體認識論的主體向實在、向對象的統一模式亦然，不過是又一種主體認識論而已。範疇的逆用隨手可拾。事實在其事實性中脫落的無限被無限制地逆用，似乎這構成了整部哲學史。而存在論教育認識論不可以這樣的對立，“主客體在它們在的時候就已經通達了”，如此就形成了一種遠為嚴峻的形勢： 主體與客體在它們的存在中的對立。

若不真正完成一個問題，那末，視域的轉換僅僅是問題的轉移。“天”、“人”並不意為人和他的環境，而都為事實在場，在事實在場作為它自身的在場中，“天”、“人”回歸到“天人合一”之為主體自身在場結構。 “在”是“何在”以及“如何在”，而一切在皆為在，這個語義缺失的句子昭示的是： “在”不是問題，問題是“在”對於這樣的“在”而言，是什麼意思？

來自惡的肯定。

荀子“性偽之分”除卻對人類歷史實踐活動的肯定（即“性惡，人之善者偽也”），“善惡”在這裡不妨只看做一種情感稱謂： “偽”將人性引

到了人自己的歷史活動層面，“善”在此處作為一種“欲求”使人的活動較之於自然界的非人的層面，更是可慾的，即應被追求的，人在自己的天性之“惡”中專注於屬己的人自身而創造他自身，這就是人的社會

歷史活動。此外，“偽”展示了一個新的真理觀： 人為的東西、人的創造即真實，甚至只有人的創造才是“善”的、值得被追求的，而非人的實存者是“惡”；人自己就在人的創造中成為他自己。這種觀念，在希臘毋庸說，是不可想象的： 真本身、善本身居然是人本身。邏各斯使人之為人是如此的高貴，即在於並非人創立了理性，而是理性造就人，真理如果不是實在還能是什麼呢？——希臘人過於誠懇。對於的肯定態度（人的活動本身就是可欲的），其基本點就是荀子和被邏各斯（柏拉圖）所指責的智者們的共同點，然而樞要還不在此。真理從非人的實在轉到人造者上如果僅僅是在否定前者的真理性，那末這樣的轉折就是毫無內涵的。人造者可以是真理，這揭示了真理自身： “真”作為一個極度情感化的歎詞是事實本身的情緒，它意為一切事實之在，即一切在場皆為事實的在著的“真”本身。“自然”並非某個劃定領域的專有名詞，而是整體性的事實領域，一切在場作為自身而在著：湧現。

深淵中的曙光。

事實本身並非“以‘事實’為依據的形態變化”，即一切在場作為在場、事實在場作為它自身所是的事實性，正事實地在著。“在場”這個範疇的唯一涵義就是在場不依據更實在或源始的“在場依據”而在著，它僅止作為它自身之為在而在著，在場即自然：在場如其本然地在著。故而，事實在場作為它自身所是的事實性在場而在著，此“事實在場”的現成性規定意涵亦在此中。

更深一層講，一切在的東西（在場），皆為“在”這件事，“在之中”是“在”的結構，在場在“在”之中在著。

法的本質。

“法”作為標準，其本質是一切事實在場的自身標準。“法”在“道法自

然”命題裡的用法被規定出了它作為在場自身標準的本質規定：一切在場領域的事實在場都以其自身之在作為標準而成為它的在場的“法”本身。因此，“法”必是絕對之法、事實之法，它是一切事實在場作為它自身之在的事實標準，在場以它的在成為它自身的標準即法其自身之事實。在法律史上，任何一次法的創製都來自對事實的尊重，即皆為 “自然法”精神的創製：自然法在自身自然界生存秩序中創製自然法，而向約定法——這種在自然法事實中的標準——而過渡，此後

一切法律的制定都是對於一定社會事實的遵行，所謂變革之法亦是在譴責其所革之法對社會事實的脫節與不尊。並且，法律系統的及法的創製活動之核心要素： 權力，即為此事實的集中。事實在場其在的事實性使任何在場因素都集中起來，確切的說是作為“在”而在著，“在”對於“在之中”有著絕對的權力欲求和權力制度，因為“在之中”作為在著的事實本即“在”的在場活動結構。在場本身如此本然地在著，此即法之為標準是以事實為量度的，“法”所意指的事實自身標準即在事實對自身之在的欲求，這欲求是事實本身的無標準活動之為事實之在而使事實如其本然在著而確實價值基礎，在僅止為事實的在場層面中，事實以其在場方式在著而不斷證實其事實，此“證實”作為事實之在而亦缺失著 “證實”這一事實的價值基礎。“法”的必然且既然之在是事實以其自身在標準而證實自身事實的事實感渴望。

統一性欲求。

世界同一性原則不止是一個對自身的衝動和欲求自身的抽象原則，而就是世界本身，其統一性是世界本身之為事實的在場。不同本體論中的一元、多元，如同一切此類本體論中的依存本體一種，其或統一或分散的分別是建立在統一性本身的事實之上的，即事實在場皆作為它自身而在著的主體自身在場——這個現成性本然層面。此主體自身在場： 一切事實在場是它自身、作為它自身而在著，不論是事實在場在其現成性之中有何差別規定性亦皆為此規定性本然層面而在著。此即一切事實在場作為“一”的、作為各自自身之為“一”的主體自

身在場。且此主體自身在場處於自身置於其中的「脫落—回歸」運動並以此為構成它自身現成性在場的活動結構，故而一切即一的事實在場作為它自身而在的統一性原則所依據的事實，主體自身在場是由此種運動消解而完成的本然現成性在場，同時此主體自身在場所是的事實性的在場作為一切事實在場自身而直接地如其本然地所是的在場本身的由此種運動所維持的在場活動所持有的事實性，亦在消解中，即在「脫落—回歸」運動之為在場活動的反事實活動而確立自身價值中消解。確定性並非虛構。而是在場本身的自然，在場是著它自身，在它自身中作為自身本然而湧現，那末統一性原則作為形而上學所追求的、同時就是它作為前提所設定的，即事實本身的在場。統一性原則又成為在場本身之為在場活動的一次對自身事實性在著的證實。這種事實感情緒幾乎籠罩為形

而上學整部歷史的情緒，然而在自身非同一中消解自身的自身結構，不是一個須證實的事實，而是作為事實而缺失著自身價值，故而非同一消解了自身及其價值。

自由模型。

1 作為前提出現的東西，作為其結論而復現，這其間是前提至結論的決定性、目的性活動。就前提與結論之同一而言，前提、結論、過程是既在的“一”，此種由前提到結論的前提自身同一是邏輯活動作為它自身而活動著的基礎。因果律並不決定什麼，而是此前提自身之中的自我規定性在自我決定，前提與結論不在因果中被決定，亦不是由前提決定結論，而是前提自身的同一： 前提自身規定運動。

2 在場作為它自身通達到它自身之在，在場自身之在即前提自身同一的邏輯運動。此邏輯運動中，沒有前提、結論、推理，一切作為在場、作為在著的它們自身之為“一”而在著： 在場在著即在場自身之為在，在場自身之通達即在場作為它自身而如其本然地在著，在場作為它自身事實性而在，從此事實性中脫落的的現成性在場亦於其本然自身中脫落著，而一切正脫落的脫落在場（即現成性本然在場與現成性之中的在場）亦皆為回歸在場。一切在場本然地作為它自身而在著，

即作為其自身所是的事實性在場，而此層面的事實即脫落即回歸地在著。

3 自由即在場本身，在場本身本然地作為它自身而在著，在場之為湧現，即自由作為在場本身的在場活動： 即脫落即回歸的在場本然之在是事實性的規定，在場止能作為它自身而在場，自由地如其本然地規定自身並作為它自身而在著。自由，意味著不可能失落自由。

附： “我思故我在”中思維與存在的確定的同一性是存在層面的直接同一，即二者當然地在著且作為“在”是同一的，而其思維層面的直接同一是“思維著”即“思維在著”。思維的進行必然就是它的在，故此命題不是推論地而是直接地同一思維與存在的命題，不以前提形式達到一個結論。其中，使此命題呈現自身的，即呈現思維與存在的直接同一的是“我”這個直接確定點，但它作為思維的思維者、存在的受在者

（即什麼在著？怎樣在著？）都不足以支持此命題所欲達到的直接確定性的自我呈現。因此，“我”是這個命題如此般呈現著的它自身、

是思維以及存在同一地在著的在場自身、是二者之為“思維”與“受在”的它們各自自身。自身之在，乃為在場自身的同一結構，如此則思維不僅與存在同一，且與所思同一： 一切在場皆為它自身之在，自身之為在即自己與自己的同一，自身在自身中呈現它自身。

曙光。

“存在不能既存在又不存在”。存在與它自身同一的規定性成為了其本質規定性，此後形而上學史上的體系都在建立這個“一”，即某種作為與它自身同一且獨立自在的實體，在這個共識的直接確定性上建立起來的不僅是某個體系自身內部只有這樣的唯一實體，甚至一切形而上學都只是一套形而上體系，哲學家們用極個性化你偶然形式表述這種“哲學”的唯一實體。此種自身同一原則的直接確定性似乎建立於存在之上、或任一個存在著的東西上：很明顯，桌子只能同時是桌子，而不能同時是桌子又是椅子，構成這個自身同一著的桌子的東西亦然。然而，一切自身在場作為它自身而在著，其之為在場，這裡“存在”

的涵義並非它自身的在，而是它自身的在的事實性，即“在場自身之為在”這種事實性。“事實”即「在」的本然涵義，“事實”並非某個作為它這樣的自身的在場，而是這「在」之為事實，此即事實層面的「湧現」：一個在著的東西，事實地在著，這個“東西”是在現成性在場本然層面上作為它自身而在著的主體自身在場，抑或此現成性之中的某種作為它自身且又規定著它自身是什麼規定性在場的實體與依存實體在場，都無改於其自身之為事實在場正作為它自身而在著，而此作為它自身而在的事實性，即事實在場自身所是的、它自身在著的事實性在場。此事實性在場是否扔為一個自身之在呢？即事實性在場是否亦作為如此這般的它自身而在著，致使其作為自身而同一呢？顯然不。

1 事實性在場似乎作為它自身而在，呈現為自身同一的在場活動結構，這是在場本身在其從事實性中脫落出的現成性在場且此現成性在場由回歸於事實性在場的在場活動，就此而言，事實性在場呈現為自身同一在場活動結構。

2 然而，事實性在場所仍是“作為它自身的在場”、“作為它自身而在著”，那末，其在場活動不論如何規定都只能是自身同一的自身活動結構，對於所謂“現成性在場”的描述就被逆用於事實性在場了。也就是說，事實性在場若果如此，較之從事實性中脫落的“現成性在

場”就並無分別，甚至是在體系架構上將自身同一的自身在場推到了更為“源始”的層面而矣，只剩毫無意義的概念遊戲。——我之所以在前面的論述中使用“它自身”、“它”來指代所謂“事實本身”只是還為進入到“事實”內部，即為深入分析「事實」/「在」這一範疇的細緻結構，我在混淪地（因為以上分析的主體使我不得不模糊掉這些細緻的東西都解釋清楚問題）使用這個範疇，即取「事實」/「在」的整體姿態來使用，而未分析各事實層面的區別。——因此，「事實」在其本然涵義上並非自身，即非作為它自身而在著的在場。「事實」即作為它自身而在著的自身在場正在著的事實：「在」。

以上述第一種解釋（即我混淪使用的「事實」範疇）為出發的在場活動規定，皆為自身在場即自身同一中的作為它自身而在著的那種

在場的規定。實際上，一切事實在場（這就包括由第一種解釋所規定的一切現成性在場）以及形而上學史上的在場（包括與“存在者”相區分的“存在本身”）所言及的都是作為它自身而在著的自身在場。一個桌子、絕對精神、存在本身，這些在場總要是它自身，不論其是什麼以及如何是，然而就此種自身在場的「在」、即自身在場作為它自身而在著的「事實」而言，此事實層面的「在」是在場的本然層面：在場作為它自身而在著——它這樣是的自身、如此這樣是著而持有的自身、在場自身是為其自身的自身——的事情，即「在」。

「在」不止將第一種涵義規定的自身在場溯源到了其本然的自身層面，即未分是之方式與所是的自然同一在場活動本身，且於自身在場作為它自身而正在著的事實中，展示出「在」之為事實。「在」不專注於此在場的所是與是之方式，亦不專注於此在場它自身，而僅止專注於在，即專注於在場作為它自身而正在著的事實。

「在」之為事實而展示的事實領域是形而上學所討論的在場的本然領域，亦是形而上學史未涉足的領域。源始、本質、事實，一切在場莫非「在」。而形而上學史卻糾纏於在場的自身，更多的是此自身之中的枝節，並引以為“自由”： 自由的自規定著的在場自身；但忽略此在場自身正在著的事實。在最直觀的角度中，在場超出了自身而直接著其自身之在的事實。且在「在」的層面上，源始的領域被展開了：

「價值」領域。在事實領域中，「在」缺失著事實的「價值」並又以「在」之批判、「在」之反事實來確立此「價值」，但止有於此超出在

場作為它自身而在的事實層面、甚至超出「在」之為事實的事實層面，「在」所缺失而確立著的「價值」方始展示出來，且亦止於此層面中，事實之批判、反事實才是可能的。「在」不僅並非自限於自身在場的作為自身而在的自身同一結構，亦超出「在」之為事實，而在「在」之為反事實中、在「在」之為批判中消解「在」之為事實，並完成所缺失著的「價值」，而此「價值」亦在完成中隨同「在」之消解而消解。

附：「脫落—回歸」運動使第一種涵義的在場自身直接抵達其本

然涵義：在場若作為它自身而在著（以及此自身之中的自身規定的一切在場）即是脫落之為現成性在場規定，那末，在場本身亦僅為一個更源始的“主體自身在場”，亦即不能與現成性區分開而展示自己作為事實性規定的在場，即：始終作為它自身而在著，無所謂現成性——這種在場規定（脫落即此自然在場的在場規定）。自身在場之為脫落，作為其本然、作為回歸才能使一切自身在場成為它如其本然地在著的事實。作為它自身而在著的自身在場，其自身是在「在」之中的，此中，“作為它自身而在”這種脫落規定本然地且直接地呈現為回歸：脫落即回歸；即是說，此自身在場作為它自身而在著。

自身在場作為它自身而在著即脫落規定本然地作為回歸在場而回歸於「在」之為事實。「脫落—回歸」並非附著於自身在場的自身運動，而是即脫落即回歸地在自身在場作為它自身而在著的事實中以此自身在場作為“脫落”，而與此自身在場的事實相別，並以“脫落”規定（自身在場）直接地呈現出“回歸”規定（自身在場的事實）。那末，主體自身在場之為脫落與回歸的匯聚結構，即非在場本身之中的一個自身規定，因為在場本身不是這一結構，而是脫落之為自然在場，它並不止限於現成性在場本然層面，但它又是回歸，即作為它自身而在著的事實：「在」。

權力克服。

權力意志所展示的在場，並非“存在者”而是“存在者”與“存在本身”共同地作為它自身而在著的自身在場之自我克服。權力意志作為在場，這個範疇作為對形而上學的開啟，首先就是對一切在場自身的克服。自身在場作為由權力意志所規定的在場，並非如以往形上規定一樣地規定了此在場之所是或是之方式，而是直接在其本質上規定此在場之自身，將自身在場所在著、所作為的它自身規定為自我克服，

這就在自身在場的自我克服中展示此在場所作為的它自身正在著的事實，即由自我克服而使自身在場克服掉其自身之在的自身現成性，而直觀地展示著其自身正在著的本然事實。權力意志之為自我克服，即

由此完成了這次形而上的在場本質規定： 將一切在場作為自身在場而在著的它自身克服掉而溯源展示此自身正在著的本然。自身在場在權力意志的此種規定中，展示了、回歸了自身之在的在之本然，如此則權力意志之為在場本質規定，即不止於自我克服這種相對於自身在場的規定性，而成為此自我克服作為自身在場克服自身現成性規定所源自的、確切說是自我克服作為此種規定性所直接展示的事實性規定。

權力意志即如是作為開啟形而上在場的事實性規定，且亦作為“自我克服”這個在場規定性，不僅在自身在場中以相對此自身在場現成性的形式出現，更要緊的是，自我克服在自身在場的自我克服而展示著的事實性在場中，以事實性規定的形式出現。在此事實性層面上，事實亦克服著事實： 「在」之克服，是對於此直接的本然之事實的克服。“自我克服”在相對於自身在場的現成性在場中並未得到“本質”，而僅止為展示了本然、已然、直接的事實。故而，在「在」之為事實中，亦非是溯回還原為一個未至領域的實在，而是此「在」之克服而展示著此「在」事實的「價值」。在「價值」於克服的展示中，事實消解於克服中，克服並不創造實在，故「在」之為事實在此本然層面的克服中消解著事實，而「價值」亦隨之消解。

道德在場。

道德，其譜係具有怎樣的發生史，即“善惡”的歷史定義如何，都未觸及“道德”這個事實在場自身。道德不是一種由定義構成的東西，而是在場，道德涵義的輾轉是道德在場自身規定性之中的規定。首先是道德在，在此中方始是道德如何去在成它在的各種形態。

「在」於事實性規定中規定著現成性，即在著的自身在場，此種脫落規定即「在」於事實中呈現的「在之中」結構。「在之中」為自身在場作為脫落於其自身正在著的事實的現成性在場的本然層面，並在此本然層面中，脫落為此自身所是的與自身是這個所是的方式的分別性在場。在“一切在場之為它自身的在場”這個涵義上，在場作為自

身在場是同一的自身，然而在此自身在場中，一個在場雖事實地作為它自身而在著，但此在場自身是某種它自身是著的規定性，且在以一定規定性的方式去是著這個規定性，那末這個由此分別了是與所是的在場而和另一與之同為自身在場但在此自身中的分別性規定上與之對立的在場相對立。這些分別性在場作為它們各自自身皆作為其自身的在著，但事實的自身在場卻使其自身之中的分別性之間，彼此雖對立但需要著，這不是在場的實在性需要（唯其已然在著且正在其作為自身之中的分別性在場中而對立著），這是事實感的需要：

「在」止在僅止於「在」之為事實的層面上，以反事實克服而展示此事實所缺失的「價值」，「在」於此事實性規定中規定著現成性、於事實之中呈現「在之中」裡的自身結構，且又在此自身在場之中分別性規定在場自身，以及這一切脫落於「在」之為事實的現成性在場作為它自身正在著的事實，並即脫落即回歸地作為本然展示著的「在」事實——這是「在」之為事實的“自我證實”。此“自我證實”相對於“自我克服”，在「在」之為事實而無自身中，脫落為「在」事實中的「在之中」結構裡的自身在場，並亦在此自身在場中分別為分別性在場自身之是與所是，且又由「在」之克服而使脫落本然地展示著回歸所向著的「在」事實。“自我克服”在「在」之為事實的「脫落—回歸」中延伸為回歸，而成為即脫落即回歸的“自我證實”。此整體的即脫落即回歸，作為「在」之證實，「在」於此證實中獲得事實感——這是「在」事實的全部情緒。事實感是「在」的價值缺失中於事實中，而非反事實，展示的事實的“價值”，故而亦處於「在」事實的價值缺失中。自身在場中的分別性在場之彼此對立而需要，即獲得這種事實感支撐，這是事實感的獲得之為即脫落即回歸的「在」事實之證實的一種形態：道德在場，即此此種形態的事實感。彼此對立而需要的分別性在場是道德在場結構之“善惡對立”的在場所在，“善惡對立”作為道德結構是在著的在場，其中涵義的變遷始終以此種在場姿態而可能。

“一切規定都是否定”的逆用。

斯賓諾莎這樣的提法，其目的論指歸即是對特殊事物的否定但肯定那個唯一絕對的普遍抽象實體。然而這種實體與事物、普遍與特殊之對立差別是如何可能的呢？黑格爾在他的理念之為普遍概念與具體形象之統一的絕對精神立場上，指責了這個命題的抽象本質，即：“不夠具

體”，為成為“理念”。那末，理念、普遍實體、具體事物，這其間的差別又是何以可能呢？沒有須依附他者的在場，依存實體之為在自身有限性中而須依附某種絕對無限的獨立實體，與實體本身之為依存實體所依附的獨立無限實體，此二者同等地作為它們各自自身而在著，並只是在此自身在場中分別出的層級差別。在此分別性在場中一切實體都是作為自身之在，即都獨立作為它自身而在著，嚴格地說，沒有“依附”這種有限者，而只有自身規定自身的“獨立”之為無限者，“有限者”只是形而上學史方面的傳統視角： 是之方式與所是在分別基礎上的糾纏；但實際上，一切在場自身無論其是什麼、如何是，皆為它自身之在場。普遍實體、絕對精神之為實體本身與依存實體，所同等地作為它們在場的基礎的是其自身在場，實體所欲求的其在場的基礎是主體，即實體它自身的在場。故此，這個命題所意謂的“自身否定性”就可溯源到這種本然的層面： 自身在場作為它自身而在著、獨立無依地作為自身規定的“無限者”，真正地以其自身規定、以其因於自身規定的這種獨立無限的方式，否定了它自身。這種自身否定的自身在場，所否定的並非自身的實在，即非取消了它自身的在場，而是正如這個命題由傳統形上眼光中溯源到自身在場的本然層面不是否定了實在而是肯定了實在一樣，自身在場的自我否定亦肯定了它自身在場的實在，故而展示了其自身在場的本然呈現中的事實：「在」。那末，
「在」之為事實是否被此命題否定了它自身呢？「在」並非自身，而僅止為「事實」。

作為事實的解釋。

解釋對“事實”的取消，是對固定事實意涵以及事實在場之為自身同一的自身在場的取消，但未否定解釋之為事實，即解釋事實地在著、

解釋著。解釋作為無為解釋蘊涵著無限視角，並從此解釋域中涵蘊出視角在場自身，然而視角在場在無限視角的解釋涵蘊活動中，自身非同一地穩定於一個相對自身、在視角在場的各不相干之斷裂以及處於相對自身的視角在場的“去視”中分裂為同等的無限視角在場，無限自身在斷裂中穩定著而非同一地取消著它自身。因此任何在場作為視角在場都不是它自身、不作為它自身而在著，亦即在場自身非同一而“去視”地分裂並斷裂著。以上對視角在場的重申表明： 在場自身非同一，即使任一在場都作為它自身而在著的自身在場結構被取消，在場總能不分意涵地

共同作為本然的自身在場而作為它自身而在著。自身同一基礎上的他者同一是在場在其未分意涵的本然自身層面上共同作為它自身而在著的自身在場之自身同一，解釋涵蘊出的視角在場取消了自身在場，並在視角在場分裂的相對“自身”之中取消了固定意涵的是與所是結構，即任一在場都在其所是中分裂著不是著它的此所是，唯其視角在場在無限分裂中分裂為同等的且無關的視角在場。在場之自身已非同一，那末，“自身”之中的分別性規定的是與所是就並非固定的意涵關係，故亦在無限分裂中，此一上、彼一是正是著又不是著其所是，即所是正在分裂，因此而未有是著某一所是的固定是在方式，因為正是著此一所是但此所是正不是它所是了。

但視角在場其“自身”之相對、在場意涵之分裂，即視角在場之為自身非同一，卻總是處於解釋之中，作為解釋之為無限解釋所涵蘊中的無限視角在場。解釋，並非某在場，即並非如其所涵蘊的視角在場那樣的自身非同一，唯其作為使視角在場自身非同一卻始終在著的事實。故而處於視角在場之斷裂中的解釋之為斷裂，並非自身之同一或非同一，而是視角在場的自身非同一而斷裂著、在著的事實： 解釋。不是解釋“自身”總是在著的，而是解釋作為“視角在場自身非同一的無限斷裂”這個在場的事實之在。不論此在場是否具有它自身而作為它自身而在，抑或自身非同一地無限斷裂而在，視角在場之在的本然事實即解釋。因此，解釋之為斷裂並非其自身之在場活動，而是視角在場在其自身非同一中無限斷裂著而在著的事實： 斷裂；此即解釋之為

事實。

重估。

尼采沒有完成他的價值重估。價值的重估，如果僅僅是對一切“永恆價值”的逆轉——在對“今日歐洲”的反叛中闡明“永恆”自己的譜係，指出“善”與“惡”之來源以及相反的“不道德”作為真實道德之來源——這是徒勞的。譜係即意味著一切對譜係的探索都已在譜係之中。尼采重估所指向的是迄今人類文化的一切價值，而非僅僅是在價值的譜係中建立一種新價值，尼采更不屑的還不是柏拉圖，而是“柏拉圖第二”。他的基點立於價值譜係本然的原初角度，起碼在他看來是如此，即生命本身之為權力意志。人類文化在此原初角度中譜係學地成為了“永恆價值”，這是對生命本身的反動，使得生命屈從

於妨礙生命的“價值”。因此須要重估一切價值而回歸一切價值譜係中“生命本身”這個本然角度。

然而，尼采誤解了“生命”這個本然價值角度： 在對“善”的考察中可以發現其“惡”的來源，反之亦然，新價值就在此價值對立的譜係中不斷地成為“永恆價值”，那末逆轉一種價值並無改於其自身在譜係中的位置，並未開啟一個新的即本然的價值，而僅止為此被逆轉的價值自身之在，與之對立的價值此番逆轉中仍與之對立而甚至成為彼此的“價值”支撐，即仍在同一個譜係中過活。“生命”這個本然的價值角度不是價值譜係發展的來源，而是價值如此地作為它自身而展示出的價值本然層面，即價值如此地對立、彼此需要及逆轉的譜係事實所展示出來的價值基礎。一切文化呈現為其自身價值，其價值之在是本然地出現於價值譜係中的價值本然角度，“生命”並非某個自身規定意涵下的生命，而是事實的「在」。價值彼此需要、對立及逆轉的價值譜係，直接地展示著其價值之「在」，且此價值譜係的發生史之所以須得衝突、價值譜係中的價值對立逆轉不可作為“永恆”繼續下去而須得重估，即在於此價值之「在」的本然層面中價值基礎是缺失著的，即價值之發生史根本就不成為事實的「價值」。“生命”這一原始角度不是在“善”與

“惡”的價值譜係中作為其彼此對立逆轉之來源的實在價值整體，“生命”根本就不能這樣地是價值譜係中的某種被設定的價值；“生命”於是價值譜係中直接呈現而出的價值本然之「在」，即價值事實的發生著的在場。如果並非價值直接地展示它自身之「在」並揭示其「在」事實的價值基礎的缺失，那末任何價值（包括尼采的作為價值來源的“生命”）都是價值譜係中的價值自身之發生，且“重估價值”只成了不必要的講法，因為價值已然逆轉著而成為自己的譜係——除非將“重估”僅定義為譜係中的新價值的產生，如此，尼采的“重估”倒是完成了，且在
《彼岸》、《譜係》中就已經完成了： 尼采確實開創了譜係史中的新歐洲。然而，正是價值如此輾轉成譜係之不妥、價值如此發生的在場自身中價值之徒勞，使得“重估”在價值譜係中直接展示價值自身本然之在場，並在此「在」中揭示事實的「價值」之缺失而使價值譜係的輾轉成為實在但無價值的東西，故必須“重估”。

重估即確立價值自身之事實：「在」的價值基礎，而非價值如此事

實地輾轉遷移。

意涵初見。

普遍性與特殊性是被自身在場之中的分別性規定所規定的是與所是之分別意涵中的規定。事實在場作為它自身而在著，此中並無普遍與特殊之分別，即一切事實在場皆作為它自身而在的自身在場之為“一”，這是在場本然呈現的自身在場結構。事實在場自身的事實性，直觀地呈現為自身在場結構，不論它自身的事實性中的分別性意涵使它自身之分別中在場作為一個特殊在場或普遍在場。一個特殊事物是它自身所是那種分別性意涵（“桌子”），並在一定的方式中是著這種意涵；某普遍事物（“實體”）亦是它自身之所是的意涵，並在一定的方式中是著這個所是，但二者各自作為它們自身之在，即作為它們自身而在著，此自身之在並非以意涵中的普遍特殊對舉的方式更抽象地總結了它們，而是作為它們各自自身之在的事實，即二者“作為自身而在著”這個在場事實直觀地展示了二者同為自身在場事實。自身在場不是

一個實體式在場，即非是與所是分別的某種在場意涵，而是實在的在場自身事實。一切在某種意涵中的在場，其作為分別性在場總是作為它自身而在著，此自身並不指向一個獨立的“體”，而是一切此種意涵在場作為一個或獨立或依附的實體的自身之在的事實的展示。

形而上學的在場考察。

形而上學的考察面向一切在場自身在其在著的事實：「在」. 之中的位置，一切在場都直觀且本然地在著，直接展示著此在著的本然事實，然迄今形而上學脫落於這種“思”之本然中而止停留在一個很遠的位置，並未察及其自身在它自身正在著的事實中佔據何等位置：

精神性、物質性的實體之辯集中於實體作為如此這般的實體是精神性的或物質性的——精神實體、物質實體，就它們自身“作為一個實體即作為在它們在著的事實中的某個佔據一定位置的在場自身”這個以「在」作為終極指向的形而上學考察層面而言，並無所謂“精神”與“物質”之分。但並非二者作為實體而所是的精神性、物質性的在場事實是沒有差別的（一個桌子和我們對這個桌子的感情，此二者有很大差別），相反，這種差別支配著在場事實之間的作用關係，然而就其是如

此這般的一個或精神或物質的實體所展示著的實體在場（即精神/物質在它的在場的事實中佔據的實體位置）而言，是無分精神性、物質性的。一個實體是什麼，並不決定它自身的事實及它所佔據的實體位置，這個實體的意涵即它是某個什麼，它作為某個固定的“存在者”而在著，但這須建立在它自身之為此種實體在場位置之中，而實體在場直接地在其層面上將一切在場作為事實的在場而佔據於自身在著的事實中的位置展示出來，即不論其所是為何而作為實體本身或依存實體而處於此二者結成的實體在場位置之中。實體在場是不著重此實體所是為何而著重它自身作為實體（即在著的實體自身），並由此分別出所是與是其所是之方式的一種在場的事實位置層面。實體本身與依存實體即由此是與所是之分別而確立了實體在場自身的作用關係。實體如此地是著這個實體——它如何能如此是、其方式為何——在實體

所是的不作為此實體在場，即不僅止為在場的事實中這個實體位置層面的在場、而是為一個什麼的意涵的意涵在場層面中，並無此區分。比如，桌子即是桌子，當我們追問“這張桌子如何地是這張桌子”的時候，雖然我們的回答亦在此所是的“桌子”意涵中：“它被用來作為支撐，以便伏案寫作。”；但此種追問及回答的事實已直接展示了此桌子作為一個實體而在著的事實。因此，可以強調，形而上學的事實考察並不假定任何前提式設定，並不進行抽象活動，而止是：一切正在著的在場都直觀地展示著它自身正在著的事實：「在」。那末，實體本身是物質、精神、一種絕對的自我，甚至實體本身是“α”或某個沒有涵義的符號，這些分辨在這個所是的東西作為是著的實體在場層面顯得極無關緊要。桌子可以不是桌子而是木柴，然而一個東西的在場必作為一個實體，它總是著（即直接地展示出它正是著），它總是所是的實體，並以一定的方式是著——此即展開了實體在場，這個建立在是與所是的分別之上的事實位置層面。

實體作為它自身而在著，此在著的事實所展示的即處於在著的事實中的自身在場事實層面。實體本身與依存實體皆為同一實體它自身，其間並非實體本身對依存實體的統攝與決定關係，而是任一個實體不論其在實體在場中處於什麼位置，它都作為它自身而在著。“一切實體作為它自身而在著”這個事實分解了實體自身的是之方式與所是的分別，而展示了同一的未分是與所是的自身在場，即：某實體不論其

自身所是的乃為依存實體或實體本身、不論它所是的乃為實體在場位置層面的實體，它總是作為它自身而在著；在如此自身同一地是著它自身中，一切“它自身”都未分涵義地（指實體層面的涵義： 是否是一個實體）作為一切同一的自身同一與自身在場中，此即“實體作為它自身而在著”這個在場的事實展示。這並非一切不同的“自身”同一於某個最高的絕對“自身”，而是一切“自身”未分意涵、未分實體地作為自身同一而直接展示出其作為自身而在著的事實。這不是建立一個實體式的作為它自身而在的在場者，若僅如此就又是規定了一個實體本身而矣，這種未分是與所是的自身在場，乃為實體作為它自身而在著的

事實展示。

此自身在場的在場結構，是脫落的： 實體作為它自身而在著但在展示其“自身在場”這個事實位置中，仍是一個實體，至於實體所是的意涵在場亦復如此，並且自身在場本亦是從其自身在場正在著的事實中脫落的脫落在場。但這又結成了自身在場的即脫落即回歸的在場結構： 從自身在場中脫落的實體及實體所是的意涵在場都直接地在它自身的事實中展示著“自身在場”這個事實位置層面，而自身在場亦在它自身正在著的事實中直接展示著「在」之為事實。

形而上學的在場考察所指向的即為此直觀地展示於一切在場自身中的事實：「在」。一切在場直接地在其在著的事實中佔據著一定的事實位置，並在此位置中在著，亦即在「在」之中在著。既往形而上學忽略了此直觀展示著的事實：「在」，因此未開啟「在」之為事實的根本問題： 「在」的價值問題。現代性的疏離是「在」之疏離，那末古典亦然： 這不是離「在」太遠的脫落性隔斷，而是雖然「在」直觀地展示於一切在場中，但「在」事實本即疏離的事實。形而上學的在場考察於在場事實中直接揭示這正展示於此事實中的「在」，並明晰「在」的價值問題所造成的事實性的疏離。

意涵在場與實體在場。

「用具意義」在場是對實體層面以及在其自身之中建立的實體自身所是的意涵在場的描述，任一在場總是一個具象的直觀的在場，所謂“普遍的”或“特殊的”東西都是這種是為某種直觀意涵的在場（如“桌子、“愛”），二者皆作為實體自身所是的意涵在場，並是著其

所是的那種切實的意涵。「用具意義」作為此意涵在場即表明了這一點： 任一在場都為某種意義，且此作為意義的在場（用具意義）在作為它自身所是的那個意義的實在性中就直接展示了其作為實體層面的在場，即不論何所是而總是一個實體。在此實體在場層面，實體所是的具象意涵在場即「用具意義」，在此意涵在場中直接展示出自身之為實體在場，即不成為實體本身與依存實體的實體在場層面上的層級之分。任

一獨立意義是它所是的某一意涵，並不須它自身之外的另一意涵在場作為依據，而僅它自身作為某意涵而在著，這裡的關鍵點是： 一個具象意涵在場，它雖自身規定為某一意涵，但它是作為「用具」而成立著此一意涵的，在「用具」的變動中此一意涵在場輾轉而自成為支撐自身任一意涵的在場的依據整體；此即一在場作為「用具意義」在場本即在自身「用具」變動中成為用具意義整體。故此，用具意義在是著它的整體的具象意涵中展示了自身作為一個不問何所是的實體在場的事實，即實體在場事實位置層面。各實體在場自身是它所是的實體，而以一定的方式是著，各實體在場互不依據。實體本身與依存實體之分別，是在實體是著某種意涵即用具意義的意涵在場層面上所做的分別： 一個意涵在場須得依存於某一根本的意涵在場，由此意涵在場展示出的實體層面事實中，實體即顯示此依存關係。然而，一個意涵在場作為用具意義是在自身意義變動中成立自身的某種意涵的，故於此用具意義在場中展示出來的實體在場事實似乎並不應分實體本身與依存實體，而皆為實體自身之在。“神”作為一個獨立自足完整的意涵在場與一個特殊的“有限者”意涵在場，都是具象地作為用具意義的在場，故實體層面所分的依存關係是實體自身的依存關係：一個實體是自身，須以一定的方式去是，且實體是它自身的方式須在它自身是著的實體中完成；因此實體層面中的實體自身的在場，既是自身的“實體本身”，亦是自身的“依存實體”，因為一個實體自身的在場事實涵括了所是的自身以及是之方式。

附： 作為構建用具意義在場的理解活動，是用具意義在其在場的事實中展示出來的事實，即用具意義作為視角在場所由涵蘊的解釋事實，“理解”為此“解釋”中的一種解釋可能。在此解釋可能中涵蘊出了用具意義這種視角在場，且不須窮盡無限解釋可能而成立一切視

角在場：“無限”作為限度，在解釋無限可能的規定中已然在理論上成立了一切視角在場，即已窮盡無限解釋可能了。任一視角在場其自身的無限斷裂，雖取消了任何固定意涵的在場（包括用具意義在場），且將其自身作為它自身而在著的自身同一之自身在場也置於視角在場的

分裂中而取消了，但自身非同一與自身作為實體的某種意涵的消解，並不取消視角在場正在著的事實，相反正是視角在場無限斷裂地取消了它“自身”，這一事實直接地展示了：任一可能意涵的視角在場都事實地在著、展示著視角在場正斷裂著的事實——解釋；而解釋在其之為無限可能的斷裂中展示了解釋正事實地在著。“自身”在解釋中的取消，使自身不成為以往形而上學的遮蔽，卻是以自身非同一的方式直接展示出自身正在著的事實：「在」。

克服。

1 克服是對一切的克服，亦是對自身的克服，在對一切的克服中使一切達到它自身，並在對自身的克服中達到克服的純粹之「在」。對一切在場的克服展示了在場在著的事實，這直抵純粹的克服，即一切在場自身在著的事實：「在」之為事實，其規定即克服。因此，克服反克服的在場，其實是將所克服在著的自身展示出來，並在對此事實的自身之在的克服中展示本然的事實： 以克服為規定的「在」；如此則克服作為「在」之本然規定總在克服之中展示出「在」。但「在」非“本身，即不是一個具有必然本質的自身，故以克服為規定的「在」須克服“一切規定都是否定”這個限定性的本質規定，「在」必須否定掉這個規定，因為以此規定規定「在」時已然成為「在」的否定了。克服作為事實即意為以克服為規定的「在」，故在克服中展示出「在」同等地展示了克服的事實性： 克服以「在」為規定。克服不僅須得克服所克服的一切，且在此種克服中，克服之為事實已然展示出來，因此克服須得克服“克服”這個事實，此即： 克服在著。那末克服即以此克服之為事實為所克服，即克服其“正克服著”的事實。克服使一切在場展示出「在」，並使「在」之為克服同樣展示著事實的「展示一克服」，然此本然事實的展示，作為克服，在本然之「在」的展示中（即克服以克服之在為所克服而克服“正克服著”這一本然事實）克服之為

「在」消解而完成。克服不僅作為批判性理論展示著在場在其譜係中

的來源問題，且直接展示著在場在著的事實，徹底地說就是： 克服

之為「在」，於克服/展示此事實中消解而完成。

2 克服是貫穿著尼采寫作的觀念。生命、權力意志、永恆回歸都在克服中確立而展示並消解而完成： 三者不能單獨理解，其關係是在互相克服中展示出來的：

1 生命作為事實位置的「在」，以權力意志為規定，而權力意志直接被規定為生命自我克服，在生命自我克服中生命就是權力意志，並展示出自身在著的事實，即成為不斷提升自己的生命（雖“生命”在此仍作為一個自身而非事實的本然之為「在」，但對在場的重估必須指向正在著的事實而非又確立某個本質在場）。權力意志作為自我克服，在生命的克服中亦實現了其規定，然生命在自我克服中展示而取消了其事實性的生命本身，權力意志實現而隨之消解。在生命的永恆回歸中，永恆回歸的方式是生命不斷超出自身而完成但又永恆回復自身，即以否定（超出）形成巨大的肯定（回復自身）。在此永恆回歸中，生命形成著永恆的消解並在消解中完成，生命以永恆地超出自身而成為自身並始終超出，此即生命永恆回到消解中，肯定在永恆的復現中（回復自身）否定著（回到消解）。永恆回歸作為生命的克服，即永恆回復自身之中而超出的肯定中的否定，且在生命如此的回歸與克服中完成了。但生命亦在永恆中永恆地消解著自身，永恆回歸於此生命的永恆消解中，亦隨之消解著。

2 權力意志與永恆回歸並非所是與是之方式的區別： 權力意志不是一個“存在者”在永恆回歸中得到巨大肯定而實現著自身，相反，權力意志作為事實之否定使永恆回歸的肯定得以實現。永恆回歸不斷地自我克服著而重複否定自身，並在自身的否定中永恆回復自身而克服著自身，否定作為永恆回歸的肯定之基點在引領著永恆回歸。否定亦為永恆回歸在其巨大肯定中展示出來，即權力意志之為克服，在永恆回歸的對其作為肯定的自我克服中展示著其之為永恆回歸的事實： 克服。永恆回歸之為永恆的肯定在權力意志之為否定（克服）中實現，權力意志亦在永恆回歸中展示其作為克服，二者實即同作為事實性的克服之為「在」，而止是以不同的方式在克服的克服之中、在克服以其事

實為所克服而克服“正克服著”這個事實之「在」中，消解著。

3 生命、權力意志、永恆回歸皆為直抵事實的「在」，即克服亦在如此

地作為克服之為「在」的克服中消解著其作為展示著的本然事實。尼采對價值的重估，意圖批判一切價值的“永恆性”，以展示價值自身的事實。因此要確定某種作為事實的本然標準（生命），並尋求以此標準創造價值的方式（權力意志）和價值在著的事實即人類文化的價值之在的境域與現存（永恆回歸），由此形成一套價值原始的創造著的價值體系。尼采揭示此價值之本然事實的譜係，但僅此而不揭示價值在場的本然事實，是不能完成“重估”： 這種在場的本然事實的直接展示即尼采對一切價值的克服中所樹立起的“克服”這一事實，那末克服即要直面“克服著”這個本然事實，如此才能在克服對價值譜係的展示中克服“克服著”這個事實，並由此直接展示價值在場，而此種克服之為「在」對此事實的克服與展示即「在」之消解。

天賦遺忘。

人的啟蒙式的天賦“觀念”是對一切觀念的遺忘，認識能力從“回憶說”地建立在形而上學設定中，到經驗主義的經驗經驗對認識能力的塑造、理性主義對先驗能力的強調，積弊難返地形成了康德的形而上式的認識能力，即知識作為在場而使得認識能力是面向這種在場的獲得在場的能力，不然也不用設定一種絕對可以認知的或不可認知的“本身”在場了。然而，認識是一種“反”在場的能力，它天賦地賦予“人”這個在場以特殊位置： 人的知識根本上是對在場的逆用，作為獲得在場的認識能力是在在場的逆用中即在在場的自身運作中產生的，即使是情緒亦是對在場的反映，在在場的鍛造中形成。人不天生地對一件東西有什麼情緒，而是在人作為在場而生存中將其在場不斷拋在腦後，即將先驗的經驗的在場（人自身所作為的在場）遺忘到一個不在場的結構中，使在場不斷被擬定為缺席。正是在遺忘中，人獲得了運用在場的理性能力。現代性運動所做的的就是在開掘這個遺忘創造的深淵。

抽象和狹隘的歷史。

形而上學迄今都太狹隘、太抽象了，始終在做兩種假定——說其“假定”，並非其不“真”，即並非那種“假定”所表述的不是在場，而是竟以為已然展示了在場之本然事實，所以這是一種有根據的假定。“假”言其未展示“真”的本然。——形而上學當然不是統計學，它所考察的是一切在場在著的本然事實，並由此確定一切在場在它自身正在

著的事實中（即在「在」之中）的在場位置，並非一切在場之疊加總和，而是而是一切在場正在著的事實之展示，那末這種假定的 1 抽象處在於：建立了一種實體本身與依存實體的等級製，將某種實體作為實體本身而放置在實體在場層面的頂端。此種等級製是對一切意涵在場的抽象，而並非僅針對依存性的、被“本身”定義為不真或依存性的真的、處於此等級制下層的在場，因為一切意涵在場在這種等級製中都被“本身”抽掉了它自身所是的某種意涵，即被抽象了： 失掉了它作為一種具象的意涵在場的意涵；將“精神”、“物質”一類的“普遍”意涵作為本身，或者強調某一“具體”意涵（如“經驗”），意涵在場如此地被失掉了其自身具象的意涵而服從與此種等級製。然而，一切在場都是作為它自身正是著的具象意涵的在場，如“精神、物質、桌子”都作為用具意義在場而不形成等級製。當然，在此抽象中對“本身”崇拜也失掉了非“本身”的那種“依存”，這同樣的抽象的，不論“本身”被假定為“普遍”或“特殊”意涵。 2 狹隘處在於： 只局限於實體所是的某種意涵的在場，以為僅此即表呈了在場的整全，然而在場事實由於未識此種意涵在場在它自身正在著的事實中的在場位置，而被遮蔽在了這種形而上學的狹隘視野中了。在精神物質與具體的抽象等級制的糾纏中，意涵在場之為具象意涵在場的事實被失掉了，如此則不能在此具象意涵在場中直觀地展示其自身正在著的事實：「在」。另有一種對於是這種意涵在場的方式的追問，庶幾近於此揭示，然仍囿於一個太狹隘的方面，即實體在場層面，且若不在具象意涵在場中直接展示出「在」之為事實，是不能自明「在」之中的在場位置的，亦就無論達至何種在場位置了，

在場的各事實位置層面由於「在」的未被揭示而被封閉了。形而上學不假定任何、不作為前提式的設定，並不是在“無預設的邏輯”中達到的，若此只能如上述地造成一種抽象而狹隘的考察，使“真”扭曲為“假定”。形而上學所直面的直接就是具象的活潑的在場，即一切如其本然地在著的在場，且形而上學所揭示的亦止為此種在場如此本然地展示著的事實：「在」。在場作為它自身而在著，如其本然地展示它的在，自然所規定的一切在場自身直接從此具象的在場中、從自然中展示著自然如此之然。

價值在場。

一切意涵在場都是他者的價值在場。每一個意涵在場事實地作為它

弱之弱
山木
一
山之丘岳之岳弱弱弱
岳
棲棲
生彼一笙笙
寒歎弱
無
以可及之汐以不及及之一
那反于夕之
水
反于塵之
鹿
反弱又
了
了
一
石
谷
一勺白勺子

尼采的“二元對立”思考方式所揭示的核心就是克服，而這個範疇在其文本中不斷地被暗示、隱喻，以“權力意志”、、以“永恆回歸”這樣的大詞表達著此涵義，以致他以為他自己所始終說的是“生命”。前兩者確實都不足以單獨支撐起尼采的體系，且都共同指向“生命”，“生命”就是二元對立——這是一個原初的視角，一切矛盾對立的價值判斷的標準來源，它在容納歷史上一切價值判斷的同時，自身就是一個極對立複雜的事實集合，它在這個自我對立中包涵一切對立，亦慾克服自身而超出自身，這與它自身之為原初事實的包容在場、與它作為矛盾對立的在場，亦發生著矛盾衝突。“生命”這個範疇所意欲揭示的即此自身作為矛盾對立而涵有一切價值譜係中的矛盾對立，且在其事實的自我對立著的在場自身中，亦與自身之為原初事實在場發生矛盾——意欲超出自身的在場，即“克服”。尼采對於“克服”事實作為價值角度你原初性所造成的在場的對立現實以及上事實性的在與超出此事實的

矛盾對立，做出了揭示，並站在“生命”這個頂峰上進行了兩個判斷（對“生命”事實的判斷，當然也是“生命”的自我判斷）：權力意志、永恆回歸。這是價值的判斷，即一切價值的二元對立衝突，但亦是在場的判斷，即價值自身的在場本即自我矛盾對立著的，一切在場莫不如此：既權力意志又永恆回歸，即無限地超出自身又永恆地作為它自身，此即“生命”。在這樣的表述中，“生命”範疇所意示的根本性涵義未被揭示，即“生命”作為克服並非是自身的在場，並不是一切形而上學中的自身偏執，而是一切作為自身的在場的在著的事實：「在」。如此則“生命”所意圖揭示的事實性的矛盾對立的在場總能克服此矛盾對立，即
「在」之為克服，克服此“克服著”事實。“生命”範疇作為尼采批判理論的基石，其自身的矛盾對立即在於這並非一個自身在場，而是自身在著的事實：「在」。一切矛盾對立的價值現實與在場在“生命”對其克服中克服掉了其矛盾對立，然而“生命”範疇自身在尼采那裡是作為克服而在著但無法克服掉自身的，當徹底進入“生命”的在，即明了此範疇揭示的不是一個自身的時候，此克服之為「在」，方始完成對於矛盾對立的如此對立著的事實。尼采的態度，不是辯證法地承認它（黑格爾）或否定它（馬克思），統一或使之在統一中繼續鬥爭而統一，如是

反復此矛盾對立事實是無益的，關鍵在於此在場的消解，在場如此事實且在事實的消解中完成了，這是尼采意欲完成而未完成的“重估”。

“我們生活的世界是所有可能的世界中最好的一個”。

潛存的無限可能性向現實地無限實現其自身，偶然性在這個無限模式的實現中起著作用，但“偶然”是否就在偶然地改變著此必然的實現模式中而植根於“潛存”種子中成為一個應然的芽呢？偶然即作為潛存的無限可能性中的實在而未去實現的必然結構，在潛存向現實地實現中實現其之為必然，那末是否在潛存的無限去實現的無限現實模式中，有一個現實的世界未如此形成“好”、“壞”的道德譜係而以它的那種譜係來判斷它那個世界是一切現實裡面最壞的一個？或者說，任一個世界都在其現實世界所走過的實在歷程中以自身形成的道德譜係而

判斷其世界是一切世界裡面最好的，即每一個世界都有它的萊布尼茨、都被它的上帝創造著呢？神的無限分裂，在祂所在的現實世界中的意義是什麼？如果種子中有無限個神，種子是否負有神所應負有的一神教意義上的責任呢？所以對每一個世界而言，這種責任是同等的？或許有一些世界沒有實現出“責任”這種東西，好讓神生而不養它們？當人們、每一個世界的人們注視到這個蟲洞的時候，能否很體面地忽視掉它呢？也許應然地有一些世界沒有看到這個洞，而另一些世界沒有他們自己的洞，並且還剩一些世界瘋掉了、一些世界超越了，其餘的耶毀滅了？大概仍有一個世界可以斷言： “從潛存到現實，無非是時間的把戲、是人的世界本質的假象，即一個比喻罷了”？然而視角主義在將一個視角限定在它自己的視角的同時，使這個視角注視到其他視角而沒有能力去不像它自己那樣地去看，甚至所注視到的一切 “其他視角”都是它的視角，這是什麼意思呢？視角主義的反調嗎？視角如果僅止於自己的視角，那末就沒有所謂視角主義了，即一個視角、一個世界、個現實中無限量的現實之中的潛存。

現實、潛存、必然、偶然、道德，一切視角在場作為一個視角所視的一切都是這個視角之中的在場，且即已不是這個視角在場而成為另一個已不是它自身的視角在場。視角在場的斷裂所開放的多視角領域，並非將視角在場的意涵無限擴張，雖然實際上是擴張了的，但此視角無力注視擴張。在一個世界中多世界地生活，不在於對一切世界的把握，甚

至不是對這一個世界的把握，而是在此一個世界的意涵無以維繫任何一個多世界的意涵中，棄置這個世界自己的意涵。視角在場在展望自身的無限在場中，展示了比其自身、其意涵更本然的事實。這不是我的上帝是否須同時是別人的上帝的問題，即不是我的上帝是否須要為別的世界的“我”的罪而負責的問題，而上帝的在、我的在、一切世界所作為的它的在的事實問題。「在」也許是另一個視角中不在的東西，但在我對另一個視角中的“在”的缺席所做出如此的判斷中，我將「在」收歸到了做出這個批判的、且無以超出自身視角的我這個視角的本然之中，即視角在展開自身無以達至的視角，並將之收歸為

自身的視角中，離棄了它自身。這不是某一個視角之中意涵問題，而是此意涵、任一個視角中的意涵作為它那般的視角而在著的問題。

“一”與“多”。

實體在場： 意涵在場自身不論其所是的某種意涵而在著的事實。意涵在場： 實體在場自身作為所是的某種意涵而在著的事實。 意涵在場為用具意義在場（視角在場），其自身意義變動支撐起它自身是著的某種意涵，故意涵在場之間無須依存。就“實體”意為“獨立無依而自身在著”而言，一切意涵在場皆為“實體”，即自身作為某種意涵而在著的實體、實在。實體在場作為此種意涵在場而在著的事實，並不是製作了一種支撐作用的“實體”而使意涵在場進入依存中，而僅就是“事實地在著的意涵在場不論其所是的那種意涵而僅止事實地在著”這個事實在意涵在場中的本然展示。故實體在場之為事實的在場位置中事實的展示，談不到“幾個”實體、“普遍/特殊”實體，這些是具象意涵在場所是的意涵中的規定性，而實體在場即是於這些規定性的意涵在場在著的事實中被本然展示此事實。

意涵在場作為自身在著的那種在場（即它自身是一定的意涵），即是“一”也是“多”： 全體意涵在場作為一種意涵的在場是整全的“一”，如“意涵”這種意涵在場就在描述一切即一的意涵在場的事實情況。無論作為何種意涵，意涵在場皆作為“意涵”而在著，此即意涵在場之為 “一”。如此則可以有各式普遍的規定去形成一種似作為“一”的意涵在場，這就是既往形而上學願稱為“實體”的那種意涵，即普遍的、自身獨立而在的、使非“實體”的具體意涵所“依存”的普遍“實體”，如神、精神物質、唯一實體、單子實體。眾多個

“實體”（如單子）亦為普遍意涵的“實體”，因為“普遍”是指一切對立於經驗具體的意涵（如桌子）的那種意涵在場，那末反之，可以以具體意涵在場來作為統攝意涵在場的、作為“一”的“實體”，原子論是其傑出代表（原子不是思維的普遍中來的而是純經驗的，只是日常經驗在以一個巨大的量及形式經驗著原子）。其實如果不是從“一切意涵在場都作為是著某種“意涵”的意涵在

場事實”這個事實位置層面去理解，那一切“實體”式的統一都將阻礙意涵在場作為“一”的在場事實的被揭示，且在此統一意涵在場的努力中，已展示出了意涵在場作為“多”的在場事實，即如上述“普遍”意涵與“具體”意涵之對立，以及一切意涵在場如果並非直接將其理解為“意涵”的在場即以“一”的在場事實去理解它的話，那末“多”的事實亦是直接的：意涵在場自身總是某種不同於另一意涵在場自身而是著它自身的意涵——“桌子”、“墨水”、“精神”、“物質”、“普遍”、“具體”——如是的，一切意涵都作為它自身所是著的那種意涵而在場。

意涵在場的關係（作用）情況： 意涵在場之為所是的“意涵”即之為“一”，正事實地成立著自身意涵，而意涵在場之為所是的作為“意涵”的某種意涵即之為“多”，亦正成立著自身意涵。故而意涵在場之為“多”其間的意涵作用關係，與意涵在場之為“一”其自身的作用關係，就不是事實的意涵成立的作用關係，而是彼此作為價值在場地在對立面意涵在場中獲得自身的在場價值。一切“多”之意涵在場所結成的一切作用關係即植根於此價值關係中，且作為“一”的意涵在場是在它自身亦作為“多”的對立面意涵在場中獲得其在場價值的，即一切意涵在場作為“意涵”而在場（意涵在場之為“一）在其對立面之作為某種意涵而在場（意涵在場之為“多”）中獲得自身在場價值。

意涵在場的此種自身對立（即既作為“一”又作為“多”、某個意涵在場既為“一”亦為“多”）實即為意涵在場作為視角在場而無限斷裂所造成的自身之取消，即“自身”的相對、自身與同等自身於斷裂中的對立。在意涵在場所展示的自身在場事實層面上，自身在場亦由視角在場而取消著，即在自身非同一的斷裂中獲得自身在場價值。自身非同一是自身在場於自身對立中獲得在場價值，而在自身對立中

無限斷裂著自身即僅為相對“自身”之在。但在此自身非同一的斷裂中所展示的事實
——斷裂，並非自成為在自身對立中獲得價值的價值在場，因為斷裂（解釋）作為事實，並非自身，自身在非同一中自身對立著你獲得此相對“自身”的在場價值的事實，即此自身對立所展示出的事實：「在」，「在」並非自身而未擁有其對立面。相對“自身”的價值獲得，止是直

接展示了此事實本然的價值缺失，即「在」的價值缺失。

附： 意涵在場作為它自身所是的某種意涵而獨立地事實地在著：
1 如上述。
2 意涵在場之為用具意義：任一用具意義都作為用具意義整體而在著、以此整體為核心關聯而成立自身意義，即用具意義以用具意義整體之為時間意義來作為自身意義結構的本質結構，不論其在此本質結構中建立何種意義，都仍為用具意義整體的在場，且自身獨立自在著，其本身即時間。故而，意涵在場所是的某種意涵，根本地作為“時間”這種意涵而在著，且在“時間”意涵的無限變動中輾轉而成為各式的作為「用具」的意涵。
3 用具意義之為視角在場是視角在場的一種視角，而視角在場自身是自在地成為一個視角世界的。在這個視角在場中，一切都為視角“自身”之在，且此視角在場在“自身”的“去視”中斷裂為無限同為“自身”之在的視角在場。視角在場在斷裂中取消也穩定於一個相對“自身”，此“自身”中的一切“去視”的斷裂事實界此視角中的在場，即一個視角雖在斷裂中取消著自身同一，但此自身非同一之視角斷裂為事實地獨立的視角在場。

視角在場/時間在場。
非連續—斷裂：「在」。

時間之為非連續，即不是一個從“始”到“終”的連續過程，而立體的實現著的非連續體，“始、終”之義在連續過程中意味時間之關聯終結。關於時間，展開了一長串的“有始終”、“無始終”、“何所始而終”的過程謎誤，然而時間之為在，其在著的事實，本即非連續運動，時間在場即此時刻實現著的非連續體而自身實現為一個時間世界。時間在場是一種視角在場，這不是用具意義中的“時間”意涵的在場，而是視角在場之為斷裂，其自身即呈現為、展示為自身斷裂的事實之在場為

時間在場，而此時間在場在著的事實於視角在場斷裂的事實中展示為非連續運動之事實。一視角在場在它作為相對“自身”而在著、斷裂著的此

在場中即展示“自身”在場的這個事實為時間在場，時間在場於其“自身”在場中實現為時間世界的整體性自足事實，且亦在視角在場的無限斷裂而成為同等的視角在場的這個事實中，由視角在場的此種斷裂展示為非連續的無限實現著自身整體性的時間在場（非連續體）。故而，時間在場並非過程之連續展開（這是自身同一的在場的自身活動規定），而是時間在場為視角在場由相對“自身”的斷裂中、即由視角在場的自身非同一中展示出的其相對“自身”之為在場。故時間在場在其相對“自身”的在場事實中實現為一個自身整體性的時間世界，並在視角在場的斷裂而不相干中作為非連續體而實現著其相對在場“自身”，且時間在場在如是的非連續在場中，展示著其“自身”非連續而在著的事實。

遠形而上學。

尼采不是形而上學家，他意願的也不是形而上學。這不是在以形而上學的觀點批判尼采的形而上學，而是他的事業從來就是遠“形而上”的，雖然這項事業開啟了形而上學的真正方向。他是一個道德史學家，或說是價值“譜係”學家，其關切的“價值”這個事實，即一切以道德為核心的人類文化（其實就是全部人文，所謂“道德”就是人文作為整體性）在其發育過程中所建設的其文化之為價值，以及這個價值判斷標準本身具有何種價值。“重估”，在尼采關切中核心且唯一的呈現，即為此價值的重估： 對於人文作為價值的事實性估價；而人類文化的產物、人文活動的整體現象就是被稱為“道德”的那種東西。在此重估中，尼采創造了，人文之為價值其所做出的一切價值判斷（即人文活動）的價值為何，這是價值標準本身： “生命”。而“生命”作為價值標準本身的價值，即為“生命”的自我權力： 權力意志—永恆回歸。此二者矛盾對立而實現著地共同作為“生命”本身的價值活動：

1“生命”無限增加自己、欲求自己，在增加中不斷克服自己，而此“克服自己”是“生命”在自我增加中對自己的存在、價值的至高肯定。“超人”不斷超出自己而於此中肯定著自己。“生命”本身的此

種價值活動即“生

命”仍作為價值標準本身的價值所在：“生命”對自身絕對的權力統治。此價值活動是尼采於“重估”中建立的形而上在場，在價值的追問中，對價值這個事實的譜係回溯，包括未來價值發育，都維繫於其所創造的、價值本身的理想之中，即“生命”。實際上，尼采對形而上問題的不屑、不滿即在於：一切形而上學都忽略了存在的價值問題，而去追求純粹的“存在”。其實並沒有那種“存在”，一切事實都是人文所為的價值判斷，真理說穿了是道德問題，文明不過是一種作為產物的道德。如此，“在場”被本然地置回到了價值問題中，而在一切事實莫非價值事實的探求中，這些被判斷的價值被溯源到一個判斷本身的在場：“生命”之為價值標準本身。當然，這不可避免地創造了一種新的形而上學，且是開啟了“存在”的根本問題的形而上學，並使海德格爾的完全離開“價值”而專注於他那種“存在之為存在”的“存在本身”的解答模式不適用於此：確實，“生命”的存在位置只是個“存在者”，且若忽視其所展示的價值意義，那末無非是個不識“存在論區分”的“存在者”而已，但“生命”在尼采心中首要的不是“存在”，而是價值。尼采同一切偉大一樣，是個新價值的立法者，但尼采之為尼采，其“超人”精神即在於自識價值的本然涵義：一切事實莫非價值。然而，這樣的自覺，亦僅停留在價值事實的層面而止，即價值是一切事實、一切有意涵的東西的本然意思，如果一個事實沒有一點價值也就不在了。

價值問題作為形而上學的核心問題，不是對某一些具有意涵的在場而言的，亦非獨立地展開了一個不是事實的價值活動領域，價值的基礎性、唯一性即在於：一切在場都是作為一定價值的價值判斷，此價值判斷的標準本身所聯結其自身所形成的自然價值判斷而展示的是價值事實的「在」，即價值這個在著的事實之本然展示，而「在」之為事實，根本地是此「在」的價值問題。形而上學在揭示此本然展示著的「在」的探尋中，所揭露的不僅為「在」之為事實，即一切事實都事實地在著（如果不是形而上學謎誤，這個事實是直接地展示著而無須揭示的），而是事實如其本然地在著即「在」之為事實的價值為何？當注目於「在」的事實性層面，“為何”很快成為一個感歎：“缺

失”。

一種卑劣的“親緣”關係。

1 主觀唯心主義問題。實際上“唯心主義”只能是“客觀” ，即絕對精神式的，而唯一可能形式的“唯物主義”卻成為“主觀唯心”的根源：“存在就是被感知”，其源頭（歷史源頭）是洛克，亦即以絕對的經驗實在論為理論上的前提——唯有具體而結成的普遍經驗是絕對實在——這是一種具體的抽象實體論的設定，而“唯物”其“物”所指必是此種原子式的“普遍”經驗作為這種“實體”。“物”若為“純粹哲學範疇中的物質”： 那末便是在假設這個與此具體實體論設定相對的、但同等抽象的、即失落了具象意涵在場之意涵的普遍實體論設定，即“精神”與“物質”同等地作為一種“普遍”意涵，並僅以此“普遍”意涵為限，如同原子式經驗設定以只“具體”意涵為限一些，去抽象地設定一種“絕對實體本身”，而造成 “實體本身”與“依存實體”的對意涵在場的曲解。

2 回到“存在即被感知”。這個前提設定是不夠“前提”的： 首先它就在隱含了洛克的經驗實在前提，並在此前提基礎上設立自身，且這個得以設定的前提只是在設定這個在“經驗實在”前提與此前提之間的、實際作為這個前提所預設的真正意圖的前提： “感覺實在論”。所以，“主觀”的那種“唯我”是不會發展出黑格爾式的“精神”並被黑格爾斥責為“壞”的唯心主義的，唯其真正形態就是休謨，他的懷疑論就是這種 “感覺”論的延伸。“感覺”並非是在設定又一種實在形式，相反，由洛克到休謨中經貝克萊，所形成的家譜止是懷疑論的家譜，懷疑論並非在質疑、甚至取消任何一種實在，而是樹立而拔出一種實在與另一種實在： 經驗“實體”的前提在休謨懷疑中的完成是最終確立了具體實體論的穩固形態，“習慣”這一典型日常狀態在那裡成為武器而直抵“普遍”心中，確實地將“普遍性”排除出具體經驗之外了。懷疑始終建立在確信的基礎上，也始終在建立一個“真實”。大體上講，一個信仰的奇跡、一種“形而上學”的實在，必得在懷疑中確立自己。

3 那末，“思維”是否也可以形成自己的所出現其中的家譜呢？笛卡

爾的著名命題中當然地隱含了這個使之成立的前提設定： “我”。這個 “我”意示著一個普遍而確定的“實體”——思維廣延所統一的“神”——此即普遍“實體”在自我懷疑中的對自身的確證。“神”是一個極便利的範疇用於化解“精神物質”的爭論，神論是“你們都

是同我的同等的子民”。作為普遍實體的在場，一種“普遍”意涵的確證，此種“思維”的懷疑論在黑格爾那裡就達到這種更精緻的形態：無前提的預設中成立一個無預設的前提，即概念。概念所代表的普遍在其辯證法的統一運動中顯現自身實即理念，對於理念的自身運動，黑格爾高出前人的地方確實是這個“歷史意識”： 理念作為“普遍”意涵的“實體”設定，以柏拉圖式的 “理念本身”去成立，只是一件同洛克一樣輕鬆的事——無非一次抽象罷了。但“理念”的自我運動顯示了任何一個“實體”的設定都是在以自身為基礎的前提中經歷自我懷疑的洗禮而確立自身的。

4 這就卑劣了嗎？還有一種至卑劣的、真正的，故而也真正卑劣的家譜： “普遍”意涵的“實體”、“具體”意涵的“實體”都是在對“我”的反思中達到的“我”自身的自我反思。然而，以或“普遍”、或“具體”的意涵詮釋“我”，都抽象掉了此二者皆為具象意涵在場的意涵，那末即無以在意涵在場的在著中揭示出其正展示著的事實，即不論所是意涵的實體在場。而“我”作為實體在場，其本然展示著的是它自身作為它自身而在著的事實，即自身在場，但在這樣的在場自身中本然展示著的事實有何意味呢？不論是何種在場位置上的在場事實，即使是抽象的“普遍”或“具體”意涵在場中亦展示著其本然的在著的事實，或說具象意涵在場（作為不論“普遍/具體”是否自識其自身為抽象的事實在場）正本然地展示著自身作為實體位置的在場事實以及作為自身在場位置的在場事實，這不亦是一個“我”之確證嗎？即在場不論如何懷疑自身，仍舊是作為它自身而在著的“我”的事實。一切在場都是視角在場，視角在場在其在著的事實中本然展示為自身在場，即作為它自身而在著，但其無限斷裂而將其自身穩定為一個相對“自身”： 其作為僅僅局限於其已經分裂的取消著的自身非同一之相對“自身”的“我”之事實，即一個視角在場無論如何斷裂而取消“自身”都僅僅為處於它“自身”視角

中的在場而以其視角望去的分裂著它“自身”的其他視角在場情況，亦如此的望而望不到。這個視角在場、一切視角在場，都局限於它相對穩定的分裂“自身”中而無法作為其視角之外的在場，故此所謂“一切”在“我”這個視角裡也止為“一個”而已。視角在場作為“我”而在，即止能在它的視角中確證“自身”的實在，這就是說，一切具象意涵在

場及意涵在場本然展示著的自身在場、實體在場的事實，都是具象意涵在場作為視角在場的事實的展示。這個卑劣的家譜即從所謂“唯我論”的“一切皆我”揭示了其置身其中的視角在場、亦即一切形而上學在場設定所置身的視角在場。視角在場在以最大可能拓展其之為意涵在場的在場事實中，即展示著意涵在場在著的事實（自身在場與實體在場的在場位置展示，以及具象意涵在場將“普遍”與“具體”從其抽象中收回），但未能突破自身之為局限於自身的視角在場之“我”——即使“自身”斷裂亦與斷裂中的一切“自身”無關的視角在場。故而，形而上學所考察的不是視角在場，而是視角在場在其“自身”作為一切意涵的在場事實中所展示著的其“自身”本然的正在著的事實——不論視角在場能否達到其他視角，或說一切視角在場都包含在這一個作為它“自身”的視角在場中，但這個視角在場其相對“自身”都正在著的事實——「在」。「在」之為事實是不論“我”是什麼、“我”能否這種的是、“我”能否不是“我”，而都在“我”這個事實中展示著的事實的「在」。

附：“我”的自我懷疑是“我”自身的確證之路，“無預設的前提”的理念本身的自我運動就揭示了這個一切作為“我”的抽象“實體”設定，即普遍具體的“實體”論；且亦可用於描述意涵在場在展示自身在著的事實的歷程，即自身在場的本然展示。這都是“我”首先作為它自身被設定了，一切在場都是它自身的在場，“自身在場”這個在場事實對自身的確證以及本然的在場展示於“我”自身之懷疑中達至，卻展示著「在」之為事實這個非自身的事實在作為更廣闊涵義的“我”中（這個說法是一個語言局限的例子）所“自我懷疑”，即非其在著的自身的確證，而是「在」之消解中的完成。

看清能夠看到什麼？

“定論在一定的前提中進行”，正如在這句話的表達中，它是在自己的前提中進行的，亦如反駁這個命題的命題，以它自己的前提為進行，且更多出了一步前提，即這個與它的前提相對立的而以致它要去反駁的前提，這種命題的前提條件即命題自身之為在場，亦是說，範疇以其自身為前提而規定著自身的在場，即是範疇自身事實地作為它自身如此而在著。範疇所規定的內容作為絕對可能的真實而不可能被範疇囿於自身的偏見所遮蔽，在於：範疇在其與所謂“遮蔽”狀態相對舉的 “解蔽”

狀態中，依然同等地作為它自身而在場並引自身為前提，使其規定進行，相應地，此種“解蔽”可在被謂為“遮蔽”後再一次地“遮蔽”自己，亦即再“解蔽”。這個真理探尋的過程，其中貫穿始終的是真理作為它自身始終在著而以此事實為前提進行著自己的在場。在看一件東西的時候，不應該首先把它看清楚，而是看清自己是否能看清它——這種態度在形而上學上的最初旨趣即成了現實對自己的潛存性的預定：現實既如此，那末是否有別種潛存使得現實不這樣地實現。然而，理想的樣子是看清“看”這個事實。

為與無為。

“為”與“無為”的道德，這個極具古典風度的區分在中國歷史上已經氾濫的被解釋、被以一個道德標準的形式去履行過了，但直到尼采，一次也沒有被正確地思考過。這不是說，中國無數道德家門在這個極度道德的國度沒有詮釋出其道德之“為”與“無為”的涵義，而是這種涵義的道德區分，意味著什麼呢？尼采在以一個歐洲道德學者的眼光重審人類文化所生產的一個終極產物——道德——的時候，缺失了“無為”的維度，一如中國道德估價缺失了“譜係”的維度。人文活動作為價值活動是一切價值判斷事實的譜係輾轉，在這個譜係中，尼采直截指出一切“真實”作為道德，一切事實在場都不可避免地是一次價值判斷的價值事實。繼而在對價值的譜係的重審中創立原初的價值標準，價值譜係在這裡不論是否妥當地揭露了自己，但至少是又形成著一次輾轉。

尼采的價值“重估”是價值事實的發育過程的揭示，那末在這種揭示的努力之後，新價值的創立與真價值的出現都未能闡明自身之為在場，即價值“重估”在表明一切在場的真實的形而上學的東西都不過是道德的判斷時，將一切真理還原為道德，並在此中使一切價值的事實發育揭露而得到一個原初的價值判斷得以形成其譜係的價值標準本身作為事實的在場，但這次“重估”並未揭示出“價值”這個事實的在場，即價值作為如此這般的在場而在著的事實。簡言之，價值在“重估”中僅僅成為了它的價值譜係而矣，然此譜係須在它這樣輾轉而形成譜係的事實中，即它自身在著的事實中，展示價值事實的本然之「在」。一切被認為真理的無利害之物的實在，根本地是這個意涵在場的意涵中自具的價值判斷所凝結的一種意涵，而此意涵（價值）這樣作為這種意涵而在著的事實，即「在」，直接地展示了此意涵在場的事實性，且展示了何以此意

涵在場的意涵是一種價值意涵。故而不進入意涵（價值）在場的「在」之事實，就無以達到“價值標準本身”、“價值譜係”這樣的事實形成而在著的價值及事實性。

“無為”的道德準則（即區分於“為”之去做或不做什麼的行為準則）是價值譜係所揭示的價值事實的歷史遷移以及現實的“主人”與“奴隸”之爭，“無為”如中國道德家所指出的“德者得也”，即得之於“道”。道德之“無為”本義即是一切在場作為它自身這種的在場而如其本然的在著，並直接展示著它的「在」，即在場之為自然（道）而在著的事實。在「在」之中，道德並不是一次價值判斷，而是價值判斷的在場事實這樣地在著的展示。“為”所作為的意涵在場自身的價值譜係的輾轉是其在場事實作為它自身這樣的在場而直接展示的事實：「在」. 所判定的“無為”道德在是基礎中的價值活動事實。尼采意識到了價值的譜係，一切價值事實作為“為”的道德在其自身譜係之中，而“無為”的道德實際上並非“道德”，而是一切“為”之為價值事實道德的「在」之展示。

意涵在場中的價值內涵。

意涵在場所作為的自身所是的意涵，在此意涵之中內涵有“價值”

這一意義，即意涵在場自身的價值為它自身所是的意涵的在場對它自身的價值。意涵在場在它自身事實的在場中，對於它如此在場的價值內涵於此意涵在場的意涵之中，即一個意涵在場作為某種意涵而在場，其自身“如此事實地在著”這一事實對於它的在場自身具有價值，此內涵於此意涵在場自身所作為的那個意涵中。

但意涵在場自身意涵中的價值須在其自身對立面意涵在場中獲得，即這個意涵在場自身意涵中的價值是它自身的在場價值的價值內涵結構，須在其對立面意涵在場的在場事實中填充。而這個價值內涵結構自使此意涵在場成為其對立面意涵在場的價值在場，故對立面意涵在場其意涵中所自具的價值內涵結構亦如是地作為這個意涵在場的價值在場。意涵在場事實地在著，自身支撐其在場的意涵世界，然此意涵世界即任一意涵在場如此實存的在場事實對於它自身在場的價值，雖內涵於這一意涵在場自身所是的意涵中，但須在其對立面在場中獲得填充而共在結成彼此價值在場，並在彼此獨立的在場事實中獲得自身的在場價值。

意涵在場於它自身如其本然的在場事實中直接展示著它自身正在著的事實，即它自身事實的在場位置的本然展示：「在」；在「在」事實中確立著自身在場、實體在場、意涵在場作為不同位置的在場事實。意涵在場自身意涵中的價值內涵及其於對立面中的獲得，根本上是意涵在場作為實體在場而亦更直接地作為自身在場層面上的自身，此自身中的事實中內涵的價值結構： 自身在其作為相對“自身”而斷裂中，自身非同一地獲得自身在場價值，但「在」之為事實非自身結構而事實地展示著其事實的價值之缺失。自身在場以至意涵在場層面的價值內涵及其於對立面中的獲得，皆為「在」缺失價值而證實。

物自體的意味。

“下水游泳之前學習游泳”，黑格爾是以“千年思想家”的自覺在哲學史裡大發其牢騷（可見思想家的自覺還是自謙一點好，反之藝術家的自覺是要大一點高一點的好），而這個批評不過是不適於康德的。認

識論在認識之前意圖對認識（即認識主體）能進行檢驗，正如黑格爾說的，這仍是在“認識”自身之中，但這並非是認識論的悖理，而是恰揭露了一切認識論都是在“認識”的在場上建立自身的，即認識主體與其客體的對立及分別如何形成溝通機制是建立在二者作為在場的基礎上的。這種在場又是包含著認識主體與認識客體的對立二分的同一在場，此同一在場即真正的“認識主體”，不是與同等地位的對象相對的能力，而是確立著能力與對象二者之對立而在場的自身同一的在場自身。此在場自身即作為認識所作為的它自身的在場、並在其自身中，分別出能力與對象之在場。

此自身同一之認識在場是認識能力與對象所結合溝通而成的知識、真理本身，認識所欲求的其結果已然在認識的在場前提中了。認識在場自身外化為其對象，主客體溝通作用機制本即在主體之在場自身中，故而作為認識結果的知識又回反到其本然在場自身中，此即認識在場之為真理本身。由此可見出：

1 所謂認識主體與認識客體的對立二分的基礎是同一在場，而所謂“主體、客體”實即是此同一在場自身中外化出的在其自身中的對象。這個對象結構包含著認識能力與其認識對象的對立及溝通，此對象結構是所謂“認識”的活動： 認識活動作為同一在場而同一在場以其自身

整體性地化到對象結構

2 那末此對象化活動過程中，能力到對象二者間之溝通互相作用，並非如未揭示的二者之為同一在場的外化結構那樣地在各自分別中堅守自身，相反這種作用是既成的，本即同一在場自身之內的主體作用。 3 同一在場在其自身對象化活動中，回返自身之為同一在場，此即知識本身。故而，整體的認識活動是“認識”自身作為自身同一的在場而在其自身中外化、回返的過程。這個同一在場與“絕對精神”式的在場設定都是“普遍”意涵的在場實體的抽象設定。

然而，此種“普遍”意涵與另一些形式的“普遍”意涵並不相同，此即黑格爾和康德都在強調的具體化過程： “理性”的普遍性是必然地在與經驗具體相結合中方始成為知識的，而“理念”亦須中經具體化的外化

過程而回返自身。這就是從一個“普遍”意涵到其對立面的“具體”意涵的結合過程。在這種“具體”在場以自身同一的普遍的認識在場為在場基礎的認識論中，其在場自身的對象化即是“普遍”與“具體”意涵的結合階段，相應地，同樣的“普遍”在場為前提的黑格爾式存在論，亦以與對象化相應的“外化”為此結合。

上述指出的“認識作為它自身的在場”這一事實，意在重構康德的“物自體”本體論： 近代認識論始終是以其認識主體之事實的在場為出發的本體論，即將“認識”作為在場自身去討論，而以此在場形成一套“實體”抽象體系。正如一切近代之前、之後的“實體”形而上學一樣，其中當然不乏以“具體”意涵為抽象“實體”的形而上學認識論（貝克萊即如此）。但“物自體”作為“實體”的不同即如上述地作為“普遍”意涵（理性）與“具體”意涵（經驗）的結合，即作為理性與經驗共在著的在場基礎設定。這種認識論是“物自體”的本體論。

“物自體”本身之為“不可知”意涵就將其與“理念”式的實體設定相區別，它不是一個改換將名稱的“理念”實體，而展開了遠較“理念”為廣的在場世界： “物自體”作為在場事實的一面是建立了以此本體為基礎的形而上學，根本上這僅僅是一種“普遍”意涵的在場設定，其與“理念”共同作為“普遍”與“具體”相結合的意涵在場，並未使其不抽象，即仍是失落掉了具象意涵在場的意涵，這既在於二者最終仍回返“普遍”實體而更在於未識“普遍”、“具體”意涵並非類名，而

是同等具象的意涵在場，故仍抽象地做出“實體”等級製的設定。但“物自體”作為一個意涵在場的另一面是上之為“不可知”意涵使此前一面取消了，即“不可知”意涵將其意涵在場的意涵可能性擴充至解釋的整體境域： 無限解釋域。意涵在場在未知自身意涵可能性中是視角在場的事實所在，即意涵在場在自身意涵中推測一個“未知”的但仍在其自身意涵領域中的在場可能性。這是對解釋的開敞： 解釋在無限解釋可能中是展示了解釋之為事實之「在」，即視角在場在其相對“自身”的局限中並不、也不能達至其“自身”斷裂的一切視角在場，但卻正展示著其正在著的事實：「在」。

“人”的意涵在場。

是否須要將“人”意涵特別地特出呢，“人”在場作為一個獨特的在場地址？“人”的意涵不是一個可以定義而明確指定的意涵，但是缺明晰地呈現著“人”這個意涵。“一切可以定義的東西，其本身必定不是歷史的”（尼采），可以換言之： 一切歷史的東西本即在自己的定義之中。 “人”意涵是意涵在場作為“一”的在場，即“人”意涵不單單為“人”所構成，或說“人”意涵本即指明自身為一切意涵，且正是在一切意涵自身的定義與歷史中，充實著“人”意涵。“人”即作為“意涵”的意涵在場之為“一”，這就是說，“人”意涵不是某個“生物”、“族群”、某種“普遍”或“具體”的意涵，而是一切意涵作為它自身意涵而在場的“意涵”自身。

“人”意涵在場的此種詮釋與作為一個“行為者”意涵、一個“理性”意涵的人相較而言，實則是毫無意味的，將“人”擴展到了意涵在場自身作為意涵的整體，只是在獨斷地“等量代換”一個範疇而矣，這是私人語言遊戲。但在整個形而上學史視野中，從“人”的中心的受到特殊對待的在場涵義中，將“人”擴充到“全部在場其本身的意涵”這樣崇敬的位置，實際上是消除了“人”的中心在場： “人是理性動物”、“人是此在”，人的定義在這兩種形而上規定中重複規定著自己，這是兩個根本地對於“人”在場的規定。然不論何者都將“人”規定為某個獨特的在場者，即另有一些不同於“人” 在場者，且“人”在自身的獨特在場中規定這另一些在場。

道法自然。

“道”與“自然”不是兩個分離的在場而形成以法則關係為聯結的

在場等級制，而是“道”即為“自然”，這兩個範疇作為同一個範疇自身的規定： “道”自身作為它自身而在著，這一事實即“自然”。可見仍未有任何關於 “在場”的思考是從「在」出發的，“道”作為最遠離西方形而上學本體論傳統的範疇，仍不失為一個它自身之在場，形而上學迄今仍未真正直面「在」，即未在一個自身中直接地揭示出本然而已然展示於此自身中的自身之「在」。那末，對於“自然”這個“道”自身的規定性的理解，

即不能將“自”作為“自身”以表示一個在場自身（這在本體論中就是獨立無依的自由本體本身），而須將“自”作為“來”、“從”以示在“道”這樣一個表示一切在場都作為它自身而在場的自身在場位置、並將之揭示為真正的在於此自身在場之中的「道」，即“自然”為： 來自於“然”之中，從 “然”中而自身。「道」的這層源始涵義即「在」，自身在場作為它自身而在，它自身置身其中的本然事實性就是它自身正在著：「在」。

“人”這種在場者不論與所謂其他“在場者”如何區分，都將致使一切在場事實的規定性皆是作為它自身而在的自身在場。“身”與“自”分別來源於現在我這個言說著的人的身體與思維的主體性，而在“天地人”的在場體制中，“人”這樣的在場需依附於“土地”所意謂的生存資料，且“土地”在“天”這個更廣的類似於“地”而超乎“地”的生存條件中，“道”作為它自身的在場正在於三者之中，成為“四大”。然當“道”並非一個自身而是
「在」之揭示時，“四大”作為“人”將自身主體性設定出的同一個在場自身作為它自身而在的主體意謂即被取消了。“天、地、人”是同一個在場自身，且作為自身而在著，但此種“自然”所引向的並非這個自身在場事實，而是其自身來自其中、置身其中的本然事實性：「在」。

沉默。

沉默是“不信任（相對於言說作為“不安”），對於“沉默”的訴求都是在聒噪的時代沉默地被謹守的，這其實就是一切運用語言的聽和說的世代。日常語言的不可信任使思想建立另一種“語言”，但這又止為日常語言的特別使用罷了（正如這個“沉默”的文段所做的？），也許早就該建立二十世紀的日常語言學了，來以此宣明： 這不是“思”。

那末，“思”之為語言是什麼意思呢？哲學對詩的鄉愁？可以肯定的是：1“語言”即為生活，日常所使用的那種語言是生長的、生命的、生產性的。2“思”沒有屬己的一種“語言”；“思”不能有自己的語言。3“思”即“語言”。

擺正“思”與日常：日常不是隔絕的領域，“思”亦然。在生命中直接呈現“生”，這就是日常在“思”中，即生命自身生著的事情：“思”。生命自身直觀展示著它置身其中的“生”，這在“語言”的在場領域就呈為生

命自我言說的活動現象，在場由生命充實自身之為“意涵”，一切意涵皆為生命的發育，這意涵在場作為它所是著的那種意涵正在直接言說自己，即意涵在道說自身之為意涵中直接道出其意涵。意涵的展演，變動地支撐自身意涵，並由此形成意涵自身的歷史，亦即此種自我道說的歷史以詞源學方式探究意涵在場這種始終自我道說的自身意涵，據此以直觀使意涵所由充實的生命呈現。

“思”喚起的“不信任”，並非某一個詞語的不當造成的，而是“語言”這件事本身不可信任，即意涵自我道說的事實而非此道說所形成的詞語史。那末，“思”之為語言，回溯的不是詞源學中的意涵自身的道說，並非符號偏差所帶來的言語工作機制，而是“生命所充實的意涵自身之為道說”這個在場的事實性。在場自身即成語言，意涵在語言中成立自身即在意涵自我道說中語言成立、意涵是著。生命充實意涵，即：“生命”為意涵作為“意涵”的那種意涵本身的整全性，“思”喚回的語言即生命置身其中的“生”。意涵在場正在著的事實，亦即語言之為正道說中的語言，此語言在場的在場事實性即為‘思’所喚回的“思”作為語言：沉默。在場就其自身為在場而言，其涵義即它是某種意涵，亦即意涵在場（生命），此意涵在場的自我道說使它自身是著的意涵成立，且在此意涵自我道說中成立語言之為道說。“思”在意涵/生命中直接展示其之為“生”，即「在」。“思”作為語言即語言在場事實（意涵）的事實性，故而是沉默的“思”。“道說”作為道：言說，是此語言在場事實直接展示著自身之「在」為沉默之「道」。

哲學作為人類語言，不可能是“私人語言”工作，維特根斯坦後來也一再表明“私人”與“語言”的矛盾：對於日常語言的強調及對“私人語言”的指責——實際上是直斥既往那些講著自己的術語而無人

聽懂的哲學。然而，哲學這種語言（尤其是形而上學）並未在說，因為根本沒有被聽。形而上學作為“語言”，實為語言在場的事實性在場狀態，語言這種人類活動，由“說”與“聽”共同作用成一個動作，而非單只一個方面，“沉默”範疇對於“不說”這種涵義彰示得太過明顯，以致未恰分表明其所暗示的“不聽”——“不”非取消、否定之義，而是“沒有”——沉默中，

沒有一個“說和聽”的在場事實，因為後者之為在場事實展示著前者之為此在場的事實性。意涵在場的自我言說是它自身是著的意涵的成立，且亦在此意涵的自我言說中，語言在場得以成立，在於：意涵在場事實地在著、以自身為支撐而作為自身意涵而在場，然任一意涵在場都須在自身對立面意涵在場中獲得其自身的在場價值，語言在場事實即意涵在場在自身事實的在場中，與自身對立面在場溝通而成的 “說”與“聽”之事實。並且，意涵在自我言說中的成立不止為其價值的獲得，亦為其自身事實的成立，因為意涵在場自身即作為與之對立的對立面在場而自身對立著，這是“一”與“多”在意涵層面的對立以及意涵在場所作為的自身在場層面中的自身非同一的自身在場之對立，亦即意涵在場作為視角在場的斷裂而自身分裂中的對立。因此，意涵在場自身所是的意涵在自我言說中由自身對立面意涵，即自身對立之中的意涵在場而自我受聽，並於此中成立自身之為在場事實，亦成立自身之為價值。意涵在場在如此地自身成為語言在場事實中，直接展示出的自身正在著的事實：「在」. 是語言在場的事實性，故不成為自身結構，而是“非語言的”：沒有自我受聽的自身，也就沒有自我言說。「在」之為語言，是語言在場事實自身的「在」之事實性： 沉默。

價值—事實—無蔽。

對於事實的追問已經表明了這並非追問事實，即一切事實之為事實的在場是無須且不能被追問。“為什麼存在者存在而無反而不在？”這個根源的事實性問題，其實就是「在」之為事實. 對“無”之不在的追問，在這個題義中，對“存在者”的源初追問而至於“存在”的提法，被劃歸“無”於“存在者”，故而此追問質言之是對“存在”的追問，亦即對“存在”事實性的追問。然而形而上學直到這一步也還是走反了的：事實是直接展示著的事實，「在」於一切在場中直接地展示著「在」之為事實，對於事實形成追問即為事實的本然展示，終所至的僅止為事實。

“真”作為既往形而上學（以致科學）所追問而追求的、被認為是被遮蔽了然而存在著的東西、抑或在海德格爾那裡作為此真東西的“存在”

本身，是不須這種追問的，因為“真”地展示其本然事實，且此形而上學史所作為的“真”之追問即為“真”作為事實而自我證實，也就是說，“真”無蔽而本然地展示著、在著。形而上學所致力的“真”從來就不是“真”作為事實，而是“事實自其事實而本然地展示著”這一事實對於其如此展示的價值。“真”只好作為一種價值追問。

正是形而上學的根本追問中（「在」之為事實的價值為何），事實方始由此價值追問直引其無蔽而展示著的本然之境：「在」。價值的追問，使被追問的事實不再作為某個被設定的遮蔽之物而是直接敞開其事實，並在此無蔽中，引入此事實的價值，繼而真正問題顯明了：價值缺失。價值並非亦如既往形而上學所設想而前往的實在著的“真”而被遮蔽之地，相反，價值在追問中展示其為缺失、空置，且在價值之為空置中，事實敞開其本然而無蔽，這意味著形而上學所致力的事實為自然而然，但形而上學所前提設定而慾至的真實位置上的根基：價值（這在之前被理會為事實），是空置而缺失著的。那末，形而上學所做的即並非“求真”，而是在揭示本然而直接展示著的事實「在」中，確立此事實的價值。「在」之中的在場事實在其自身本然之在場中直接展示其正在著的事實、彰示其在場位置。此無蔽之「在」的展示，將價值作為缺失、價值作為空置暴露了，形而上學取消自己以往關於“真”的設定而在已然自然的事實中確立仍未的空置：價值。

附：形而上學作為價值追問，而既往對事實作為此追問的核心並視之為被遮蔽，如此在著而無蔽的事實，在此事實追問中，將匯聚其事實性於某個形而上學範疇，即此範疇作為被達到的、而實則為本然展示著的事實，承載了事實作為事實的全部意涵。這是一個在場事實的形態，故而在場正在著的事實之為「在」並未呈明，反而蔽於此意涵集中的範疇你，故以未能彰示價值在「在」敞開著暴露在空置。

時間世界。

時間作為一種“連續過程”的意涵起源於對“潛存”到“現實”實現運動的構想，然而“潛存”到“現實”並非一個指定目的的實在過程，且在此

中一切現實的存在著的在場都作為由實現而來的、作為它這種現實而實現著的“時間”；相反，“潛存”之為無限解釋域，其所涵蘊出一個視角在場，這不是生產著的過程在連續中展開“時間”序列，而是在無限解釋域中任一視角在場都在其“自身”斷裂中展示著其斷裂著的事實，此即解釋之為事實在視角在場中被展示。無限解釋域涵蘊出視角在場，在於此視角在場斷裂地被涵於解釋域中，即視角在場作為現實而事實地在著而斷裂，解釋即在此現實中作為現實實現著自身的事實而直接展示著，故而時間在“潛存”到“現實”中的連續起源過程就被打破了，唯其任一視角在場都事實地以現實姿態在著而斷裂，並於此中直接展示著正斷裂著的事實：解釋——這一作為無限解釋域的“潛存”。“潛存”是在現實中作為現實正實現自身的事實而直接展示出來的、現實所置身其中的無限解釋域。“時間”意涵，在此視角在場之為現實的直接展示其潛存中，作為非連續而直接作為視角在場在它相對“自身”中的整體展示著的實現事實，也就是說，時間在場非連續於其他時間在場，且於“自身”中直接實現為時間世界。

情境。

個人作為行動者是在某個情境中具體活動著的人，即這個情境構造著這個人。情境之為具體，其限度在於：這個行動整體所構造的個人行動者在此中持有自己的行動特性，而此行動整體即由被行動整體構造的一個個行動者所貫穿而成的情境。只有在個人自持其本性的限度上，情境作為構造這個人的本性的環境維持的情況是這樣的： 行動整體構造著個人行動者，這個“個人行動者”就是行動整體活動的限度，在此限度中的行動整體及其行動者產物以及由行動者所自持的行動整體的維繫，即情境。顯然，只在情境中，即在行動整體與行動者的互持中，一些作為“普世”的東西才是有意謂的。

“天下萬物生於有，有生於無”。

“有”、“無”並非是對立中的意涵在場，即若著眼在場的各事實位置

層面講“有”、“無”，則不同於“有之以為利，無之以為用”角度的特別地去談一個意涵在場的意涵——“有形的”、“無形的”。“有”、“無”若僅作此解，那末二者看似是以“普遍”意涵的設定來抽象具象意涵在場，但實際是以“具體”意涵來進行抽象設定的，即以經驗為依

託的“有”作為本體之為“有形”，反之“無”本體作為“無形”。如此地在意涵在場理會二者，抓住“有無相生”而在本體層裡打轉，便徹底失落了“有”、“無”在在場各層面上的多重涵義。

“萬物”作為意涵在場，即“萬物”都作為它自身是著的那種意涵而在著，其在場位置為“有”，亦即萬物不論其為何物，都首先是“物”，那末 “萬物”之為“多”，其本然自身就是“一”，即某一意涵在場作為“意涵”地是著它自己的意涵。“萬物”作為意涵在場且其自身之為“物”，其在場在它在著的事實中的位置為： 它自身作為“意涵”本身的意涵在場而在著、作為不論意涵的它自身是著的在場（實體）在場、作為它自身而在著（自身）——即展示了三個「在」事實中的事實位置層面，並直接展示著「在」。“有”將“萬物”脫去“萬物”的意涵規定性，而直接展示自身之為“物”的本然規定，並於此中展示自身在場的位置“有”。在“萬物”作為“物”而在、而有中，“有”是在“無”中而有著的，即“有”的在場位置的在場直接展示自身本然為“無”——“無”之中成為“有”，“有”（物）之

中成為“某物”以至“萬物”。“萬物→有→無”的展示層面： “有”將“萬物”

之為某物、之為意涵的在場事實性收歸自身，即在“萬物”意涵在場中直接展示意涵在場在著的事實；“有”落點於自身在場層面，並由“無”收歸它自身的在場事實性，在“有”自身中展示著“無”，即“無”作為“萬有”的本然事實涵蘊著“有”。因此，“無”並非一種與“有”相對立的意涵而在對斥“有”，卻正是作為“有”的無限之在，“有”涵於“無”中，“無”為“有”自身的事實性及“有”的無限。那末，“無”的在場位置作為源初且最直接本然的展示，即為“有著”，亦即“無”為事實：。“有‘無’也者”，其中“有”所意示的為： “無”蘊涵無限之“有”，且就其涵蘊無限“有”而收歸、展示“有”之事實性而言，“無”本即事實；“無”作為事實是“有”之「在」，一切意涵有著的事實及活動境域。

“有”、“無”故而在本然事實層面上是同一的，即“無”作為“萬物”意涵在場所本然直接展示著的涵蘊一切“有”及“有”自身的事實（「在」），本即為事實性的“無”。“無”在此處不指“有”的

無限性，而是“無”作為無限 “有”事實之為“有”，“有”與“無”並非作為係詞而描述在場。不在意涵中理會“有”、“無”，而在在場的事實性中揭示“有、無”之同一地作為「在」而規定，即直接表明了「在」非自身： “有”、“無”並非一個意涵，也就並不能稱“有”本身或“無”本身，而“有”、“無”卻直接道出了「在」之為事實。以“是”為基礎的語言，總是以主詞遮蔽“是”，並以主詞的“自身”特置“是”之中去。

物。

1 器。對於“形下”的物理學的某個物以及一切物的總和，都以“器”範疇所道說其本質。換言之，物理學涵義上的“物”是與人為的製具同等的“器”，這彰示“物”作為在場，其中在的意謂就是它所是的意涵
——“器”揭示“物”為意涵在場。

2 道。形而上學之為“元物理學”即非自願設立某種不能以物理學的 “感官”所感知的“實在之物”而以此設立去範圍物理學之物，相反，正是在物理學的直觀的“物”自身中，去揭示此“物”自身本然直接展示著的 “物”，即“物”之為它自身所是的“物”的事實：「在」。“道不離器”口號所意圖的且真正發生的事就是“道即為器”的簡單等同，然而“道”與“器”的關係並非僅為等同或相離的：“器”作為某一器，即展示著它自身作為“道”，“器”之為任何器的所有器，即“器”作為意涵在場，在它自身是著意涵而在場中不論其為意涵地展示著自身本然在著的事實。

二元結構。

陰陽、天地、物我、思感、心物、此岸彼岸，當然了，善惡——世界文化圖式中如此“典型”而廣泛的二元對立，在瑣羅亞德斯那裡的至上對立，到底是什麼意思？尼采對“超越之彼岸”的逆用： 超越，反過來亦要反轉自己——這是什麼意思？任何一種矛盾的辯證法式的思維

在其所思的概念中已被束縛得太久了。二元對立的概念，其歷史的意謂已經太過重了，使人們不敢以至終於不能覺察： 大小、上下、貓狗，甚至如果細心的話，這片葉子與另一片葉子及它們的正面與背面，亦是對

立中的。在意涵在場中，沒有什麼意涵不是“意涵”的在場，而意涵本即自我對立且於此中對立於它自身意涵的對立面意涵在場的。對意涵在場抽象而以某些在歷史中響亮了太久的“名譽”意涵作為意涵世界所由獲得自身對立的設想意圖，與以被二元對立意涵所決定的對立在場同等地作為元而成為居於抽象“實體”本身地位的意涵設定，這兩者並沒有產生任何的不同。我想說的是： 在一個陰陽對立的、絕對精神辯證前進的二元而一的世界，與一個以“男女”、“貓狗”為辯證之元而構成的世界，並無任何不同，也就是說，都未回答這種對立而統一，是什麼意思？

意涵在場自身作為“意涵”而在場之為“一”與它作為某種意涵而在場之為“多對立著，任一意涵在場皆如是地作為自身“一”與“多”之對立在場，且在自身之為“多”中的某種意涵中與另一對立面意涵在場所對立，這就是二元的、被“二元”決定的、即意涵在場自身本然的對立。每一意涵在場自身支撐著其所作為的意涵而在場，並在其對立面的但同為自身而在的意涵在場中充實自身意涵中的價值內涵。這種價值所結成的溝通即對立中的二者統一為“一”，然而二者本自即為“一”，即作為事實而獨自在場，故其“統一”所意謂止為意涵在場在對立於其對立面在場的價值溝通中作為它自身所是的意涵而在場、即在此在場事實中作為它自身而在場。對立之統一是對立著自身作為自身在場事實而自身同一，不論是回返式的統一（陰陽互構），抑或上升式的統一（辯證運動），都是其中對立二者各自自身作為它自身的在場而自身同一的事實。善惡彼岸中，那個對彼岸模式的矛盾對立的逆用是超越了這個“超越的彼岸”而突破了矛盾對立，但這使得“超越”之為這種突破的在場，對其自身，亦要超越，即突破自身結構——並非自身，而為自身在著的事實：「在」。

變易、存在。

1 意涵在場作為獨立而自身支撐著的意涵而在場，其自身意涵之為用具意義在場是在不斷變動中形成自身意義整體的，即用具意義以時間意義為本質意義結構而架構自身並於自身變動中支撐為某種意涵。且用具意義在場之為視角在場本即時間在場，故意涵在場在自身作為時間而在場中實現自身為生成，並成為自足的時間世界。就在此變易中意涵在場直接展示其自身變易而在著的事實：「在」。

2 變易與存在的對立，其根源在於自身在場的同一與非同一，即變易的東西是不存在的：因為任一意涵在場不論如何變動著支撐起自身意涵，然其自身作為它自身而在著的自身在場總是自身同一的，即使自身非同一中斷裂著而亦穩定為一個相對“自身”——此即存在之為不易、同一，且一切變易作為意涵在場事實都作為它自身的自身在場而不易、同一的事實。然而，變易與存在作為在場事實在變中支撐其自身意涵事實，又在此中作為它自身而在場，同一著自身而成為不變的存在——這止為展示著它正在著的事實、並不作為在場者因而並非易或不易的事實：「在」。

3 易。

在場事實作為意涵而在場，其自身是著的意涵由自身意涵的變動而支撐。

用具意義作為視角在場，自即為時間在場而在斷裂中的相對“自身”中實現為生成著的時間世界。

在場自身作為它自身而在場即在此時間的變易中展示自身為自身在場事實，自身在場於自身非同一中斷裂的變易著而在。

4 不易。

在場自身作為它自身而在著的自身在場是自身同一而不易的，即任一在場之為易而成為自身，其皆同一地作為自身在場而不易於它自身。自身非同一中自身在場的斷裂，並未取消自身之為不易，唯其自身在場斷裂而分裂為無限相對“自身”，皆作為自身而不易。

5「在」。

視角在場作為時間在場，其自身之為某種時間意涵而展開著其意涵變動以及作為一切意涵可能的視角，以時間而斷裂為在相對“自身”之中實現著的時間世界（非連續體），這是視角在場作為它自身而在場即展示著自身在場事實。此自身在場事實在自身非同一中斷裂而穩定為相對的自身結構，即一切視角在場的在場事實都展示著它作為相對“自身”而在著： 自身在場。易與不易，為自身在場層面的，即由意涵在場的易與不易的在場事實而展示著的自身在場之運動的統一。然「在」非自身，不在於“易與不易，而是自身在場之為易與不易的在場事實之展示。

在「空置」中的人。

“人”不能僅作為意涵在場，而要在意涵在場的超越中，即在意涵在場的自我展示中規定著“人”。“人”首先不是某個與“桌子”、“精神”等類的意涵、亦非作為“意涵”的意涵在場自身之為“一”，“人”根本就不是現成性的東西，不是一切意涵，這在於：“人是什麼”這一問題已然被回答了，即“人”作為在場在一切“什麼”之中，一切意涵都作為“意涵”而在場、作為“人”而在場。“人”之為現成性的意涵在場自身，在其在場事實中止有超越此在場，即克服而展示其在場事實，方始得到“人”這種意涵在場的本質規定。正是此展示、克服、超越成為“發問”，使“人”作為意涵在場得以在著、得以本質地被規定，故而本質上講，“人”的在，在於其自身在著的事實，人須在“超人”中成為人——這是“末人”的被規定的意思。

“人”作為意涵在場事實是任一種意涵，且是“意涵”本身的在場，即 “人”這樣事實地在著。在“人”如此作為意涵在場中，其自身意涵在場的規定在於一次“發問”，“人”如此地是這個意涵，那末如何是呢？這個回答必仍在“人”這種是著的意涵在場中，但此一追問已將“人”之為意涵在場引入了其自身的在場的一個事實展示層面，即實體在場。“人”作為意涵，在對意涵之在的方式追問中，展示了意涵自身所是的不論意涵而僅為在著的事實，即實體層面的在場，於此層面中，實體不論其是

個意涵，它總是著這個在場事實，並以一定的方式去是這個不論意涵的在場事實。“實體”這個稱謂，即取意涵在場是由自身變動而獨立支撐自身意涵事實的這種涵義，那末在意涵在場對自身意涵的方式追問而不論其所是的意涵中，即展示了它自身是著、它自身作為在場事實而在著的事實，並以一定的方式去在。就在此方式的追問中，意涵在場直接展示自身實體層面在場，而“人”之為意涵在場，得到一次發問的本質規定。

在實體在場層面中實體作為它自身而在場，而不論其是何種意涵（意涵在場層面）以及如何是這種意涵（實體在場層面），實體在其自身是著自身所是及以是之方式去是著這所是的在場事實中，總是作為它自身而在場，此即直接展示了實體在場的本然事實層面的自身在場事實。在自身在場中，是其自身所是與在是之方式中去是著其自身所是，未分的同一於自身在場事實中。“人”作為意涵在場於此自身

在場層面中得到了更進深處的展示與超越，並於此超越中得到本質規定：“人”僅僅作為它自身而在著，這是幾乎“存在”本身的層面。“此在”在追問自身作為“存在者”的“存在的意義”中，從“存在”本身中源始地得到其自身之為“存在者”的本質規定，且就止作為它自身而在著。“人”成為他自己，“此在”從“存在”本身中得來的本質規定，在“此在”之為“存在者”的發問自身“存在”中，真正成為了“此在”自身。“此在”（“人”）作為它自身而在場，實即為“存在”本身作為自身在場，“此在”作為能夠追問自身之為“存在者”的“存在的意義”的特殊“存在者”，因而得以真正源初地從“存在”中得到“存在”作為未分是與所是的自身在場的這個本質規定，這使“此在”自身成為僅止作為它自身的在場。這就是“存在”的意思，一種西方式“天人合一”。

然而，追問仍在繼續。自身在場這個在場事實，正事實性地展示著自身正在著的事實：「在」。「在」非自身而是一切在場事實皆作為它自身而在場的自身在場事實的正在著的本然事實展示。“人”在此中得到了超越的本質規定，此為“人”之為“末人”在自身直接展示中超越而成為“超人”的本質規定。“人”之為意涵在場，其自身的在場事實，在於

一層層追問中直接展示的超越規定，亦即在超越其自身在場的超越規定中而成為“超人”，這就要求“人”不止於在「在」之為事實中得到自身在著的本質規定，亦要在此克服了自身之在場的「在」事實的超越中成為「在」之超越，即「價值」。人作為在場事實，在其自身的超越以直至克服自身的事實展示中，於此「在」事實的「價值」中得來真正的超越規定，且終至展示出人之為人：「價值」仍未在而空置，此
「空置」是人之為上的事實規定的活動境域。

附：人之為在場事實是在「空置」中得到其在場本質規定的，這其中是“人”是某種意涵事實的無限可能性，以及在此事實中在場克服自身而展示「在」亦於超越中空置了「在」之為事實。將超越性用於規定“人性”，其所至的必是超越性的超解，若果“人性”是空置的，那末亦並未就有“超人性”，事實是在「空置」中超越而得其規定性的，並於此中是著。

《淮南子》的世界圖式。

“氣”作為全面替代「道」的範疇，在《淮南子》這裡得到了開端分化的完成：“氣”為“普遍”意涵的抽象實體設定，在其自身所是意涵在場事實中，直接展示著「道」之為本然事實：「在」（老子也沒有始終正確使用這個範疇，如“道法自然”等規定將「道」事實限定為“道”自身，不過老子的思考仍最接近這個範疇的未被揭示的本源涵義）。然而

「道」的此種事實涵義在《管子》時代就已然脫落而為一個“普遍”意涵在場，並作為代之而起的“實體”抽象來詮釋「道」，此概念即“氣”。“氣”概念在《管子》書中兼有“精神”、“物質”意涵的普遍性，然這只是一個開端，《淮南子》書中的“氣”將此分化之初的二重性明白地規定為“物質”這種普遍性，且以此抽象“實體”為根基誤解出世界的發生運作圖式。這兩個拓展（“物質”規定，明晰圖式）使本體論對「事實」的脫落及替代全面開啟，此後中國哲學再未回歸到其爭論中的“實體”自身之事實展示：「道」。

世界圖式的在場意味著什麼呢？當現代科學發展到科學上的“後現代”主義，比科學體系內部更自明的是已經不能像啟蒙時代以“理性”權威破除神學權威，並以此新權威再為標準尺度了。啟蒙所帶來的並非“非理性”的反思批判，而是表明：對於啟蒙（理性、權威）的反叛，不能再只是建立某個新啟蒙時代。故而，煉金術不能證明近代科學體系是錯的，亦如後者不能以自身為標準做出類似判斷一樣，任一“世界圖式”的建立，實際上止為某一視角在場而矣。視角在場自成為一個世界，並且能夠肯定的是，在視角在場的斷裂中，此世界甚至不始終對它“自身”有效，更遑論作為其他視角在場的標準。可以在《淮南子》和董仲舒的“互視”中分別二者的在場，但真的能夠以各種“世界圖式的互視世界”這個屬人的視角在場，去觀望任何“其他”視角嗎？“世界圖式”更無寧說是一種意涵，其自身之為意涵在場，與其對立面的意涵在場，正是彼此間的價值需要而溝通。任一世界圖式，如果不是在講述其他世界圖式，而僅以自身事實的如此是而出發的話，對於其自身這種一個有效的在場，根本不能提供一個同等效力的事實：價值，它作為如此的在場事實這樣在著的價值，在一個“物質”世界中，此世界大可這樣地被

架構而有效，但論其如此是的“價值”，它總不免說上一句：“精神”世界不這樣，是錯的。簡言之，價值也許是某種指責。

附：可見的是，中國沒有一種“唯物主義”，自始至終沒有。“天”、“帝”、“氣”的幾種分法以及貫穿始終的“二元結構的自身同一”這種在場建設方式（其實是在場在其事實中展示著它自身），皆為“普遍”意涵的抽象設定。“具體”意涵就未出現過。最近於“唯物”所必要的“具體”意涵的是《中庸》、《大學》、《孫子》、《商君書》……一種倫常、政治學。

若“生”僅為時刻的“死” 那我於“此岸”又所知幾何呢

“形而上學是鄉愁”。

形而上學作為一門學科，其研究方式是詩與思，即作為人的本質活動的形上活動是詩與思的活動。人的本質作為如此是著的在場，從「在」中獲得規定，不僅為“人”在場如此地作為某意涵而在且以這個方式去在，“人”在場的本質規定於「在」中獲得的並非現成性規定，而是“人”在場的展示

事實性。人之為人，它如此地是及是著，在於它在自身如此這般的在場事實中展示著「在」，直接展示著規定著它這種在場的「在」，即人之「在」是一種超越而展示其在場的事實性，形上活動即此超越性。思鄉的人都未在家而離家，卻時刻以其所思而處於家。“人”作為在場，從其在場的事實中脫落而獲得其自身的在場規定，然亦以其在場正在著的事實直接展示著「在」、回歸於「在」。思鄉者作為一種脫落在場，時刻置身於「在」中而成為回歸，即以「在」為家之所向。“人”作為在場，即它作為一定的有限在場正以一定的方式去在著，這個在場規定在其自身之為在場的事實「在」中獲得，並於此「在」中得到其本質的超越規定，即“人”作為在場對它自身的超越：在其自身之在場事實中展示著「在」，展示「在」的超越規定，使人成為人，即「人」作為一種超出自身的在場的超越活動：詩、思。“人”這個有限性的在場規定的獲得，在於此

在場在超出自身的超越活動之詩與思，直接展示其正在著的事實：「在」。「人」作為詩與思超越活動向著「在」而展示「在」，並於此超越展示中規定其作為在場。

人即克服。

懷疑的自我根據能否被同等地懷疑呢？任何一種克服都事實地是自我克服，然而這是在表面“自我”作為克服自身的在場是不可克服的嗎？抑或達到某種新“自我”而於不斷地克服中肯定“克服”其自身的在場？笛卡爾的批判理論使作為“自我”的“此在”未得克服，這是人自身的自我克服的困窘，即作為它自身而在場的人是無法克服這個在場的。“克服”無法克服它自身，作為這個無法克服的“自我”基礎的就是此在場之“人”。但，“人”作為在場之所以進行自我克服，並非自其自身的在場為基礎而來，而是「人」首要地作為在場的超越性而作為超越活動，在展示在場的事實之「在」中規定著一個在場的“人”，使在場這個不可克服的“根基”得以建立。「人」之為克服，根本的並非“克服”自身作為某種在場，相反，「人」這個在克服中似若以不可克服的“自我”根基出現的，根本的不是在場、不是自身，而是在場超出自身的超越性規定。「人」作為於「在」中獲得的、直接在在場自身事實中展示著「在」而超越在場的超越性規定，其根本即為克服，而此克服並

非一在場，而是展示「在」的非自身的事實之“展示”。在此「人」之為超越展示的超越性規定中，“人”作為在場而獲得其在場規定，故而批判理論所進行著的克服，其中並未有某個作為“人”在場的不可克服的在場自身，而是相反地由「人」之為超越，於正在著的事實中直接展示著「在」。此超越所通向的不止限於「在」事實中：即「在」於在場事實中直接展示著此事實，由此引起的「人」之為超越（並不止限於在場與其自身正在著的事實：「在」. 的各事實位置層面的超越展示）；亦為「在」之為事實層面的超越：即「人」作為超越是在場事實自身的直接展示它正在著的事實，而所於「在」中引起的在場超出自身的超越——在場各層面的在場位置之中的超越自身之展示，且同樣亦為「在」之為事實層面的對此事實的超越。

「人」之為超越於此「在」事實層面作為「在」超越事實的展示：

「價值」，此展示中，所展示出來的「價值」並非如「在」之為事實，

而是「在」事實的「價值」的缺失。「人」之為超越，引超越為「空

置」。

形而上。

1 “超感性”成見的破除。“形而下”作為在場被具象地規定為“器”之在場，這是什麼意思呢？一切在場之所是的它自身事實都為“器”，即在場皆作為 “器”而在著。“器”範疇的涵義為意涵，其字原義指具有一定意義而致力於某目的，即“器”本為用具意義在場。在場之所在，即是著一種作為「用具」的意義，但這樣用具意義的本義並非與“天然”相對的“人偽”，相反，用具意義是意涵在場之為視角在場的一種視角方式。“器”所意圖揭示的，並非是說一切形而下在場者都是“人偽”的在場，而是表明： 形下在場其所是的為意涵，任何在場都作為某種意涵而在場。“器”作為一種人工製器的形下在場，在此提升為範疇涵義時，揭示了“器”字原作為人工製器這種在場自身所是的在場本義： 意涵。故以“器”這個人工製器在場意涵來描述一切形下在場的本然所是，即凸顯了其之為“製器”中意涵的意謂，並揭示一切形下在場自身都作為意涵而在場。“器”即意涵在場，在意涵在場層面，“超感性”意涵的在場者明白地只為意涵之中的某一種意涵，不可能作為形下在場的整體在場層面所是的意涵，即不是一切形下在場之為在場的意涵。這其中

有二義： 1 “超感性”作為一種意涵在場不可抽象為整全的意涵在場所是。2 “超感性”作為意涵在場，實際上將形而上學的“超感性”成見破除了，即“超感性”被拉回到它真正所是的意涵在場中。“超感性”在場是一種“器”在場，所謂“形而下”矣，那末，“神”、“精神”、“物質”此種“超感性”意涵當然是形而下在場。

“形上在場”的通達亦在對此“超感性”成見進行破除： 嚴格地說，並未有 “形上在場”這回事，因為甚至未有“形下在場”。“器”之為意涵在場，被在“超感性”成見中貫之為“形下”，其實是在暗指“器”在場的可感，然而意涵在場是“感性”意涵、“超感性”意涵、“經驗”意涵以及“精神/物質”意涵，簡言之，意涵在場（器）是

“唯一”的在場，即在場止是作為意涵的在場，並未有“形上”、“形下”之別所暗指的“感性”與“超感性”之分。形上之「道」不是在場，而是在場自身如其本然展示著的事實：「在」。意涵在場作為具象的“普遍與具體”、“理性與感性”的在場，在它自身的在場事實中直接展示著「在」，此即“器”在場之為「道」是於「道」之中而在著的，而「道」亦非另一在場，而是“器”之為在場正在著的事實：「在」。「道」不離“器”，即“器”在「道」中而作為“器”並展示著「道」。這是“形上”、“形下”作為對「在」的考察而面對在場事實，在僅止在此在場事實中，如其本然地展示「在」的形而上活動。自身之為“來自自身在場之然”、“從自身之然而來”，“器”、「道」的任何輾轉表述都未能示其自然，唯有“道法自然”差或言之。“器”自身如其本然地展示其自身在之事實： 「道」。

2 形上活動作為超越、展示。“形上”一詞，在破除了“超感性”成見後，可以保留下來以發揮出真正的“超越”涵義： “超越”並非神學的超向彼岸的 “超感性”在場，而是包涵“神”這種“超感性”意涵在場的意涵在場自身，對其自身在場事實的超越，由此直接展示其自身在場的事實：「在」。意涵在場

（器）既如是作為具象而唯一的在場，在其自身作為意涵（某種意涵、或 “意涵”）而在場的事實中，超越地展示了意涵在場的事實，並從此超越展示中、於其自身正在著的事實中，獲得是在場規定而作為意涵地在著並以一定的方式去在，即意涵在場事實在其形上活動之為超越展示的超越規定中，從展示著的「在」中獲得其自身的在場。意涵在場的超越、展示，從

具象意涵在場層面直至自身在場層面，“超越”即取其在自身在場層面超出自身而直接展示了它自身正在著的事實：「在」。形上活動之為超越，不止於在場自身在其對自身的超出中、於展示之「在」中而確定其自身的在場事實本然，及其在場位置亦為「在」事實並非自身結構的在場，而僅止為事實地對此事實的超越。在此種事實之超越中，「在」展示著「在」之為事實所缺失的「價值」。「價值」在「在」事實層面是缺失的，而在此事實之超越中被展示，這意味著： 1「價值」之缺失被

展示出來了。2 但「價值」亦在此超越中被確立了，而一併於此事實之超越中展示著。3「在」之為事實在超越中展示著所缺失而確立了的「價值」，卻亦在超越中非事實了，亦如「在」已非自身結構的在場。「價值」之缺失與被確立，在此展示中亦隨「在」之超越中的消解而消解。形上活動之為超越，超出了此超越而展示了一樣「空置」。「人」作為超越規定即此種形上活動之為超越、展示，並在此中規定“人”作為意涵在場。

同一與差異的在場。

差異在場者的基礎在於差異者與它自身相同一，然而差異之為在場所要求的就是“自身”的取消即自身非同一。相應地，同一者之間的同一，其基礎在於同一者與它自身相差異而非同一。一個東西如果不是它這個東西，那和別物是沒有差異可言的，即差異者自身同一自持的自性，而這個自身同一者如果只是它自身並自持為同一者，那就不可以和任一不是它如此是的這個同一者而是另一個自身同一的在場相同一： 同一者之間若同一，其各自自身必差異於其自身，而差異者之間若差異，其各自自身必同一於其自身。同一與差異皆為在場事實，理應是在場的，然而這種“矛盾”又理應是不能在場的，但或許可以這樣想： “圓的方”的在場或缺席，完全與另一實情相聯，即純粹的“圓”也是如是可在亦可缺席的。

熱切、憎惡、沮喪。

基本情緒是在場自身中價值內涵所引起的在場價值溝通中喚起的“對象式”情緒，根本上，籠罩著在場的在場情緒都是有感而發，即由在場自身的

對象作為價值在場而被喚起，並由於價值內涵結構內在於一在場的自身意涵中，而成為在場的一種“基本活動方式”，即實為在場作為意涵而在場的一種基本意涵結構。

價值在場之為某意涵在場自身的對立面在場，由於該意涵在場自身意涵中的價值內涵而引起此意涵在場對其對立面意涵在場的價值需要，且在此需要中，二者溝通而互為價值在場使各自在場價值內涵得以充

實。價值在場之為對象式的在場地位，使以之為對象的某意涵在場有感而被喚起自身意涵中的基本情緒內涵，就此種“需要”來說，為“熱切”，即意涵在場對其價值在場的熱切。

此種對象式價值在場的被需要是在對立於此價值在場中，得以被需要而對立地獲得此意涵在場的自身在場價值內涵之充實的。故而，某意涵在場需要其對立面意涵在場作為其自身的價值在場，並亦在價值需要中與之相對立，此種對立式需要即在熱切中喚起意涵在場自身的“憎惡”情緒內涵，即意涵在場對其自身對立面的價值在場的憎惡。

所熱切與所憎惡，並未有任何不同，情緒對象所喚起的止是基本的情緒自身，真的有什麼是既可愛又該恨的嗎？愛恨被喚起於同一個正愛著、恨著的人。然且，意涵在場自身的價值內涵於自身意涵中，其於所對立面的意涵在場之為價值在場中，溝通而充實自身價值。此意涵在場的對立面在場，首先即是作為“意涵”而在場的自身所對立的作為某種意涵而在場的自身，即意涵在場自身對立著。情緒的被喚起，在於意涵在場自身之對立，此即視角在場“自身”的斷裂及於此斷裂中展示的自身在場的自身非同一所在其在場“自身”中喚起的情緒。對自身的熱切與憎惡，在自身的失卻中去熱切、去憎惡。

自身在場事實的自身非同一之斷裂，使自身在場的價值亦於斷裂中被充實，然此在場事實所於其事實中直接展示的，即「在」之為事實的「價值」之缺失。「在」並非自身結構，故未自身對立中所喚起的由價值溝通所導向著的情緒。因此，在「在」事實中，「在」的「價值」未被充實而缺失著，此中，「價值」之缺失所引導而喚起的即為「在」的根本情緒—“沮喪”，即「在」事實的「價值」缺失而喚起的非對象的、作為非自身的「在」

之情緒。

「價值」之為超越中的展示。

「在」事實之中各在場位置上的在場事實自身的在場價值都在自身對立面的在場事實之為其價值在場中獲得。在場事實自身的“對立面”，實即此在場自身非同一中的自身對立，即在場事實在其自身對立中自我分裂地進行價值溝通而獲得其自身的在場價值。質言之，此種“在場價

值”亦為在場自身的事實，而非其事實的價值，即在場事實在它自身對立中的價值溝通仍囿於此在場自身之中，而未成其「價值」。在場事實在如此在著而自身對立的價值溝通中，直接地於此正在著的事實中展示了「在」之為在場事實自身在著的本然，這是事實性的非自身結構的本然事實。在此事實層面的「在」中，「在」超越此事實而直接展示了「價值」之缺失：「在」已為本然事實，「在」所展示的已非“自身”事實性的樣子而是「在」之為事實的「價值」正缺失著。但「在」於此超越中所展示的正缺失的「價值」被超越所確立，在其空缺的位置上展示，然而「在」事實亦在超越中消解，

「價值」亦隨「在」之消解而消解。「在」之為事實及此事實的「價值」位置上，形成「空置」。

在場事實位置層面中，意涵在場根本在其自身作為“意涵”而在場與作為某種意涵而在場的自身對立中價值溝通，這實即此位置的在場之為視角在場而“自身”無限斷裂而在斷裂中穩定於相對“自身”。由此斷裂中的視角在場之為意涵在場所展示著的實體在場事實，不論意涵在場是何種意涵、視角在場如何斷裂著“自身”，都作為自身是著的在場是其所是，即是著任何視角中的意涵，並以一定的方式去是——此即實體在場於視角在場（意涵）中的展示。此實體在場自身是著無限視角中的意涵，與其始終作為它自身而是著，構成自身對立，並在此中進行自我分裂的價值溝通。在此在場位置中，實體展示著它作為它自身而在著的事實，即自身在場事實。自身在場於自身非同一中無限斷裂而在視角在場（意涵）、實體在場的事實自身的對立中，展示著其自身對立的事實。正是在自身在場事實位置上的自身非同一中，一切在場事實自身都作為它自身之為非同一而在著。故在此自

身在場事實中斷裂著而在著，但亦在自身在場非同一的在場中直接展示它自身正在著的事實：「在」。「在」的「價值」缺失，使在「在」之中在著的在場事實都由其自身事實中（這種事實是非同一而對立的）價值溝通而尋求其自身的在場價值，但其自身中的價值內涵結構，在其自身的「在」中即為缺失的，並不能由自身事實僅囿於事實中而自身對立而使之真正充實，因為這還仍是「在」中而矣、且還仍止為自身結構而

矣。故而「價值」之為超越，在在場事實的各個位置中超越而展示其自身事實，實即並未成為超越而僅在於自身之中，止有在「在」之為事實層面的超越中，「價值」在上空缺的位置中方始被確立。

雙重指向性。

意識與某物的雙重指向性，都在其自身意涵性在場中指向著它自身在場事實，即： 意識總是對於某物的意識，意識由此指向著此“某物”；而此某物總是在意識中的某物，某物由此指向著此“意識”。這展示了另一種指向性： 意識指向著它自身，因為“某物”總是在意識之中而被意識所指向，意識在此自身指向中成其“先天”；且某物指向著它自身，因為意識總是對 “某物”的意識而指向著某物，意識的內容恰就成為“意識”本身，而某物在此自身指向中成其“實在”。意識與某物的雙重指向性所歸向的皆為各自自身，即“先天”與“實在”的共在。那末，這是什麼意思呢？“先天”之為意識、“實在”之為某物，並非認識論的主客以及唯一性的分別，而是二者皆為意涵在場的共在事實。意識與某物的雙重指向性是認識中的區分，而造成的“先天”與“實在”的共在之矛盾，恰展示了此雙重指向性作為意涵在場自身中的在場指向性，即這個認識命題在其悖論中展示其自身為在場事實的涵義：意識與某物的雙重指向性實即二者之為共在的意涵在場的自身指向性，“意識”、“某物”作為它自身是著的這種意涵而在其自身中在著。“意識是關於某物的意識，某物是在意識之中的某物”，這直接展示著“意識”與“某物”其之為共在而分別著內蘊的意涵在場，皆作為它自身而在場的自身在場事實。

成見。

這個桌子，它到底是什麼呢？它是這個桌子，即意謂是在這裡的、可供書寫的一個平整的面案，但它也是在何處都具有一定廣延的並由此具有顏色性質的集合體，那末生活用品和科學觀測物到底那個更為“真實”一些？所謂無“成見”的？現象學家或說若非在日用中與“它”相遇，它就不會是這個桌子，也不可能被觀察、被抽象，但這個現象學的基礎意義使“桌子”得以被觀察為具有廣延等一系列屬性的“現成物”，

亦在這個桌子如此廣延的在場中，方始能被相遇。現象學不是天真的“主觀主義”——這是在“意向性”理論中發端而成於“此在”式的“人類主觀主義”都在強調的問題。但如此急難的自辯，首要的不明智就在於未指出科學主義的主觀性基礎，這才是一種太過“天真”的主觀！“主觀”在於任一在場都是自身視角中的在場，即視角在場作為它自身而在著。“桌子”的現象意涵與科學意涵，二者互為支撐地構建起“桌子”意涵，因為“桌子”之為在場，在它自身的“主觀性”中在著，即作為視角在場而在著。

“成見”在其作為它自身而在場中，已非視域之疊合、視域之偏差，相反， “成見”即止在於視角在場自身如此般的在場中，對於“成見”的消除，不是也不可能是還原到某個無視角的在場中，或更天真地選定某個單一視角，而是於視角在場之為自身成見的在場中揭示其中直接展示著的在之事實：在場即作為意涵的在場，此即視角中的意涵，且任一視角在場都是根本的 “單一”的只在“自身”的斷裂中而在著的在場。視角在場作為限於它“自身”的在場，並不在其“自身”的斷裂中達至另一“自身”，或消除其“自身”，而是始終作為自身非同一的自身在場而是著意涵。在沒什麼不偏差、不謬誤的世界上，“真”的意思並非是尋求、樹立本即偏差、謬誤的真理，而是揭示“偏謬著”的事實，或許亦是“真正”的事實。形而上學畢竟不是情感教育。

道德。

一切在場都非“道德在場”，這凸顯了“道德”的缺席。尼采對於“真”本身的道德分析，很難說是道德事實的發生史，而是道德始終缺席的事實之揭示。道德在一切真的東西中展示其事實的缺席。道德分析在致力於什麼呢？尼采在一切堅實的（看似）地基下打洞得更深，所有在場著的莫不是

一種道德訴求所形成的在場之意涵，反道德論者的道德歸因工作使得他的理論成為倫理學？人們由此更樂於視之為批判意識的反思者，而當海德格爾申論他為一位“真正的形而上學家”、甚至“完成了形而上學”，暴露了海氏的本質缺失： 在場的價值層面的研究是被埋沒在“存在”本身中的。

意涵在場事實地在「在」之中在著，即意涵在場作為它自身事實而在著、而是著意涵。此意涵意為其根本地由“道德”這個整全意涵所構建，即作為“道德”意涵而在著、以“道德”的方式成其為某種意涵（這是一種道德歸因法）。然而，意涵是以其自身為支撐去在著的事實，“真”之中的道德本質實為“真”的道德缺失。確切地說，“意涵在場”在它自身事實的在場中作為所是的意涵而在著，並對它自身的在場價值有著事實性訴求，但它自身的在場價值為缺失著的，故而在以它自身對立的價值溝通中充實自身的在場意涵中價值內涵的空缺。但此種在它自身對立中的價值溝通的獲得其在場價值的在場事實，仍在於意涵在場所展示著的全部在場層面中，因此，價值於在場中自如缺失著。這“道德”即為在場在它自身事實的在著中進行價值溝通，並在此“道德”之為價值溝通事實中，展示了意涵在場在它自身的意涵中價值內涵結構的空缺，亦展示著意涵在場在它自身在於其中的「在」中的全部在場事實層面中，該在場事實的在場價值的缺失。

真的東西並非道德的在場，而是一切意涵自身以其事實性所引起的價值溝通之為道德所展示著的其道德活動所欲求而缺席著的價值。意涵在場不論其是著某一種意涵，其作為“意涵”而在場的事實皆在自身對立的價值溝通中訴求著它自身的在場價值，並在此道德事實中展示其自身價值的缺失。也許這樣說更好： 意涵在場在它自身作為意涵而在著的事實中，將其事實的意涵全部集中為一種意涵的在場，即“道德”作為一種整全性的可為歸因的意涵，並非決定了、構成了一切意涵，而是意涵在場以它自身支撐中的意涵事實成為了“道德”意涵在場，即以它自身對立中的價值溝通整合著意涵在場的全部意涵。“道德”並非作為價值，而恰作為價值缺失於其中直接展示著的意涵事實，由一切意涵在場事實性的整合而歸向。因此“生命”即非這種道德歸因者所做出的形上在場設定（起碼在此範疇的本義不能如此），而是“生命”之為道德的全部意義及判斷標準使一切意涵面向“生命”：

意涵在場整合為“生命”意涵（道德意涵在場），並在“生”中展示著“生”的價值之缺失。

“道德”意涵在場是否以它自身為支撐而是著“道德”這種意涵而

在場呢？若是，那末“道德”意涵在場亦作為某種意涵而事實地在著，故亦在此在場意涵自身對立中的價值溝通中形成一種“道德”事實？這不是明顯的語義反復嗎？“道德”意涵在場之為一切意涵在場的集中、歸向著的自身意涵，即任一意涵在場不論其是著何種意涵而都事實地作為“意涵”而是著，在此一切即“一”的意涵在場自身作為“意涵”而在場的事實中，意涵不分一切地指向為“一”，而引它自身之為事實性的意涵集中、歸向為“道德”意涵在場之為一切即“一”的意涵在場自身的在場事實中的價值溝通。“道德”意涵在場即如此特殊地作為意涵在場自身事實地作為“意涵”而在著的自身對立中價值溝通事實，故而“道德”意涵在場作為如此意涵在場自身意涵事實的歸向，不止於此中展示了意涵在場層面的價值缺失的事實，亦在此意涵事實的整全性中直接展示著在場位置中各層面的在場事實的價值之缺失，以至於此事實的價值缺失中展示著「在」之為事實的「價值」之缺失。正唯在此「在」中，在場事實如此地在著方始於自身對立中歸向為“道德”之為價值溝通，這一展示其價值缺失的敞開處。

從人而來。

“人”作為意涵在場並非指某個單獨意涵區域的某在場，如事實地是為一種“生物”的人體、事實地是為一種“理性”或“社會關係”，而是整全的意涵在場自身，即一切意涵在場都作為所是的某種意涵而自為“一”之意涵的在場。一切意涵在其所是某種意涵中，根本地作為“人”意涵，“人”意涵即在場作為 “意涵”而在場。“人”的意義在形而上學史層出而無盡，然其有盡的是莫不是建立“人”為一種意涵，即都以“人”為在場而詮釋著此在場，但都偏於在場的某種視角中的意涵，而在場的自我詮釋即在場自身作為視角在場在無限視角中是著一切意涵。一切意涵各為自足的自我支撐世界而事實地在著，此在場的無限意涵所歸為的，即任一意涵在場根本地作為“意涵”而在場。故而“人”不是作為一個生物意涵中的人在實在物理環境中生存而發明出許多

生物人基礎的意涵，亦非“理性”等等甚至“神造物”一類的偏隅視角意涵，而是一切在場事實地在著，其在場世界之為意涵在場的視角無限詮釋而歸聚為、創化為、顯示它自身的在場意涵為此種意涵在場：

“人”。“人”不是某個現成的立基點在指稱、創造以此事實為中心的世界，相反“人”作為在場而事實地在著但其自身的在場的規定即從世界中來，世界與“人”的內涵、外延之一致，在於“人”作為在場事實即為世界之為無限意涵的視角在場自身正作為意涵而在場。“人”在場的事實性首要即為此作為意涵的在場，並在它自身是意涵中成為世界性意涵的整全歸聚，“人”與世界並非內部外部之分地建基於“自我”、“外界”的認識領域基礎上，而是並未分內外地是著某種意涵的在場、一切意涵在場作為“意涵”而在著。在場即世界，而世界之為無限意涵中的在場以及這些意涵皆為意涵而在場，成為了“人”這種在場事實。“人”即世界性意涵作為意涵而在場，在場如其所是而在著，此即“人”。 “人”承擔了在場的全部可能性視角中的意涵，亦承擔著在場事實地是為“意涵”——這是對“世界/人”的在場描述，“人”是被它所是定義且作為所是而在場的，唯其在其“是”中而是著，而並非為“人”在場被前提設定後繼而採選一種屬己的在場意涵。“人是什麼”，其中“人”之為在場為“什麼”之所是，所是與其主體自身是同一的在場事實： “所是”在著且作為它自身而在著作為它所是的某種意涵而在著，“人”這種在場事實在於此“所是”在場展示著的自身的事實，並於“是”中而在著。此即“人”的在場規定及從「在」中在場展示自身在著的事實而超越向「在」，而以「人」之為超越規定得來其在場規定。

那末，“桌子”、“天空”、“畫”是“人”，這種明顯地被語言掌控著的在場意謂著什麼呢？“人”不是基點主體地去定義它的在場，而是從在場中成為它這種在場。因此，“桌子”等意涵並非由人言說命名地去成立一個稱謂，而是意涵在場自身之為“意涵”就在語言中成為一種言說著的在場，即意涵自具為言說結構，在意涵的自我言說中意涵作為它這種意涵而在著、言說著。意涵在場作為意涵以及某種意涵在自我言說中成為它是著的此意涵，這是一種自我言說、自我受聽，在於意涵在場它自身的意涵言說： 意涵在言說它自身是著的意涵中成為此意涵，即意涵在場之為意涵，自即為言說著的在場事實，意涵的整個意涵結構即為言說性的意涵結構。意涵不是某個

須被表達的“東西”（內容、涵義）而去被言說或自我作為此“東西”去言說，而是意涵即為言說著的意涵事實，其在場之為意涵即為“言說”。意涵在場對自身是著的意涵的言說，並未在掩蓋其意涵，唯其並未在表達此意涵，相反，正是意涵自即為“言說”意涵結構而言說著作為此意涵事實，且在此意涵在場“作為意涵而在著之為意涵言說”這個事實中直接展示著「在」事實為語言。

語言能夠掩蓋什麼呢？人沒有命名什麼東西，相反，“被命名”的成為自我言說的，在語言中而在著、而言說的意涵在場規定著“人”之為在場的意涵。“人是語言的動物”並非意為人是使用“語言”命名的動物，而是： 在語言中自我言說著的意涵在場。那末，語言中言說著的意涵是否掩蓋什麼？言說之為意涵的結構性，使意涵言說而成為它所是著的意涵，“言說—意涵”層面是完全畢露的，那是意涵又掩蓋了什麼嗎？當然，意涵就是掩蓋。在視角中的意涵，掩蓋著斷裂的“自身”，亦掩蓋著其他視角中的意涵。語言的掩蓋，在在場的深層上，並非語言活動的掩蓋，而是在場之為言說著它自身的在場以其在場事實掩蓋著。然而，在場不論其如何言說、言說中的意涵自身為何以及此意涵之為言說以其事實的視角如何掩蓋著其他視角，但意涵在場直接展示著它言說著的事實： 語言。語言之為「在之中」結構，於意涵的言說事實中展示。語言並未掩蓋，在其從全然掩蓋的意涵中展示著的是“掩蓋”的事實、意涵的事實、言說的事實。語言根本地為“沉默”，即語言從未掩蓋而僅止在一切言說之掩非掩中展示著言說之為意涵的事實。這不是意涵是何種意涵的爭論，意涵在場之為視角在場，其視角之斷裂所展示著的並非視角中的一切意涵，而是斷裂的事實。語言直通「在」，而不說（意涵）何在，僅止沉默。

倫理傾向。

形而上學說到底裡是一種倫理傾向。但“倫理”作為最日常的、掩蓋著的、甚至政治性的東西，這不是離「在」太遠的失落之物了嗎？倫理的核心是 “政治性”，這就離自己作為真正“道德”的在場太遠了，政治性是某個特定時代和區域中特定人群的東西，即“群體”在場的關係活動，這種在場之所以

遠離“道德”、“政治性”在未自以為它已經遠離它自己所是著的“道德”，即在於：“政治性”意涵在自己視野中的“道德自認”是一種在場且是唯一的在場，質言之，政治活動、倫理學是一種抽象意涵設定，這與形而上學史上的各種“形上意涵”抽象——就二者都作為在場而言——並無任何不同。政客與道德學者作為統治者，正做著與其所鄙夷而迫害的形而上學同樣的工作：進行抽象意涵設定。形而上學根本地是倫理學，而倫理學亦無非是一種在場工作罷了。

然而，形而上學，或說，形而上傾向，是某種倫理傾向，這並不是在談一位思想家的生平、時代對於他的在場態度的影響。形而上學中的在場不是性格，而是性格的在，他的性格的在以及他所遇之性格、未遇之性格的在，更重要的是，形上活動中所展示出來的倫理傾向。價值溝通作為在場事實為在場自身整全事實的歸向，不止意涵在場自身作為一切意涵，都在其自身對立的價值溝通中作為“道德”意涵，“道德”意涵在場之為價值溝通亦為實體在場與自身在場位置中在場事實自身對立著的價值溝通。故而，“道德”事實地作為在場是在場事實自身的活動事實，且在此“道德”在場事實中展示著在場自身事實的價值的缺失。這是更本然展示著的價值缺失之中的缺失，即「在」並非“道德”地去自身對立而欲求自身你在場價值並展示此價值位置上的空缺，而是「在」事實非自身地、在超越中展示此事實的

「價值」缺失並以此超越確立此缺失著的「價值」。故而在「在」之中在著的在場事實自身即價值缺失著，並於自身對立著的價值溝通之為“道德”中展示著。但在自身事實中，未可充實其價值位置並空缺著，形而上學之倫理傾向即如此是在場層面的價值空缺之展示的本然事實活動。道德的“道德價值”、“道德標準”等渴求及規範，如果不是視為危機，就真正失落了“道德”。“道德”並未能是價值，卻明朗價值之缺失。

生理學還原為什麼只好是一次比喻？

生物因素在“經驗”意涵中是個獨特的意涵，影響生物因素的條件可以被還原為“生理”，如地理、氣候甚至飲食都直指著感覺論的形而上學基礎，即以“具體”意涵的在場抽象為“實體”式的唯一意涵在場。然而，“生理”又可

從身體、人種、康健甚而性格等方面被還原，那末將“真理”、“美”、“善”等一切普遍的至高原則——即一切似乎是形而上學所應致力的東西——還原為“生理”，便可為最切實而具體的普遍了。但如果這裡不是在談生物科學的話，或說即使一種生物科學亦要前提設定的東西，就在這裡顯明了：“生命”原則出現在你的身體中，“生命”被當作“普遍”意涵而抽象地設定了

（典型是被叔本華拿去了），除了這種普遍的“生命意志”，或某種主宰著的“生命形式”（尼采？），“生命”意涵又和被它還原的那些最高原則相接洽——“真理”也還是一種活著的“神”罷了。“生命”之為“普遍”極易被將其“生”的涵味削掉而成為非人的“真”、類人的“神”，同樣，“生命”作為具體的身體存活條件與效果又極易被削掉其“生”而成為“具體”意涵，如“經驗”這個生理學還原的一種的結果。其實這裡的“具體”抽象亦還是在還原“生命”之為“普遍”、之為“具體”的一種“生命”轉化形式而已，“生命”意涵如此滑入“普遍”和“具體”也許在於它更像“人”意涵？

尼采的生理學還原只好是個比喻，在其並未設定一種在場，真實在此中只作為價值而被還原為價值的根本條件：生命。生命是作為價值，而非事實，由此成為一切來源於價值判斷的一些觀點所集為的“真實”的價值標準。故而生理學還原在此處並非一種實證的唯生理主義，唯其“生命”根本不是在場，而是在場的價值。但更為比喻的是：“生命”作為價值的非有效性。價值是在其位置中根植於在場、根植於「在」的，並使「在」（及在

「在」之中在著的在場）活動於其中的位置上空缺著的，價值不能被這樣事實地設定起來，因為「在」事實的「價值」是空缺著的，故“生命”範疇不論被解為在場設定、抑或價值設定，都止能在“克服”中成為它自身，即“生命”在場在克服中成為如此般的在場、“生命”價值在克服中成為如此的價值，價值在「在」之超越中由克服著「在」的「在」之為克服而確立，在場在「在」之中、亦在克服自身中展示其自身正在著的事實：「在」。「在」如是地克服著，確立「價值」，且價值於克服中的確立，亦於此中消解而完成著。

「人」之為超越。

“超人”意為“人”在場超出自身，這不是在定義一種新的作為在場的“人”，而是「人」並非在場，而根本地為超越。「人」之為超越，非但不能是“人”意涵在場並如其本然展示著的各在場位置的事實，亦不能是在此在場事實中本然展示著的「在」之為事實。「人」根本地作為超越而在於在場事實超出自身地直接展示著自身正在著的事實：「在」——這是“超—人”之為超出自身的超越規定性的第一層涵義。然而“超出人自身”規定著的超越，亦作為“超越”這一事實而在著，此即超越之為「在」，超越在此事實意為“正超越著”，即展示著超越即「在」。那末，「人」之為超越的超越規定性的本己涵義為：「在」之超越、超越“超越著”這一事實。「在」事實作為在場事實的直接展示著的、即在場超越自身而展示著自身正在著的事實，同時，在場超越它自身而展示著此「在」之為事實，亦展示著這一事實： 正超越著。因此，在場對自身超越，既展示著自身正在著的事實：「在」，又將「在」事實的規定性展示出來，即超越（由“超越自身”這一事實中展示“超越”事實），且「在」之為事實即為超越，這表明： 1「在」超越著、「超越」在著。2「在」即超越，意味著「在」非自身結構而超越著「在」。超越作為「在」，超越著“超越”這一事實。3 此即「在」超越了「在」、超越「在」為超越。故而“「在」即超越”這一事實在此「在」中、超越中展示著此事實的消解，超越在自我超出中展示著「超越」事實，即在此事實中消解而完成。

顯價。

價值是意涵事實的價值，而非作為意涵的在場，即“真善美”等“價值”其實根本地是一種意涵作為此意涵而在場，當“真”作為價值而顯價時，“真”價值即“真”意涵自身的在場在它自身的價值中顯價。價值作為在場事實自身在於其中的「在」之為事實層面的價值，價值的事實性與「在」之為事實是隨同的，但卻非價值“在”那裡，而是：一切在著的事實所置身其中、在此在場事實中直接展示的「在」事實，正以反事實的「在」之超越而確立著「價值」。「在」即事實的規定為

超越，並於此中展示其所缺失而於缺失的位置上確立價值。價值因而與「在」為同等事實性而非在著的事實，

而是隨同「在」而事實地出現，並隨同「在」之消解而消解。那末，「在」之為事實的價值，即不是某種什麼內容的作為意涵而在著的在場，而是於
「在」事實層面中，「在」事實的「價值」，在同等的並非意涵、自身而事實著並在「在」確立「價值」於所空缺的位置上的「在」之超越中，隨同
「在」事實的消解而消解。「價值」根本地為「在」事實的「價值」——“的”在此處並不意指主詞的附屬詞、主體的附屬性，而是「在」之為非自身的事實的同位事實——即：「在」之為事實，此事實的價值是缺失著的，因為「在」即規定為超越，並在此超越事實中展示著價值的缺失，但亦於此超越中確立「價值」於缺失位置上，「在」作為超越事實，即如是地展示
「價值」的缺失與確立。但「價值」並非在著，即非作為超越，而是隨同「在」而事實，並隨同「在」之為超越而消解而亦消解。「在」之為超越，於價值的缺失位置上，顯價為同位事實，故而「價值」並非“是什麼”的“價值”，即非事實的價值“是什麼”（真假好壞），而是“是”成為價值，即「在」之為事實以反事實的超越規定，顯價於超越所展示的價值缺失位置上，即
「在」之為超越使其事實性置入此缺失位置中，並使「價值」在，但此“在”並非某在場，即非「在」而是「在」以反事實超越所顯價的同位事實。「在」之為事實，並非某意涵的在場、自身的在場，而是其正在著的事實。「價值」作為「在」反事實地超越中顯價的同位事實，亦非某種“價值”，意涵在場作為事實而在著，即在「在」顯價為「價值」中，將自身所是的意涵顯價為它自身的價值。

無用。

“有用性不可能解釋起源”，尼采在逆用哥倫布式邏輯時無非指出這樣一個事實：事實的價值對於事實的脫節即： 1 將“有用性”作為“價值”，這實際上是對價值的複述。2 那末“有用性”不僅並非價值，

甚至事實是缺失價值的。3 因為事實無以自為其價值支撐，所以以往一切關於價值的看法都止是在重新發現事實。

太陽的價值是照耀大地，行星方始如此排列，那末，大地的價值是？供養人的生活。所必承認的問題是： 人類生命的價值是？“有用性”此此很

明顯將要複述一遍事實以作回答： 生，那末，生的價值是生、太陽的價值是太陽……事實的複述帶給我們什麼呢？價值問題的提法首先錯了：1 “價值是什麼”——這似乎顯得事實地就有了一個價值在那裡一樣，然而事實啊價值首先是缺失著的。2 且價值的事實性並不在於價值是“什麼”，而在於“是”這一切“什麼”的是著的事實在此缺失位置上確立的「價值」。「價值」於此即非在著的事實，而為「在」的同位事實。3「在」之為事實正事實著，「在」作為在場本然展示著的事實，正在此事實中超越著，此即「在」之為事實規定為反事實，「在」顯價為超越中的「價值」。

《朝霞》48。

“只有當人最終認識所有事物之後，他才能夠認識自己”，這句話的反向是“只有自己……然後事物”，那末正言反言都是同一個意思，即這句格言後半句的： “事物不過是人的邊界”（一句能夠自圓其說的話，翻過來說，也是行得通的，比如“唯心”語境的背面的“唯物”性），“世界”即意謂“邊界”，“人”即為這樣一種作為世界的在場。意涵在場作為某種意涵而在場，”世界即意涵在場所能是的任何意涵的延伸領域，即意涵在場在其自身能夠是的意涵可能性中其無限的，在“無限”這個限度內，建立起來“世界”，“世界”即此作為在場無限意涵的這種意涵而在場。視角世界是視角無限度中的視角自身，但“世界”之為無限意涵的意涵在場，同樣為一種絕對限度，即任一意涵在場作為它自身所是的那種意涵，就止在於它的世界中作為視角中的此種意涵而在場。意涵在場作為“意涵”而在場，即它自身作為無限意涵可能的在場所作為的絕對限度之意涵邊界： “意涵”、“世界”意涵在場的這種無限性意涵與絕對性意涵，即意涵在場作為某種意涵而在場且一切意涵都是作為“意涵”而在著的意涵在場，這

一視角在場的視角無盡與視角斷裂中止限於相對視角自身的事實。此自事實所呈現的並不是視角中的一切意涵

（這是不可能在視角斷裂中出現的），而是視角斷裂而在著。意涵之無限中作為“意涵”的事實，此即“世界”意涵在場所正展示著的在場事實性。“人”意涵即非某一種意涵，而是作為在場而直接呈有一切在場的意涵事實。“人”是一切在場的意涵邊界與意涵延伸，即“人”不止是一切意涵在場在它的在

場事實中作為“人”意涵而生成了“人”的意涵事實，而亦作為“意涵”而在場並界限著一切在場作為“意涵”而在場的事實。“意涵—人—世界”事實，根本地是視角在場斷裂的意涵可能性與其隔絕性，即此中視角斷裂而在著的事實性所構成的在場事實結構。

時間「在之中」結構。

“世界”作為意涵在場是任一意涵在場自身作為“意涵”而在場且任一“意涵”都是為某種意涵，這一意涵在場的意涵無限性與意涵絕對性的事實的意涵，即“世界”意涵為意涵在場之為視角在場： 視角中意涵的無限性（即意涵在場總是為某種意涵）以及視角中意涵限於自身視角的絕對性（即意涵在場總是作為“意涵”而在場，並不論其正是為何種意涵），這一視角事實的意涵揭示。世界是一切可能性意涵的世界，亦是任一意涵在自身可能中的世界，即世界是在自身意涵可能中的世界。

世界是為時間，即世界之為“意涵”與“意涵”是為某意涵的意涵世界整全的作為時間。“時間”並未是某一種意涵，而是“意涵”所是的意涵，即意涵是為“意涵”的本己結構： 任一意涵作為“意涵”而在場，其所是的意涵的結構世界即時間。故而，“時間”之為意涵在場是其自身意涵的本己結構，就其意涵在場乃為“意涵是其所是”這一事實言之，“時間”並非意涵而作為意涵結構卻其是一切意涵，即被意涵在場所是著。意涵在場之為視角在場即為時間在場，而在視角斷裂中自成為非連續時間體，而視角中的意涵作為用具意義，其意義結構為時間意義本身所架構。時間並非意涵在場而建構著意涵本己結構，且為意涵在場所是著： 意涵在場在時間中是著其意涵，並建立著自己；時間作為

意涵本己結構即意涵在場的“在時間中”的在場事實，那末任何意涵（意涵及意涵是為某意涵）都是為時間。而時間卻不是作為意涵而在場地在意涵在場本己結構位置上展示著，即展示著這一事實：時間於在場中被展示著。在「時間」中，在場是它自身，在場意涵本己結構即在場於「在」中在著的「在之中」結構，一切意涵都是時間，而時間卻非意涵——此即「時間」在於在場事實的「在」中、在於意涵是其所是的是中，而作為意涵本己的「在之中」結構，並在此「在之中」結構中展

示「時間」為「在」。「在之中」結構為「時間」，並在此在場本己結構中，展示「時間」之事實性：「在」。

「時間」非在場，而卻作為在場在著的本己結構「在之中」，並在此「時間」所在處的「在之中」本己結構中（即於在場事實中）展示「時間」事實（亦即在場在它自身事實的本己結構中展示它自身的事實），此「時間」事實為「在」所在為。

「時間」與「在」的相對規定是在場層面的時間概念的基礎，這就仍未通達「時間」事實，因為仍未討論「在」，「在」非在場而在場於「在」中在著且展示了「在」。在場自身的本己事實結構即此在場在「在」中在著而展示著的「在之中」結構，時間概念史的命題仍在於在場意涵為止而以意涵比附「時間」。

正反的張力。

「在」之為事實與「在」即超越，展開的「在」之張力拉伸為「在」及在「在」之中的在場之全部事實：「在」即超越，意為「超越」事實地超越著、「在」事實地在著。「在」事實即「超越」，類或「在」之中的自身在場的自身規定，然而「在」非自身結構而僅止為事實，超越此即事實。「在」即為超越，而超越亦事實地為「在」，事實的反事實規定性與事實性之間展開此「在」之張力，即「在」之為事實正僅止為事實，而「在」事實又為超越，事實由此逆反，即「超越」正事實地是為反事實。「超越」事實，超越著此事實，且此事實亦事實著是為「超越」。“「在」之為超越”這一事實使事實正事實著而為「在」事實、在「在」之中又在為在場事實的各位置層面中的在場，並亦使事實正反事實著而在在場事實自身的事實中，超越而展示著它正在著的事實：

「在」。在場事實超越而展示著自身之為「超越」事實之中的在場事實，且亦正反事實著而在「在」事實層面，

「在」超越而展示著此事實的價值缺失及其缺失位置上的確立，即反事實地在為「超越」事實。「超越」在正事實著而反事實著中，超越“正超越著”這一事實，故而事實地在著而消解著。“「在」之為超越”這一事實，正事實著而反事實著，唯其事實即事實為超越，方始反事實，亦唯其反事實，

方始事實。「在」之為事實，在事實中反事實地於在場中、於「在」中超越而展示著「在」事實與事實的「價值」；「在」之為反事實，反事實超越正事實著而超越了此“正超越著”事實，而事實地消解而完成。正唯，「超越」這一反事實正事實地作為「在」，「在」之為事實方始張力於事實與反事實之間，事實而在、而展示「在」，並在事實的在而展示之超越中，顯價而消解。

只有一種唯物可能。

十八世紀的法國唯物論繼承了“唯物”的傳統，並點明了“唯物”之為“唯物”： “唯物”並非與“唯心”相對的只承認“物質”的實存，亦如“唯心”並非單只一個“精神”實存而矣；“唯物”的真正根基在於對“物質”、“精神”這種“普遍”意涵的反對，即“具體”意涵在場。法國唯物論者口口聲聲的“機器”，同時就並行為一種“物理學神學”，即以機器部分對其整體的目的論式的功效而證明“上帝”，但這種唯物論的真正基礎，不是這些物質性的“機器”、物理實存，而是其“唯物”所高舉的反叛的對“上帝”的懷疑。在這個同樣“唯心”的物質基礎上，法國此時的唯物特性所揭示的是“具體”意涵抽象設定所作為的唯物本質。

「在之中」結構。

「在之中」結構不是任何“什麼”，而任何“什麼”的在場卻都是它，即：意涵作為某種意涵地是為“意涵”而在場，此“意涵”是著如此這般的不是在場的它，它在“什麼”都是它中根植於“是什麼”的“是”中。它植根於意涵在場在著的事實（「在」）中、作為意涵在場的本己

意涵結構，亦即意涵在場在它自身在著的事實中展示出的各個在場事實層面的在場的本己事實結構。此結構為在「在」之中在著的事實結構:「在之中」。「在之中」結構為在場所是，但「在之中」結構並非在場，這個在場本己事實結構植根於「在」，在「在」之中由「在」所在為，即「在之中」結構為「在」事實之所在，並於結構中（由此亦於「在之中」結構裡的在場事實中）展示「在」之為事實。「在」事實所在為「在之中」結構、在「在」之中正事實著，並於

此「在之中」結構裡是為在場事實，且即於在場事實所是的它自身本己結構「在之中」為「在」事實所在，此一事實結構處展示著「在」之為事實。

既往形而上學未從「在」中揭示在場而脫落「在」於在場中，將「在之中」結構同等於某些不是意涵在場的某種“意涵”，即意涵在場作為“意涵”地是為某種意涵，且正所是為它自身的在場的本己事實結構。此本己結構
「在之中」不可為在場，而為在場所是著並於此結構裡建立在場，且在「在之中」結構中展示「在」事實正事實著地在為。

「在之中」結構即「時間—語言—情緒」，任一意涵在場作為“意涵”地是為某種意涵，皆在此位置的「在之中」結構裡作為它正是為的意涵，即意涵在場自身所是的根本為它自身意涵所是的本己意涵結構「在之中」，且此「在之中」並非意涵地為意涵在場之本己所是，亦為實體在場、自身在場這種在意涵在場中直接展示著的在場事實所是著。「在之中」作為在場事實（各位置層面上）的本己事實結構，在場於此「在之中」結構裡是為在場，而所是著此本己事實結構，且「在之中」亦非在場，而在「在之中」結構裡是為在場並為在場所是。故「在之中」結構為「在」事實所在，即在「在」之中在為此「在之中」結構，並於此「在之中」結構中、亦即於
「在之中」結構裡的在場事實中，展示著「在之中」結構之為「在」所在的事實為「在」。

「在」之為事實，所在為「在之中」結構，即：「在」事實著而事實地在「在」之中在為在場事實，「在」事實地在為在場事實，即在場

自身如其本然地在「在」之中而在著，此即「在」事實地在為「在之中」結構，

「在之中」結構即為「在」事實之所在，並於「在之中」結構裡，在場事實正在著，即在場事實在「在」之中而在著。但，於此「在之中」結構中展示著的「在」事實，展示「在之中」結構之為「在」事實之所在.為.「在」，此「在」之為事實不止於事實著，亦為反事實著，即「在」事實地為「超越」，故而才能在「在」之中在為「在之中」及其裡的在場事實，並能於此中超越而展示「在之中」的在場事實，且展示「在之中」結構為「在」。在此反事實地事實展示中，「在」超越而展示事實的「價值」，並事實而反事實著消解/完成。

「在之中」結構並非在場，而為在場自身本已所是，即「在」事實地在為「在之中」並是為在場事實。「在」事實著而為「在之中」，然「在」事實地即為「超越」，故「超越」事實地為「在之中」結構，亦反事實著展示「在之中」為「在」，並「在」超越「在」、「超越」在著，而「在」超越/展示價值而消解/完成。「在之中」結構作為「在」事實之所在，即為

「在」事實正事實著，亦為「在」事實之為超越正反事實著。

語言「在之中」結構。

1 意涵在場是語言，即意涵在場作為“意涵”地是為某種意涵而在場正以語言為其自身意涵的本己結構、在語言中成立其意涵而在著。意涵在場作為直觀在場，直接地在「在」之中在著而展示著「在」於各在場位置上，故實體在場、自身在場層面的在場事實以語言「在之中」結構為本己事實結構而在「在之中」結構裡在著，這一事實於意涵在場層面的在場事實中，集中地展示出來。對於意涵在場的語言分析，就是對於意涵在場作為自身支撐的不論意涵而在著的事實以及意涵在場作為它自身而在著的事實的語言本己結構的分析——這不是選取“個案”，而是意涵在場直接地在「在」中在著而整全為在場事實，即於意涵在場中直接地展示著實體在場及自身在場事實。

意涵在場是語言，而語言不是意涵，此即意涵在場所是為它自身意涵事實的本己結構，而此本己結構並非意涵、並非在場。意涵在場在

語言中在著而言說、受聽，成為它正是著的“意涵”的某種意涵： 意涵在場是著某意涵須在其“是”中是著，即在「在」中在著，意涵在場即作為在「在」中在著的事實，以「在之中」結構為本己事實結構；語言作為「在之中」結構，意涵在場方始在語言中言說、受聽而是為它自身是著的意涵。

語言為「在之中」結構，而非意涵的在場事實，即由於： 語言並不能是為任何一種意涵，因而語言也就不是“意涵”，唯其若當語言是任何“什麼”時，此“什麼”已經“是”著了，即語言若是為意涵，那末此意涵已被言說與受聽而成其為此意涵了。語言是意涵，那語言就是意涵而非語言了，相反，意涵在場作為“意涵”地是為某種意涵，皆以言說、受聽而是著此意涵，任

何意涵都在被言說中、被受聽中成為這個言說著、受聽著的意涵在場。意涵在場是語言，即在語言中言說、受聽而在著，而語言植根於「在」中、作為在「在」之中在著的在場事實的本己結構「在之中」。

意涵在場是某種意涵且作為“意涵”而在場，如“桌子”、“精神”、“上帝”，總是在言說中成為這個意涵自身。這不是指“桌子”本質傳譯為“桌子”的傳達，而是“桌子”作為意涵而在場即正言說著而成為是著的這個“桌子”意涵。意涵在場正自我言說著而作為它自身是著意涵，這是“言說”即意謂有一“受聽”者： 自我言說著的意涵作為自身的受聽者，即意涵在場作為它自身而在著的自身在場事實所是的意涵在場為自身結構；意涵在場為它自身而在著，即自我言說且自我受聽著的在場自身，並在此中是著它自身意涵。也許正唯這種自我言說且受聽著的意涵所說出的聲響，使人認為語言之於意涵為一種傳譯，然而意涵正在自我言說且受聽著而在著，此中，意涵言說

/受聽事實所是的自身本己結構即在其中言說且受聽著的語言「在之中」結構卻為沉默。

2 語言「在之中」結構沉默著。「在」事實正事實著而在為在場事實，且在「在」之中在為此在場，「在之中」結構即「在」事實著而在為在場事實的所在之處。「在之中」結構裡的在場事實作為自身在場而於非自身的「在」之中在著，「在之中」結構為「在」之為事實的事實

居所，「在」事實之所在展示「在之中」結構為「在」：「在」事實正事實著且事實地居為「在之中」，並在此事實之所在處“「在之中」結構之為「在」事實著”而反事實著展示著「在」；「在」事實正事實著地在為「在之中」，亦正反事實著地展示「在之中」為「在」。「在之中」結構本即「在」之為事實正事實著的展現，即「在」事實正事實著在為「在之中」結構，並於「在之中」結構裡在場事實建立，然而「在」事實地為「超越」正反事實著，故

「在」正反事實著於在場事實中超越而展示著「在」，即展示「在之中」結構，這一「在」正事實著的所在，為「在」（「在之中」結構既是「在」事實正事實著的活動，又是「在」正反事實著的活動，「在」之運作使「在之中」凝結亦消解，「在之中」結構裡的在場事實如此般事實亦如此般展示，即由此）。此一事實即「在」事實地為「超越」：「在」事實正事實

著且正反事實著所展開的張力而生成在場事實及「在」之展示與超越。

語言「在之中」結構為「在」事實正事實著地在為，故語言之為「在」，

並非自身結構而未有受聽及言說者。故而在語言中自我言說且受聽著的在場在其自身置身其中的語言中，語言沉默。

3 說話的方式及內容。現代歷經了主體革命後各種語言觀念都將“人”這個從來被認為是（自認）語言活動的活動者、話語說出者的主體地位從語言中取消了。語言是先於言說者主體、先於“人”的，語言規定了“人”這個似乎唯一在言說的東西，“人”作為語言的動物是由語言塑造的——這成為各種思潮中語言觀念的共識。但語言作為超主體活動的突出位置，在對“人”的取消中又一次被遮蔽了其本質：“誰在說話重要嗎？”，福柯總結二十世紀的語言優先性，並發揮他的塑形主體的語言觀，然而整個對於語言強調的共識，其實是對於語言的功能、特性作為一種塑形主體“人”的力量的作用活動等“內容及方式”方面的強調。“人”作為意涵在場是著的意涵所歸向、集合的“意涵”而在場，即“人”在場為意涵在場是為任一意涵而作為“意涵”而在場的意涵在場自身，“人”確是在語言中被語言塑成

的在場事實。強調說話的方式及內容，即拋開“人”主體的優先性而著實於語言，是在分析意涵在場（“人”）作為在語言中自我言說且受聽著的在場事實是如何言說而受聽地塑成它自身作為言說者及受聽者主體的在場，但語言卻被一次忽略掉了，即： 意涵在場在語言中自我言說且受聽著而在場，對於意涵在場如何語言地塑形自身意涵的分析，並不能代替對語言的在的分析，即對語言

「在之中」結構的上述描述。「在」事實正事實著地在為語言，而語言作為「在」事實又以「在」事實正反事實著而展示語言為「在」。語言「在之中」結構即展示語言為「在」，且亦為「在」所在為的展現、居有。語言的意涵在場層面的分析，並未抵至語言本質，所謂“本質”是一切意涵言說且受聽的語言性都以之為本己意涵結構的語言「在之中」結構，即「在之中」結構之為「在」事實正事實著地展現及反事實著地展示。

落差。

倫理學處理的是“落差”。倫理所拿捏的終為這段距離，即路人所行之路。

此“落差”段在視覺上，即為一位路人的自我旁觀，如此則倫理學已經遠去以往的“行路”，而注目於所行之“路”了，根本地，倫理學成為貴族私物，只有貴族才有的一種迫切，形成貴族之自視： 平民一樣的生活。 木心先生在《路人》中給了我一些“路人”——善非善惡非惡地走著——那末人生之路亦為人所走出，生死是處處誌之的標記，在路上指引著人並不通向哪而止是在路上，行路，路人……愛斯基摩效果所形成的價值真空而旁觀側目於這一路途的注目者又何保其不是一位路人呢？在注目到價值空缺著的位置時，繼續行在路上，並非尋找，僅為“路人”這一事實。理想與理想的空缺，在現實中引起巨量的落差，此“落差”就成為無所行而行者的路。“倫理視野”是極罕有的，價值空缺位置被掩蔽你前面是被遮蔽的「在」之道路。許多路人眼中並沒有“路”。

「時間—語言—情緒」。

在場事實是著它自身的在場，植根於“是”中而是、在「在」之中

在著，在其是著它的在場中所是為它自身的在場本己結構：「在之中」結構。「在之中」結構為「在」事實正事實著地展現、在為，而於「在之中」結構裡建立以「在之中」為本己事實結構的在場事實。在場事實所是為此「在之中」結構，意為在場在「在」之中在著、在「在之中」結構裡在著，而在成它自身的在場。

然而「在」事實正事實著地展現、在為，何以即為「時間—語言—情緒」結構呢？即何以時間、語言，情緒就不能是在場，而恰是「在之中」結構呢？「在之中」結構是確然在著的事實，只是難道可以隨意規定填充這個事實結構嗎？如果是否定的回答，那末憑什麼可以就引嚮一個確定的方向呢？

意涵在場事實是直觀而確然的在場事實，在此在場事實直接展示著在場事實的各在場位置層面及「在」之為事實。故而「在」事實正事實著地在為「在之中」結構而於「在之中」結構裡在場以之為本己事實結構、在

「在」之中在著且是為它自身的在場，這一「在之中」結構於意涵在場事實中被清晰展示，即在意涵在場展示著的「在」事實在為「在之中」結構

的確定事實中，「在之中」結構之為「時間—語言—情緒」亦於意涵在場事實中展示而清晰了： 意涵在場作為“意涵”地是為某種意涵而在場，不論其自身是為任一意涵，在它的意涵結構中都呈現為這個結構，此結構是意涵在場自身所是，且這個呈現於意涵結構的、為一切意涵在場所是而以為本己結構的即為「在之中」結構；但它於意涵在場中呈現的不是意涵，因為若是意涵則必同樣被這個意涵所是即不能是「在之中」結構了；這個不是意涵的但意涵在場以之為本己意涵結構的即「時間—語言—情緒」，每一意涵在其意涵結構處都是此結構，並在是著三者中而是為它的意涵，那末時間、語言、情緒即意涵在場是它自身意涵的“是”之結構，被一切意涵在場是著而是為它自身的意涵，但此結構卻非某種意涵。

此三者即非在場地被在場事實是著而成其為在場的“是”，在意涵在場層面，其意涵結構處呈現的所是，即非意涵而能被道其意涵之名。

「時間—語言—情緒」結構作為“意涵之名”，即意為在場事實以此「在之中」結構為本己結構，而是為它自身的時間性、語言性、情緒性的在場

自我道德。

自我中心的道德觀念如何成為利他的群體活動呢？“眾人”觀念作為自我在掌控著的每一個“眾人”自己，如尼采所描述的“幽靈世界”（《朝霞》）那樣地人人寄居於人人的腦中而成其自我中心。“自我”促使著人的道德生活，但並非人人都有他的這個“自我”，道德的歷史由此形成： 自我中心的失我者的群居生活，形諸一種無己可利而利他的自我道德，並在此判斷中規定了自我者的自我道德為不道德的，道德只是同一個標準的正反作用——在這個層面可以介紹一種標準的缺失了。

說。

語言作為本質，不是在對其反思中得來的，即談論、言詮語言並不能進入語言本質，反而任何言詮著的言說都在語言中言說著，語言—本質不是任何語言性的東西： 語言性的東西是著它自身，語言—本質就在此“是”中，即語言性在場它自身在語言中是著它自身的在場且言說著而成為它自

身。語言性在場在自我言說著，故而自我受聽著，此即意涵在場的自我言說其自身是著的意涵、亦以其自身意涵受聽此意涵言說。對話之為言說與受聽，根本地在有一個說者和聽者，而此即自身者，對話乃為自言自語，這是意涵在場自身作為“意涵”地是為某種意涵且在自身意涵的言說與受聽著而是著它自身意涵。每一意涵在場自身意涵的自我言說與受聽，即為其皆作為“意涵”而在場的意涵在場自身是著意涵的自我言說與受聽，這根本地是自身在場事實作為它自身而在場，乃為在語言中在著的語言性在場的自身本己事實結構之內的在場事實之語言性，即以自身為言說者與受聽者。正唯意涵在場為語言性在場，即在語言中自我言說且受聽著而是著它自身的意涵，意涵在場之間的交流得以建立，意涵在場在自我言說中說給了另一意涵在場去聽，而這一聽著的意涵在場亦正言說著地將自我言說且受聽而是著的它自身意涵說給了那個正聽著

它並說給它的意涵在場——此即意涵在場作為它自身而在著的自身在場事實所根本地作為自身者而言說、而受聽。自言自語的交流是自身者的言語，此作為自身的在場（意涵在場及其中展示的自身在場）為在“是”之語言結構中、在語言「在之中」結構裡在著的語言性在場。

語言不說話。正說著的在場，從語言而來，來到它正言說著的在場。語言「在之中」結構裡在場事實以之為本己事實結構而是著它的在場，這並非是描述兩件東西（“根據”與“現狀”），而是： 在場即謂在「在」之中在著、以此「在之中」結構為本己結構地是著此在場。「在之中」結構與在場並非現成的容器與容物的關係，「在」正事實著，乃僅止此事實： 在「在」之中在著，即「在之中」結構——此一在場事實亦為此在場事實直接展示著「在」，而「在」事實正事實著在為「在之中」結構。在場事實在語言
「在之中」結構裡在著、即在在為語言「在之中」結構的「在」中在著，如此而是為語言性在場。此語言性在場自身由言說、受聽，即說話，而成其為自身、成其為作為自身的在場。在場事實為說話者、說話的主體嗎？並不。在場事實作為語言性在場，從來到它的在場、說話造就了它自身正自我言說且受聽著的在場自身，即在語言中說話，而說話著成為語言性在場。說話塑成說著話的說話者。語言性在場作為自我言說且受聽著的在場

自身，即為“說話這一事實，在語言中說話，此“說話”之為在場即語言性在場。說話並非在場事實在語言中在著而得之於語言、得之於它的「在」的能力，而是在語言中在著即為說話，而說話乃是為在場自身。故而，在場自身正說著話，但語言並不說話。“說話”事實即作為說話的自我言說且受聽著的在場事實正說話的事實，說話在語言中說話著而在著，並於此一“說話”事實中展示著“語言「在之中」結構之為「在」正事實著地在為語言”這一事實。語言乃為說話的事實，語言方始如似沉默。

人作為目的。

“人”在海德格爾心裡還是太重太明晰了，“此在”嚮“存在”的存在以及承受著“本有”的“人”，甚至是“本有”居為的“人”，這是

一種簡潔的人類中心主義圖景嗎？在“存在”的眼光中，處於那個反主體性的時代，這種稱呼已經不適用了，“存在”的探討，幾乎就是從反人類中心而出發的，人道是超出人類中心地達於“存在”，超出“人”而“澄明”，並在此“澄明”中理會人的生存、此在。但“人”在“存在”中的特殊位置還是太粗地被定義了的，儘管以他那樣慎重的追問方式。“存在”除了向著“此在”展出自己、除了“此在”之追問而“存在” 顯明、“本有”除了對“人”允諾它為道說、除了“人”承受“本有”而道說，還有什麼達於“存在之澄明”的在場者呢？當“人”被以橋樑、道路的方式達至 “存在”時，發生著的是這種“移置”，即“人”作為目的，被置入到了“存在”上面了： “人”註定被超越，超越自身的路途所通向的是終點之“存在”，“人” 這種目的並未被橋樑的修建而拆除，相反是被愛橋樑引渡於超出“人”的“存在”中去了；“人”作為通往“存在”終局的唯一道路，使“人”的在場被固定了，而 “人”之所以在場，止在於從人之為超越性中得到規定。「人」超越著，視角將“人”固定為“唯一”的道路，並未影響這一移置事實，關鍵在於“存在”的終局性質。“存在”這種超出“人”而規定“人”的東西，並不是一個東西、一個自身，而是“超出自身，即「超越」。視角中，“人”作為道路通往“存在”的唯一性局限，即只有“人”成其為此道路，將“人”之為目的、終局移置到了“存在”，但視角並未斷裂掉正斷裂著的事實，即視角在著的事實。“存在”作為「超越」，根本地將「人」作為橋樑之超人性看待，“人”在場的超越並不是被提

升了、被提升到一個在場，而是“人”在「人」之為超越中規定了其在場，並超越此在場而展示著「在」之為超越。從超越而來的在場，止為消解/完成： 「空置」。

道路。

“道路”即人行走著於其上的道路，道之本義是一種行而下義： 道路不僅指一條現實的道路的物理實存，更指整個現實，道路即世界。道路為行於路上的在場，即道路及行於其上的行者所結成的事實在場世界。道路不是現成地在那的東西，而須有行於其上的行者，方始有道路，而行者亦須於道路上方始行著，那末這意為一個事實的在場世

界，路以及行者皆同歸屬於“道路”這個在場狀態。此在場世界所承載的即形質與無形質的世界、可見及不可見的感性劃分，一切都在這個世界中、在這裡在著，凡是在場即行於路上。道路乃為在場，那末我們目擊某物體、某事件、某意義、某標準等根本地為一切有形質與無形質、可感可思的器物，皆為道路。道路是在場者在著、行著的路途，即在場狀態的世界。

但所有這一切居然還止是一種形而下而矣。道路之為形下在場，所於此中見出的「道」，便並非某種無形質的在場，而是在場道路的「在」之事實，即在場在著、行著的事實。道路作為蘊有在場的在場世界正在著、於所行路途上的行者正行著，此即為道路中展示著的「道」。故而，形上、形下並非產生、決定的關係，並非可感可思的關係，而僅止這一個在場世界，世界行著的過程狀態是謂道路，這一在場事實即為「道」的事實：在場正在著、正行著。

虛構。

“體驗”概念的背後是一個自明的主體性，非理性主義，我這樣強調過多次了，仍是在理性主義的思潮內。主體性即為這一傳統的家訓，非理性將 “理性”移為某種本能地活力式的“無意識”原則，這一原則仍在主體、客體的作用關係中磨難，且一點也不比理性之“我是”更少地發揮著這種主體性真理的力量。“體驗”在非理性原則的發展中，不論是哪一家的非理性（特別

是在“生命哲學”家族中的非理性前提設定）都佔據絕對的本體論架構地位，一個非理性原則是由體驗所架構的主體世界，即在體驗中主體（非理性原則）佔據主導位置。並創造著主體世界。尼采將體驗（理性主義稱作“經驗”）還原為“虛構”，這是什麼意思呢？主體體驗的解釋世界？是這樣的。但那裡真的有一個“主體”嗎？主體原則所掩蓋的是無數衝動，即無數主體，而無數主體都體驗地構成自己。虛構，不僅為主體自身的解釋，甚而是無限主體的無限解釋。在長長的啟蒙時代，權威解釋形成了即虛構了唯一的真實，那末人們所安於的是一個真理、一個權威、一個主體嗎？“虛構”在尼采心中不但是主體性的虛構，即某主體的自行解釋、自我衝動、自身需要，而更是對“主體性”的虛構，

即未有主體在於：主體確實在且是無數主體共在。一切主體對一切主體的戰爭，對自身唯一主體性的虛構。當然，這也還來自主體的解釋罷了，主體終歸是比喻，“體驗”在尼采的還原下，成為了一個場所，這不是一個主體性的住處，反而為無限主體的爭奪之地。如此，無限主體是否來自主體的解釋呢？“尼采”主體？主體，說到底只是一個比喻，對於主體的超越，終至超越“超越”，而只「空置」。體驗被還原為虛構，所剩下的這個場所是空置的。

視角在場斷裂地取消“自身”而卻止限於“自身”，無限主體作為視角的無限斷裂即使為事實，卻仍為視角“自身”之限中的一個解釋。視角在場在斷裂著，不限於斷裂意涵為何、自身何在，而直接地展示著斷裂的事實，即「在」，而「在」於視角對自身超越中的展示。「在」事實地為「超越」，「在」消解而完成地「空置」了。

是。

意涵在場作為“是什麼”的意涵，其自身本已結構之語言，並不僅在“是”中意涵言說著，即一個意涵在場不論它是著什麼、作為“什麼”之意涵而是著在場，它自身總是在“是”中是著的在場。“是”作為語言系統中根本的係詞，揭示著語言的故鄉。語言植根於“是”即語言於“是”之為存在中作為語言，如此事實的“是”係詞角度的語言一本質，正是於作為“什麼”的意涵中展示出來的“是”之為「在」的語言一本質： 意涵在場是著它“什麼”的意涵、作為“什

麼”而在場，即意涵在場作為“意涵”地是為某種意涵而在場，這一在場事實中展示著“是”係詞所居的「在」之為事實，而意涵在場作為它自身意涵而在場，即以語言「在之中」結構為本已結構地在它在場時即自我言說且受聽著而作為語言性在場自身。意涵在場以語言為本已意涵結構，在意涵結構處即是著語言，意涵在場說話著而成為其是著的意涵（“什麼”）。在語言中在著而說話，即意涵乃為語言性在場而成其為在場、成其為意涵。意涵即以語言為本已意涵結構地說話著成為語言性在場，故在事實中展示出意涵在場正在著的事實：「在」的語言一本質，即作為“什麼”的意涵總是是著。在“是”中是著而於此“什麼”正說話的事實中，展示著“是”之語言一本質。「在」事實正事實地在為語

言「在之中」結構，是在「在之中」結構裡的在場事實以此語言「在之中」結構為本己事實結構而正說話著成其為語言性在場的事實中展示出來的。

「在之中」結構可說是唯有事實。「在」正事實地在為「在之中」結構，而「在」事實地為「超越」，亦正反事實地展示「在之中」結構為「在」，由此消解完成，「在」位置「空置」。

「在之中」結構並非與在場差別的在場事實，而是在在場事實這個直觀事實的在場中，反事實地超越展示著「在之中」結構之為「在」正事實地在為。“是”係詞所居為的「在」的語言—本質，即在是著的“什麼”自身即為說話著的“什麼”在場中展示而出。印歐語係的“是”係詞在說話中的明顯位置，展示了「在」的語言—本質，但卻亦自由其“是”係詞的凸顯效果，遮蔽了作為“什麼”的在場的語言性在場事實。「在」在為語言「在之中」結構，這一點於“是”係詞中顯明，然「在」的語言—本質並不說話，在語言中在著的在場說話著而成其為在場。“在場本即語言性在場”這一事實為“是”係詞語係的語言討論所忽視，「在」之為事實的顯著位置並未在“是”係詞較弱使用的語係地區被掩蓋。中國並不使用係詞成立其語言，但這不表明“存在”在中國不在。任一個語詞、意涵，它不在嗎？不止在「在」之中方始能在著嗎？中國在明顯缺失係詞的存在揭示作用的語言系統中過活，但展示
「在」事實於正在著的在場事實中，它直接說出在場，在場說出自身。
“說話”事實在係詞缺失的地方顯露出來了，中國“存在”的失落。
並非語言系統

的劣勢，反而成其優勢。但“存在”的被忽視，在中國、在世界，都是同一個現象： 在場被過度開發，而止限於在場。在場的某一在場區域、係詞缺失的優劣，對於此種「在」的荒蕪而言，成其極劣： 根本沒有“是”提醒著那些“什麼”乃為“是”，在場並不自明它在「在」之中在著，而止為它在。

「在」範疇。

範疇不是概念，這在概念的時代似乎很難講清了。概念的嚴格性在於對某件特定事實的言詮，而實際上乃為此件事實的自我言說。即使概念

是在嚴格的規定中生存著的話（正如一切概念的要求所自認為的），那也仍不是一個普遍性的東西，或說，概念是既普遍又具體的東西，唯其一切“東西”作為它那般的在場事實都在言說著而成為自己的概念。“概念”這一普遍性的類稱，可以廢棄了，因為“概念”在它自來所要求的概念之嚴格性、精確性中只能是某種意涵，即某在場事實的自我言說而成其為自己的意涵。哪怕“普遍性”無非也是一件具象的“普遍”意涵罷了。那末，範疇佔據的位置如何？意涵之具象。一切意涵作為在場事實，都在它的事實中言說著而成為這個意涵。範疇並非在歸納這些意涵，亦非提升意涵作為“意涵”而在場為一件絕對，而是意涵如此意涵的事實。範疇之為此種事實，具象意涵的無限及意涵如此的事實，展示著範疇這一意涵如此意涵的事實，範疇的多義性即意涵的無限以及事實性。範疇乃為在場事實世界地展示為「在」，而「在」語言地在為範疇。「在」作為範疇，即「在」語言地道出著「在」。

說話者。

語言的表達觀念背後是說話者的主體性，語言就成了這個主體的整體活動中的某個區域性罷了，但表達觀所立基其上的“說話者”作為主體性的即作為它自身而在場，是說話著而成其為這個說話者自身的在場，即“說話”作為在語言中在著、說話著的事實，即成其為語言性在場它自身，這個在場事實的主體位置。在場事實作為它自身而在場，這一主體性事實即在場事實自身在語言中說話著而成其為正說著話的說話者。在場事實在語言中在著，即作為語言性在場自身。此語言性在場自身即為“說話”這一在語言

中的事實，且正是此“說話”事實成為語言性在場自身，這是並無二致的：在場事實作為它自身如此這般的在場乃為在語言中在著而成為如此般的在場；在場事實即為語言性在場，這意謂在語言中在著的事實：說話，乃為自我言說且受聽著的在場自身。在場作為它自身而在場，這個主體性事實正是在「在之中」結構裡在著而成其為在場事實。

說話總要有一個說話者嗎？說話作為說話著的事實已為其自身： 語言性在場。如此則並未分別內外地直擊到這個“說話”事實自身，直接的即說著話，並在此“說話”事實中展示著在語言中說話著，這一

語言「在之中」結構的事實。

時現。

在時間中在著的時間性在場事實，其在場自身即成為非連續時間體：在場事實並非連續著地發生為它自身那般的在場，而是自身即為時現著的時間體。在場不在某一點上在過，亦不在某一點上將在，線性狀態發生地時間脈絡乃為始終發生著的，即在場正時現著為完整既然的在場狀態。歷史中在過的事件、將在的事件，皆作為在場狀態的事實正時現著，歷史並非歷史，而正為時間性在場之時現。在場事實之為非連續，即如此時現著而為完成的時間性世界。

作品與藝術的循環。

欲知藝術本質，即藝術所是，須在藝術作品中找尋，即確實地有一些藝術品；欲知藝術作品為何，須在藝術本質的知曉後得知，即現實的藝術作品是在藝術本質中成為一件如其所是的作品的。但當我們看到此循環、踏入此循環的時候，是否已經假定了什麼、站在了什麼已然堅實的東西之上了呢？我們不知藝術本質，但有著一些藝術作品，有一些藝術作品意為藝術本質在而且作品正在於其中；我們不知藝術作品，但對於此次“不知”的判斷卻在“知”的作品標準中進行，即已然知曉了藝術本質方始能夠不知藝術作品，但這種“不知”明白地在知曉藝術作品即知曉藝術本質中。實際上，我們設定了在這個循環開始即這個循環整體過程立基其上的事實：

有著藝術作品，亦即有著藝術本質。藝術活動的在場，這一事實在藝術之中在著而作為此藝術事實： 作品及其本質並非哪個先在，而是共在，確切地說是“同在”。作品是作品，乃為如此地是著其本質，而本質是本質，亦為如此地是為作品。藝術作品與藝術本質為一件事實。藝術的在場事實，有著藝術活動事實，作品和本質就是藝術活動這一在場事實是著的所是。藝術，事實地在著，藝術作品與藝術本質的循環，即為二者同一地就是它是著的所是之為藝術事實。藝術事實如此地在著、是著它的在場，現實地有一些藝術作品嗎？第一件藝術作品是被它的本質創造出來的？還是作品已有了一件，那就在此中顯示出本質？作品和本質

事實地在著、循環著，即在於其正事實地是著它的所是，而此所是的在場事實，即為藝術事實。藝術事實如其所是地是著，在“是”中是著，即謂在「在」之中在場的藝術事實。「在」即反事實地在為藝術了，而在著的在場事實方始藝術。

「在」之為事實的「超越」正事實地在為「在之中」結構，而「在之中」結構亦正反事實地被展示為「在」。「在」事實地為「超越」亦超越而展示「價值」並消解。「在」事實地在為，即在「在」之中在著的在場事實以「在」正在為的「在之中」結構為本己事實結構而在著，這一「在之中」結構所為的「在」事實正事實地在為。然且「在」之為事實亦正反事實地超越、展示「在之中」為「在」、超越、展示「在」之價值而「在」消解；正反事實地超越展示，即「在」反事實地在為藝術（詩與思），「在」事實正反事實地超越展示事實著的「在之中」為「在」。「超越」—「在」的反事實超越展示，即為詩與思的方式，亦即「在」事實地為「超越」正事實而為「在之中」結構，即在「在之中」結構里、在「在」之中在著的在場事實，且正反事實而為「詩與思」。「詩與思」作為「超越」事實的反事實方式，超越展示著事實的「價值」而消解且完成。在場事實即亦在其作為在「在」事實中在著的事實中反事實而超越展示著「在之中」之為「在」事實地在為，亦即展示著「在」事實，並「在」反事實而消解。

故而，藝術在場事實並非某個特殊的在場區域，而不同於所謂非此區域的，即非藝術的在場，亦非「在之中」結構裡的一切在場事實，藝術在場事實，確切的說乃為在場反事實，因為「在」事實地為超越，事實地在

為「在之中」結構，而為一切在場事實與「在之中」結構建立，在「在」之中在著，這一「在」—「超越」事實之事實中，在場事實作為以「在之中」結構為本己結構的在場乃為時間性—語言性—情緒性的在場事實，但

「在」—「超越」事實之反事實「詩與思」方式的反事實著超越展示「在之中」為「在」—「超越」事實并超越展示此事實的「價值」而消解。「在之中」結構作為「在」—「超越」事實之事實地在為，反事實

地展示著「在」而「在」消解。在「在」之中在著的「在之中」結構裡以之為本己結構的在場事實，即亦反事實地超越展示著「在」—「超越」事實并「在」超越而消解。在場事實作為在著的事實乃為「在」—「超越」事實. 事實地在著而僅此「在」—「超越」事實. 反事實著而超越展示時，在場事實即反事實地為在場反事實。「在之中」結構之為「在」事實的在為，亦正反事實地超越了「在之中」。藝術作為「在」—「超越」事實的反事實方式在「在」之中在著的在場事實，即在「超越」事實事實地在為「在之中」結構亦由其正在著、即在「在」中、從「在」而來的在著正反事實著超越展示「在」並「在」超越而消解。質言之，在場事實在「在」之中在著，唯其反事實而超越展示「在」事實，並「在」超越而消解，這一從「在」的反事實中，在場事實乃為在場反事實，「在之中」結構超越展示著在為「在之中」的
「在」—「超越」事實。「在之中」結構由「詩與思」反事實方式展示「在」—「超越」事實正事實地為「詩與思」。

人的因素是藝術討論所必具的維度，“藝術”作為“人為”這個原始詞義所顯露的藝術與人的存在關係是如何在「在」中展開的呢？藝術在場反事實，乃為一切在場事實在「在」之中在著，而由「在」—「超越」事實的反事實方式而得來的在場事實，亦反事實地在著，即反事實地超越展示著「在」
—「超越」事實值此際，藝術並非某在場特殊區域，並非在場本己結構，甚而乃為非在場。在場事實反事實地超越展示著「在」—「超越」事實，而在場事實乃成為在場反事實：藝術即「在之中」結構展示為「在」—「超越」而成為「詩與思」反事實方式，“人”作為在場事實的意涵在場作為“意涵”而在場的歸向。在場事實成為在場反事實而超越展示「在」—「超越」事實，“人”在場即為藝術在場反事實，而此在場超越而展示它自身正在著

的事實：「在」—「超越」事實。在「在」事實中在著而「在」事實亦正反事實著，在場事實從「在」事實而來，事實地在著而亦反事實地超越展示著，此即“人”在場反在場規定所從來的超越規定，即「人」之為超越。「人」與「詩與思」之為反事實方式，在「在」—「超越」事

實層面作為“「在」事實地為「超越」”這一「超越」事實而同一起來。

如何遮蔽。

有這樣一種普遍的對抗： 席勒的自由與必然的王國，尼采的酒神與日神的結合，海德格爾的世界與大地的爭執；作品、藝術被認作真理之皆是乃為此種對抗的事實，且在此種對抗中，真理出現。“真”在這裡曾是“一”、 “對抗”本身甚，至不是“對抗”，而是從其中而來的對抗所被置入的而揭示的 “來源”。當“真”不再被作為“被揭示”，而是真實的在場。而於此“真”終展示 “美”時，對於“美”來說更為重要的並非“真”曾是又將是什麼，而是“美”被思為對抗，以及對抗所從來的地方，這是什麼意思？

在場為何被思為“遮蔽”，而真理須為“澄明”呢？在場作為直觀就直接的展示著「在」即在場在「在」之中在著這一事實直接地為為「在」之為事實，「在」在為「在之中」，而在場即在其在著的事實中展示著「在之中」之為「在」事實地在為。當在場被思為一種“遮蔽”，而非直接地展示、非直接地即為“澄明”，那麼“澄明”作為存在本身就仍為在場，即在場狀態。“存在之真理”不是在場，即亦不是在場整體。在場卻遮蔽著“存在之真理”，而其所必為的一種“澄明”，在在場通達“存在”的曲折道路上，“存在”必抵亦不過在場（包括一切在場的總和）的事實地在著，這一在場狀態。“天地神人”的四重整體性，其之為世界，當然的不是在場相加之和，而是在場在於其中的世界，此“世界”即為在場狀態，”在場事實地在著”這個事實，確切的說不是在場在於其中，而是在場它自身在著這一事實狀態。

海德格爾的“存在”（姑且用這個詞表示他從來不願確定的卻為其核心的事實的詞），即為此種在場狀態，在場事實自身在於其中，“存在”一詞起初一直願意被如此表述，但在場之遮蔽到“存在之澄明”之間所通達的仍未為
「在」，而是這種事實：即在場它自身在著。

反動。

我在這裡願意做出這種反動：喚回主體。“主體”在現代是過度被撤銷了的，現代性危機，如果說是“存在”的危機，即主體所掩蓋的

它自身的“存在”之失落，而引起現代自尼采的一系列激烈的批判，以至人人言之的“主客未分、主客取消”，那末現在的危機，要遠比“現代性”更為嚴峻。這是在場的危機： 主體被濫用而取消後，未回歸「在」，反而失落了在場。科學的技術時代的巨大代價，帶給海德格爾一生的工作任務是喚回“存在”，但現代哲學對主體的置消，隨著科學一同步入後現代，在場的本質也丟失了。在場事實即為主體性在場，在「在」之中在著的在場事實，是著它自身，而在「在之中」結構裡的事實活動方式在事實著，即在「在」之中在著。時間—語言—情緒性事實，而此事實即成其為在場自身，就是在此主體性在場事實中直接在展示著「在」之為事實，即此主體自身在「在」之中在著的事實。在場事實乃為直觀的本質事實，正唯在場事實如此地在著，方始直接展示出此唯一事實，「在之中」結構之為「在」事實地在為，即事實著亦反事實著的「在」事實。

直擊在場。

　在場事實自身如其本然地在著所顯的是其所是，即所是而顯著。在場自身即在那裡在著，其本質乃為在場如此在著的事實： 在場狀態。而真的有所謂“現象”嗎？“現象”所意願表示出的只此一種含義：在場如其本然地在著。現象直面事物本身即取消了現象，因為本質並非顯著而為現象，在場在著作為其自身的在場，此為直擊到唯一的直觀。在場與「在」，並非是什麼關係，因而亦就無從談起“本質、現象”，直擊到的直觀，即在「在」之中在著的在場事實，此在場事實直接地展示它自身正在著的事實：「在」。就「在」之為事實正事實著言之，此事實為「在」事實地在為「在之中」結構，即在「在」之中在著的在場事實。

美。

“藝術之死”。嚴格的說，“死”不是黑格爾哲學的一個概念，其整體體系乃為 “生”之全體。絕對精神從它自身而來並外化而複歸自身而成其完滿之過程，這是發展著的生生不息。一切正在經歷它的生命的、在此絕對精神中而生的現實都未曾亦不會有“死”，“終有一死者”於生是不適用的，而止為生生不息者： 理念。“死”在理念之永生中，

以“生”的形式、環節為其出現，即揚棄，揚棄以“生”的力量肯定了“死”，而繼續著“死”，“死”不僅為了“生”，其本質的是“生”的生生中必然的環節。“生”的出現方式之揚棄並非取消，而更合理性的也就是更為生而在生生之中完滿了的方式狀態，在“生”之整體中在著。朱光潛先生曾在《費爾巴哈和德國古典哲學的終結》的譯文考訂中指出其“終結”，本指“出路”似較更妥貼。我以為，藝術終結說的“終結”，在黑格爾概念中的原義卻是一紙出路更妥帖了，可以從絕對精神階段的理念複歸而完滿自身的邏輯指明，如若藝術真的“終結”了，即“死”而取消了，此階段的邏輯路途就必然斷掉了，而這個邏輯階段所意指的為藝術作為理念在絕對精神階段中的一個邏輯發展，出路向著“哲學”這種更高的發展階段。藝術不是被取消了，而是以自身更高的完滿發展形式留在了、存在於理念的更高階段，亦即藝術作為理念的生長，保有於它自身的更高階段中。質言之，藝術在哲學之中在為它自身，唯其哲學本為藝術的完成，黑格爾的體系即為一部精神史，而精神揚棄著的過程是其自身本然的生命與回憶。正惟此，精神（理念）總是卓然地生著，它並沒有否定歷史的意思，並不願否定 19 世紀人類的藝術的輝煌，而是表示： 歷史在理念中發展著，藝術被係持在哲學中。

黑格爾對“藝術終結”的判斷顯明了有關藝術本質的歷史爭論，他所做的止是將西方文化的全部偏見，提昇到了或說創始成了他的理論體系。正如其整個哲學體系止是在總結，如果有什麼創造性的話，止是在創造性地總結著，即將歷史傳統上昇到絕對真理。藝術的合理性自來與真理有必然的關聯，對藝術做出任何批判從來不是藝術它自身的事，它也被認作無力這樣做，而必須與真理發生關係，藝術方始能夠在或不在（也許還可以“不應該”在？）。試想柏拉圖吧，黑格爾只不過在肯定真理的同時，順帶肯定了藝術，以使真理本身更完善，這種情況到什麼時候得到改善呢？也許不該

以時代劃分思想，那末就該問在如何的思想中得到了改善呢？起碼，在海德格爾那裡並未有什麼不同，“真理自行置入作品中”、“美是真理的一種發生方式”，當“真理”顯現的時候乃為“美”——我看不出這和黑格爾亦即和黑格爾所代表的西方藝術真理觀的傳統有任何

不同。

若說慣常稱之為“作品”、“藝術活動”，乃至“藝術家”的這種藝術現象，總歸是在的即藝術作品與物品同等地作為在場，那末就可以將之置入在“存在”中予以思考。並且如果有什麼非物品的、超出物品的在場因素，使藝術作品獨立，而對“存在”、對它自身的在場的“存在”有著獨特影響的話，也必須將藝術作為在場而考量它如此般的在場——這是海德格爾角度上，西方偏見將藝術與真理關聯在一起且以後者為決定的那種觀點的思想來源（當然他沒有這樣說過）。海德格爾做的是重新陳述、揭示“真理”，即闡明被遺忘的“存在”，而以此確定藝術，但這樣做並未脫離藝術與真理的必然關聯，反而將之捆得更緊了：被推向了存在的淵基。重提這種舊案不是想反駁，亦沒什麼好反駁，若果如此，只能如此，藝術與其他在場一樣，只能在存在的“澄明”中被規定，然而卻是需另提一法，即藝術並非在場，“真”乃為“美”之中的價值。

從在場來看藝術的反在場：

在場事實正在「在」之中在著，而展示著「在」之為事實，「在」事實地為「超越」，即謂「在」事實正事實著且反事實著。「在」事實地在為「在之中」結構 ，即在場事實以「在之中」為本己事實結構地在「在」之中在著，這一事實：「在」正事實著。藝術並非在場，即其並非某一特殊區域的在場，亦非整全的在場自身，而是「在」事實正反事實著超越展示「在之中」為「在」。在場事實作為在「在」之中在著的事實正反事實著，而在場事實以反事實正超越展示著「在」事實，在場事實即反事實地成其為在場反事實。在場不是從自身中劃歸一區域為藝術，而是藝術的整全在於其正為在場事實從「在」事實而來，故亦在其事實中反事實著，即超越自身、展示自身的在場事實為在「在」之中在著。「在之中」結構超越展示為正事實著地在為「在之中」的「在」事實，且「在」事實正反事實著展示其事實的「價值」而消解。「在」之為事實反事實的運作方式即為「詩

與思」，藝術乃為「詩」之為反事實運作方式。在「在」之中在著的在場事實，其自身事實從「在」正事實而來；其自身事實的反事實展示，即亦從「在」正反事實而來。在場事實反事實地超越展示其自身為在場

反事實，即「在之中」結構超越展示為「詩與思」之為「在」正反事實的運作方式。

在場忽視其反事實方式，即為其未通達「在」、未明了「在」，且「在」之未能被明了，即在於未明了「在」正反事實著。「在」事實地為「超越」，正反事實地運作即為「詩與思」，并正超越“超越”，「在」超越而超越展示著「在」事實的價值。此「價值」即為「美」，「美」價值不是與“真”相對而由“真”決定，而是歷來被認為的“真”的它本身即在場事實，正反事實展示著「在」，而「在」反事實「詩與思」地展示為「美」價值。“真”已非一個

「在」事實的判明，而為「在」事實的「價值」的一種價值發生，

「美」價值在價值中發生著“真”。

形而上學的權力制。

形而上學迄今，直到海德格爾的現今，都保護著自己的權利制，最明白的命題就是： 存在者是存在著的。那末存在決定了一切存在者。異化？貧困？革命？看看你們的存在吧！然後一切都迎其而解。

1 實體決定了一切存在者，即那種最高存在者之為本體的王國。自柏拉圖始在明確地建立一種本體治下的理想王國，並決定著感性的次等王國。這與“一個世界”的革命所帶來的，建立於唯一世界的本體君主治下的王國

——黑格爾的理念王國——並無不同，甚至在這種權力制之本質處，即“一”的絕對權力，這與儒家倫理學並無不同。本體是一切非本體的存在者的依據，其他存在者以本體而存，即是説本體自持其本身地構造著一切存在者。這到後來成了一門可計算和測量的科學——物理學，正如堅信基本粒子問題的解決可以解決“貧困”問題一樣，很早的時候形而上學就相信本體可以治世。基督教完全適用這裡所表明的情況。

2 海德格爾堅信其“存在”工作可以解決存在之遺忘所帶來的世界困惑，這沒有脫出此種權力制的格局，也是在反証所謂“存在”亦無非是接替了“本體”的東西。就其存在論區分來說，“存在”確實已非“存在者”了，但這只是

把此權力制的淵源推到了更深處。“存在”仍滯留在在場領域中，“本

有”之謂所帶出的最終判斷，意為本體式的自身運作，即“本體”它自身的在場： 自身在場層面的在場事實作為是著它自身、成立它自身的在場。“本有”所揭示的“在場事實的在著”這一事實，使“本有”作為在場狀態，亦未舍此自身在場結構，確切說，“本有”之為“成其自身”、“是其自身”乃為在場自身狀態，即： 在場自身事實地在著。這既然為任意一意涵在場的在場事實，亦為直接自身在場的在場事實，開啟了在場事實各位置層面，但亦唯其自身——儘管是自身運作、是著自身——形而上學古老的權力制，得以保存完好。

3 形而上學根本的是追問之學，即“問題”在此唯一地在著（當然這是一個比喻），問題並不解決，而是深化以至問題之離開。形而上學在作為深化至離開「問題」的學問，不是一種解決性的提供「答案」的治理之學，在場世界的結構並非“本質—現象”的圖式——即現象是本質而本質決定現象，這亦如一切形而上學權力關係——而是現象是它自身的現象，本質是它自身的本質，因而並未有“現象本質”，而僅為有，即唯一事實：在著。在場世界乃為「在之中」結構，此唯一事實即“在「在」之中在著”這一事實。「在」並非決定某物的君主，而僅止單純地為“在場事實如此般在著”這一「在」之事實，也就是說「在」之為事實並非自身，而乃為作為它自身而在著的在場事實正在著的事實。在場它自身在著而展示出它在「在」之中而在著，「在之中」結構作為事實而事實著，至於在「在」之中在著的在場事實，僅止在其自身在著而的事實層面展示著自身的「在」。意涵在場，是著一個意涵，它作為在場從「在」而來、在「在」之中而在。「在」之運作即意涵在場之運作，只在於： 「在」並非一個他者一個、另一個自身，而是此意涵在場如此在著，即直接展示著「在」之為事實，而「在」之為事實，即謂在場是著某意涵且直觀的在場，乃在其不問此事實意涵，而僅止作為在場而展示著「在」。

喚回主體。

喚回“主體”，其中的意義是巨大的。“主體”概念之被喚回，客體亦就確立其中了。近代認識論的主客對立模式之根抵處是主體模式

在場的前提預

設，即“人”作為認知者在通達其自身對立面的客體這個模式裡，有著一種基本的權力慾：主體認知客體，主體統攝客體——這是以人為特殊在場區域而成其主體式在場地位來規定著其他在場者的客體式地位，亦即在“人”作為主體的在場前提中，其他在場者作為客體而被規定了。客觀經驗在主觀形式中成其為知識，就是這個在場前提下的認識論方式，然而“人”作為主體在場這一事實須得在對在場模式的逆用中喚回：被“人”這一特殊在場表呈為客體的在場，連同“人”之為特殊在場，皆成為客體位置的在場者，亦即在場事實整體作為被表呈、被規定著的客體在場，此即意謂在場事實乃為作為它自身而在著的主體在場正以自身為客體。客體被規定入主體中，亦如此前認知立基其上的存在設定將客體由主體規定一樣，客體始終為主體自身之中的區域，所不同的是：客體被規定入主體，即作為在場事實整體的客體自成其為主體在場。那末，無須與另一在場區域相對，在場事實自身即為“主體”，就無須保留“主體”這一對立稱謂，而揭示出“主體”在場的原本之義，這是由在場事實展示而出的，在場事實各位置層面的在場都在顯明其“主體”涵義： 意涵在場作為直觀且直接展示著實體在場、自身在場層面的在場事實，作為“意涵”的是為某種它自身所是的意涵，主體於此即意涵在場的無限意涵之“主體間”；意涵在場作為主體在場，乃為一切主體自身的在場，並在此無限意涵皆為“意涵”中，“主體間”作為主體自身之為“一”，且意涵在場於此中展示著它自身不論意涵而在著、自身支撐起意涵的實體在場層面，此即意涵在場作為主體在場的“支撐”；並在實體在場作為它自身而在場中，展示著自身在場事實，即在場事實作為它自身而在的自身“根據”，主體在場，乃為“根據”。在場事實僅此事實，而作為主體而在著，即為它自身之主體間、支撐與根據。“人”在場於此作為主體在場，已非對立語境中的特殊在場，而為在場事實的直觀意涵在場之整全意涵所歸向。並非“人”在而規定客體在場，而乃為在場事實整全地作為上述“主體”本義之主體在場而匯為“人”。且“人”在場超出內外之分及主客對立地作為它自身而在著的在場事實，乃為在超越它自身中，即「人」之為超越中，規定著自身的主體在場之在場規定。

一種無力。

在視角中，視角甚至沒有通達它自身的力量，視角無限斷裂，而穩定於其相對的“自身”。此視角“自身”無力躍至斷裂中的另一視角，但卻在展示著斷裂的事實，即視角之「在」。視角的無限並未展開任何視角，相反，視角卻止能囿閉於自身，然卻展示著它的「在」。那末，這個明顯作為此視角的一家之言，「在」是否亦為此視角的自身之中的內容呢？是的，正唯其是，反而在視角斷裂於其他視角的同時，亦無力於其“自身”，故此自身方始斷裂，並直接重新展示斷裂：「在」。

每個人都在製作偶像 為了供養自己的崇高

「在」之命運。

“絕對精神的具體運動”、“存在之命運”，這兩個在層級上即已不同的體系支撐，以及“哲學科學”、“形而上學”分別作為這兩位思想家對自己“思”的事業的稱謂所營構了同一種世界，即真理的世界： 絕對真理的具體知識、存在之真理。在這個世界中，現實的活動與思想家各自的體系都在這樣一種真理中，作為真理自身之揭示而完成、持變著。沒有哲學史，祇有哲學、沒有一位思想家，只有在思的事業中的思者、沒有現實，只有理念
/存在——如此簡單地對舉絕非意在等同這兩個不同的理論，更非簡化它們，而意在簡易地顯出這樣一個簡明的情況：思想即為現實，思之事業即為人類事業的全部歷史生長。這是什麼意思？

存在真理之命運，乃為存在者整體的決定機制，亦即存在著整體之世界歷史，一般文化以至各個思想家都如此地在存在之命運中過活的歷史裡，但對於“存在”的一般探討是否是有效地對於“存在者”的現實情況呢？在場事實誠然如此這般地在場，即在場在「在」之中在著這一事實作為“真理”，那末這個“真理”的有效力範圍和程度到底抵達了在場的何種境地呢？——如果“真理”居然被提出了這樣的問題的話，“真理”這個不僅指事實，而是作為標準的有效力事實的價值詞彙，還可以被叫做“真理”嗎？即事實之為事實如果僅止為事實的話，事實在著，然而“真理”缺席了嗎？

在場事實作為事實而在著，即在場自身正在著（湧現），此即「在」之為事實。在「在」之中在著這一「在」事實正事實著地在為，而「在」事實正反事實著，而「在之中」如此般地展示為「在」。在場僅止在其自身作為事實的層面上，即“它自身正在著”這一事實在的層面上，擁有「在」的命運，因為「在」乃為唯一事實且正如此事實著、反事實著，但「在」事實著地在為「在之中」結構，卻並不將「在」的命運妨礙到在場事實作為“僅止”這一單純的事實層面之內的此事實所是的意涵層面上去。在場事實直觀地是為意涵，作為意涵而在場的它自身固然正在「在」之中而在著，即正作為「在」事實著地在為且反事實著地超越展示著「在」。然而，意涵是為這個意涵，作為單純事實層面的命運乃為「在」，而並不取消其自身意涵的意涵徵候，意涵是著它自身的意涵正事實地在著亦正展示著

「在」。「在」如此事實著且反事實著，超越展示「價值」而消解，然意涵仍為此意涵。“桌子”是“桌子”，而「在」的命運並不意味“桌子”不是它自身，正唯其是著它自身，意涵在場自身在著，而「在」之命運方始出現，即在場與「在」並非兩個在場的權力爭奪，而是如此事實： 在「在」之中在著且展示著「在之中」為「在」，這一「在」之為事實正事實且反事實，並「在」超越展示「價值」而消解，「在」之命運中的意涵徵候，乃為命運所在處且為命運註定如此徵候的地方。命運與徵候並不是本與呈、變與顯的關係，如果這樣就還是兩個什麼東西了，而是： 事實如此般發生著。命運決定徵候，徵候預定命運，此仍為一種極粗質的比喻，在場如若未識在場之為事實，就始終只為在場間的互相比附，在場乃為如此事實：「在」之為事實。

虛⇒無。

無之空置：無之運作。

1 中國哲學之“無”乃意為“有涵於無”，“有”在“無”中“有”，“有”作為在場並非“有形”之意，即在意涵整全中劃分出一個“具體”意涵以為感性世界，而同時與“無形”之為“普遍”意涵以為超感性世界相對；在場乃為作為它自身的在場之整體世界，“有”之義在此，此世界“有”。由於係詞的缺失，“有”代“是”

而為一切在場事實的事實之展示窗口，任一在場事實皆為它自身如此這般地在著，即“有”。在場直觀地作為它這樣的在場，而此即“有”且在場正在著的事實於在場事實中直接展示著在「在」，亦即“有”。“有”所謂之意乃為事實事實如其本然而為事實，作為唯一事實的情況為：在「在」之中在著。在場事實以此「在之中」結構為本己事實結構而在場，即為於此事實中展示著「在」之為事實，在正事實著地在為「在之中」，如此而為“在「在」之中在著”這一事實。“有”所謂的事實如此事實地在為著，而“有”亦成其為 “無”： 在「在」之中在著的在場事實作為視角在場，其視角中的意涵無限斷裂著，“有”之為意涵事實的無限涵於其作為“有”自身所展示著的“無”中。 “無”意為“有”在其自身無限中的事實性。

“虛無”作為在場的缺席，止有與「超越」聯結起來思考方始能夠得到澄清，「虛無」絕對沒有“絕對的無”、“空洞”之意，相反乃為“缺席”。在場事實地在著，然而“缺席”。上帝之死並非在否定“上帝”信仰，而是上帝集之於其身的最高價值理想與真實的超感性世界之不在場。上帝的超感性世界的虛無所呈現的其不在場，是以感性世界對之的反動而重立一種新的等級制度的感性世界的在場為完成的。但正在此感性世界的反動中，本質——這是一種不與“現象”相對的本質，即本質是它自身事實如此這般是它自身——缺席了，即本質世界作為真實的、如其本然而是著的在場世界之缺席。“虛無”實即為這樣一個過程：本質世界之為事實的運作過程，即歷史現實的——這個本質世界是著他自身的在場世界——的變動過程。在場世界作為如其本然而是著它自身的本質，作為“具體”感性世界與“普遍”超感性世界的具象意涵在場、作為歷史現實世界正缺席著。此即「在」之為事實的運作：在場事實即直接展示著「在」之為事實，這一事實乃為「在「在」之中在著」，「在」事實正事實地如此在為此「在之中」結構，在場事實以「在之中」為本己結構在「在」之中而在著，而卻不在場的缺席；即謂「在」事實作為此事實著的「在之中」正缺席著——此即為「在」事實正事實著的缺席過程。

“虛—無”： 「在」事實地在為「在之中」，然卻正缺席此「在」，

「在」事實地為「超越」運作為“虛—無”之為在缺席過程。「在」即「超越」，即

意為「超越」事實著，那末「在」正事實地在為「在之中」，在「在之中」結構裡的在場事實乃為在「超越」中獲得其在場規定而成其為如此這般的在場，即在場乃為在「在」中在著。「超越」事實如此事實地在著而規定在場事實，然而「超越」事實，本即正反事實著：「超越」超越著/超越「在」著。故此，從「在—超越」而來的在場，即「在—超越」事實地在為的「在之中」結構方始正反事實著，在其自身在場規定中、在「在之中」之為「在」事實地在為中，超越展示著「在—超越」事實，而「在—超越」事實超越展示著此事實的「價值」而消解。「在」事實的位置，由其消解，而「價值」隨同消解而「空置」，此即“虛—無”之為「在」事實地為「超越」的運作：「在」正事實著且反事實著展示「在之中」為「在」，並「在」超越為「價值」而消解。

並不能有“絕對的空洞”這件事，當然這裡的意思是說可以“有”，但不能沒“有”，即將“虛無“作為“絕對的空洞”而設立起來，權且稱之“無”，即在在場的位置上什麼都沒有的意思，那末，這種“無”只能以以下幾種方式被設立：1 作為本體。這就勿須多言地“無”儼然成其為在場了，然而本體隻是意涵在場之中的一種意涵抽象化罷了。2 作為描述的事件。如此“無”即與一種事實相聯繫： 有“絕對空洞”這件事實，“無”若為絕對的空洞，不管如何被設立，都將形成這種“有”作為事實所統治的層面，“無”如此這般地作為 “無”，即為“有”之事實，那末“無”在此也只能如此地作為事實而被設立，即：有“無”。如是，“有”作為事實乃為事實性，即“無”亦有著，“無”作為“無”。

“虛無”即只能作為不在場的缺席而解，即“虛—無”過程作為“無”之為無限意涵的“有”所涵於的事實：「在」的運作方式；以及，事實離開事實所在的位置：缺席。而「在」之為事實的缺席，即「在」消解而此位置之「空置」。

“虛無”正是最高的絕對的位置的展示，並隱含著這樣一種情實：

位置之空置。故而“虛無”乃實為“虛—無”之為此位置的自行運作而空置，此最高位置即事實——這是歷來人們對其位所填充的東西，但确也僅僅是一種填充而矣。這個位置、位置的空置，仍未被注目到，關鍵在於“事實”之解釋：以意涵在場的某種抽象意涵、甚而在場事實作為各事實位置層面的整全事實去做這個“填充物”，都是在以某種解釋去置於事實之位置——此即“在場

作為視角在場，而以視角在場作為它的「在」”這种填充的衝動。但在解釋對事實的取消中（即如此填充），並非是取消了事實的位置，即並非解釋取消其自身的位置，而是恰正展示著解釋之為事實。解釋作為解釋正解釋著，即使解釋在其自身之為視角中斷裂掉了“自身”，無力於另一視角，甚至是無力於“自身”之為視角，但解釋著的位置卻展示出來了，事實即如此無限解釋之斷裂正斷裂著的事實。在場事實不論意涵地作為它自身所是的在場之自身正在著、展示著事實：「在」，「在」即此位置，而「在」事實地為「超越」，正事實且反事實著在此位置上「空置」了，此即「在」之為事實的運作：虛—無。

尼采以價值為在場，就自絕於其虛無主義： 對於最高價值“神與真理”的批判，使生命的感性世界反轉了前者之超感性世界，虛—無之運作由此在虛無主義的反轉中被固定了。價值被思為在場，乃為以價值為視角，即價值總是對於某在場自身的價值，那末，價值即作為這個真實的在場者主體而在著，即： 神、真理以及一切這個超感性世界的律法、規定、歷史都為真實的在場者，而此在場之本質乃為價值。“神”作為視角而判定著對此視角自身的價值，故價值根本地即為視角之為在場，那末對於“上帝”視角的反轉、重估，並不僅為“生命”的另一種逆反視角，而乃為“生命”最原始視角，實為多視角的、一切透視的視角在場，如此“生命”不僅為感性世界的反動，而為一切世界本身的觀看處。正唯在此世界本身的觀看處，“生命”視角乃為價值的本質與本質的價值，“生命”作為價值判斷的標準，即意為“生命”作為這種原初視角，乃為對於它自身、作為他自身而在的價值。價值即此視角在場，但價值並非作為視角它自身，而反是： 視角它自身正以此視角觀去而成其為此視角的在場，然而此視角在場的事

實不自即為它自身事實的價值，即視角所自為的在場不作為價值而在，相反，此視角如此在場的事實正僅止「在」著而缺失著其事實的、其視角如此事實地觀看的價值。

驚訝於“我”。

即使尼采亦驚訝於自己的普遍自我。人是如何地不可能掙脫“我”的束縛

的呢？他在一封信裡忽然驚訝於其全部著作都有著一種內在的並非刻意的聯繫。思想家的自我關聯是思想，事物的普遍關聯是存在。“人”自身的普遍“自我”乃為其作為在場本身，即在場意涵所歸向的那種意涵的在場正作為它自身而在著的主體性在場自身，亦即此在場正在著的事實：「在」. 的本質關聯。一個人的思想怎麼會沒有體系呢？弗洛伊德不也在致力潛意識之暴亂的本體論所帶來的整體性嗎？尼采如果不是堅定地走在自己的道路上，便未有那些作品，如果不是繼續堅定，就不會《權力意志》。「在」之為事實的位置，乃為在場事實的存在關聯，即主體在場之自身的在場的事實性。關鍵是“自我”之為非自身的、作為在場自身的事實的「在」，是什麼意思？「在」的位置事實地居於唯一之上，“權力意志”作為在場本質，即在場本身是著的它的在場，從其自身主體中展示著「在」。而“權力意志”作為“自我克服”，根本地並非在場，而是“克服”事實地居在其位上，“克服”作為“自我”這個事實性位置，此即「在」事實地為超越，「在」正反事實著超越而消解，「超越」正反事實著在而消解。

“人”在場。

“人”在場是一個“普遍本質”或“具體本質”？是“人類”還是“個人”？“人”在場作為在場是著它自身的本質，而成其為在場世界，將“人類”、“個人”下放到了人之內的，確切說，在“人”世界中的在場，而是著它自身的在場并作為意涵而在著，同一切意涵在場共在地歸向而成其自身為“人”在場。“個人”作為具體的行動著的個人，與“人類”作為生物涵義上的種族、作為社會涵義上的社群、更根本地作為普遍的“理性”的人，皆為意涵在場，并在意涵在場作為它自身地歸聚其意涵為世界的“人”世界中而在場。

“群己”、“人我”之分，根本地是主體與客體之別，也就是說，建立在主體在場的前提之上。“天人合一”即為表述這個在場事實自身之為主體在場：“天人合一”系統下的表論形式，不是不分主體客體，而是在此“天人合一”前提設定內進行分別，且其整個倫理學工作，即可說是在建立一個理想，將此理想作為倫理標準，而此標準之為理想，即其所從出的“天人合一”在場前提。“天”作為非人者即外在的客體，與“人”作為內在的客體，本即為一

體——這並非主客合一、主客未分的認識論命題：認識論的能知與所知，作為主客之別及其間的相互作用，都建立在在場事實的主體上，即認知者作為“理性”、作為行動中具體的個人，與所知者作為非此二類涵義上的非人者之物體，乃皆為某種意涵的在場自身，它作為其自身意涵而在場，這個意涵在場正自我支撐著其意涵，並僅作為它自身而在著。“主體性在場自身”這一事實即“天人合一”的在場主體性表述。

來源與本質。

來源並非本質。如果僅思“存在”為原初的、源起的、決定著“存在者”的東西，那末“存在”就仍未在場層面的事實，而非此事實之為「在」。在場事實的本質（即它自身如此是著的在場）直觀地就為意涵在場如此這般地是著它自身意涵，而此意涵在場作為意涵、本質作為本質，乃為“在場事實不論意涵而自身支撐地作為它自身而在場”這一事實——自身在場乃為在場本質，即在場作為它自身而在著，在場是著它自身。源起之處作為一個“來源”是相對於從它而來的在場所言之的，即在場事實從這個來源而來，並是著它自身的在場。這個在場事實如其本然地是它自身意涵是意涵自我支撐的實體（即在場不論意涵而在場且以一定方式在場），並直接地是著它自身、作為它自身而在場：自身在場。此番在場事實是著它自身的在場的全部位置層面，乃為此在場事實的本質，而此本質根本地是在各位置上的在場事實所直接展示著的自身在場事實。當討論“來源”之際，“來源”被思為“本質”，那末，在場事實的本質所是，即它自身的在場所直接展示的自身在場。“來源”被“本質”所規定這，“來源”即“本質”——實際上並未“來源”，

而僅為“本質”，且“來源”在假定從它而來的東西，以它為本質地是著它的時候，“來源”儼然成為了“本質”，即“來源”亦作為在場而獨立地在著，並是著他自身、作為它自身而是。“來源”作為它自身，而成其為是著其本質的“來源”（在場），僅在這個“來源”作為在場自身的前提下，某物才能來源於它，即“來源”作為它自身，首要地須作為它、是著它。如此則又回到“在場事實是著它自身的在場乃為其本質”這一情況上，此即為何以“來源”為“本質”的形上前提都是在場的設定，其“存在”所真正言詮的都是作為它自身而在著的在場事實，

最直接亦無過於自身在場層面的在場事實。

「在」並非來源、本質，而為“在場事實作為其自身而成為其自身的來源、本質”此一事實的直接展示，即在場事實作為它自身的在場正是著其本質，而於此事實中直接地展示著“是”，“是”即非它自身，而是它自身正是著的事實。在場事實作為它自身的本質，其本己結構「在之中」結構乃為直接展示著的本然事實：在「在」之中在著。在場並非來源式地由「在」而來，而是在場作為它自身正在著、正是著其本質，這一事實直接地即為
「在」。「在」事實地在為「在之中」，「在之中」結構裡、即在
「在」之中在著的在場，方始能在著、是著它自身的在場。

反事實方式。

思想乃為「在」之運作的反事實方式。“人”作為思想者，由思想規定著、經由思想而在「在」之中在著並展示著此「在」之為事實。「在」事實地為「超越」，即謂「超越」乃為事實的「在」，故而「在」事實正事實著亦反事實著。思想之為反事實運作，規定著在場事實，即“在「在」之中在著”作為「在」事實地在為，正反事實著思為、展示為「在」，而正惟「在」如是展示著，「在」之為事實方始被展示到「在」正事實地在為「在之中」，即「在之中」結構之為此「在」事實地在為，在思想之為反事實的超越、展示著的「在」中，即正作為此所思為而展示的「在」，而事實地在為著。
「在之中」作為「在」之在為、「詩與思」作為「在」之展示，即此“「在」事實地為「超越」”這一正事實亦反事實著的事實之運作。

「在之中」結構展示為「在」：「詩與思」反事實地超越「在之中」而展示「在」，而「在」正事實著又在為「在之中」，「在之中」如此地在「詩與思」方式中作為「在之中」，即為「詩與思」方式所超越而展示的「在」正事實地在為「在之中」結構。「詩與思」的運作乃為反事實方式地展示事實結構為「在」，並展示「在」事實的「價值」而消解。「在之中」的運作乃為「在」事實著地在為「在之中」結構，即在「在」之中在著而在場事實、並在“「詩與思」方式地展示「在之中」為「在」”這一反事實中，「在」亦事實地在為著「在之中」結構。

「詩」、「思」之為反事實方式的超越展示。「思」反事實地將在這一反事實中的「在之中」思為「在」，即在「在」之中在著的在場事實被反事實地思為而展示為其各在場位置層面，以至其本己結構「在之中」，而「在之中」被思為「在」。「詩」在「思」反事實地展示「在」正事實地在為時，將各處在為的事實的價值展示出來。而僅止於「在」事實的層面，「詩」之為超越、「思」之為超越，真正運作而「在」之為事實被展示并超越為此事實的「價值」，「在」事實超越而消解。

體。

“天”自始與“人”相別。“天”義為“顛”，人頭頂之上。人在其生存時，直觀地經驗著天，而始生出“天”本義之為蒼蒼之天、在人頭頂上的天——這當然是要在人的自覺為“人”，即與天不同的位置上，方始看到在他頂上的“天”，亦即人已作為主體而在場，且自識其主體位置。但“天”又並非如客體般地與“人”作為主體相對： “人”在自覺地作為他那樣的存在者之際，經驗著與 “人”相別的“天”，即認知到“天”這個客體乃為“人”這個主體生活於其中的這樣一種“在其中”的主客作用關係（更確切的說，這裡所使用的只是認知過程中的主客表達形式），“客體”之天並非一個與“主體”之人相對立的在場，而乃為人所生存於天之中，“天”之為人的生存境域。如此，人在天之中生存，人在他的頭頂著的天之下生活，即為“天人合一”的存在論設定之前提。人在天之下生活著，而在他的生活裡經驗到了與之相別的天正在他的頭上。人作為認知者、存在者所處的主體位置，乃為在天中生存的人的位置，在天底下生活著人，即“天人合一”在場設定之本質。

“天”並非某物、某個在場者，而是人生存於其中的生存境域，而僅在他的生存境域中，人才生存。作為生存著而在場，“主體”實乃為“天人合一”之為在場事實的自身之主體位置，即自身支撐：以自身為根據地作為它自身而在場的在場事實之主體。 “天”由起初“頭頂上”的本義衍為一切“非人”意涵，即“人”意涵在於其中的“非人”意涵，而方始“人”出現，此意涵在場整體歸聚為“人”意涵，客體作為認知過程中指涉相對於“人”主體的在場，反而正作為主體位置的在場事實整體而歸聚為“人”在場。“人”生存於其中，天之非人“意涵”與“人”意涵，根本

上僅止在這個含義上才是是著它自身的主體性在場事實，即“天”之為人生存於其中的生存境域，且“人”在其中如此生存著，此一事實方始為在場事實作為它自身而在著地是為某種意涵並作為“意涵”正歸聚為“人”意涵在場之為主體性在場，在以自身為根基地在著。

“體”作為有形質，如天圓地方生物形體（《周易集解》）轉為無形質，而無質實乃有形質所由來，此即“體”之為人的身軀形體所引申的有形質的含義向無形質的“體”義之為“實體”，而衍生“形體—形質—實體”。人身的形體之“體”如此結合“具體”、“普遍”意涵而作為“本體”，這是一個最高存在者的設定。“體”範疇的本義，即歷經此轉義過程地在彌合“具體”與“普遍”意涵，這是作為意涵而在場的意涵在場它自身，而直接展示了自身支撐地是著它自身的實體在場。“體”即在彌合“具體普遍”意涵時，既為意涵在場自身而亦展示了實體在場之為不論意涵的在場層面，并“體”之為本體尚有“本然”義，即它自身本然地為“體”，展示著自身在場層面。“體”作為人的身軀衍為的範疇，實即在指涉著在場事實整體，但對於“體”的詮釋史上未有以“體”為本的，即皆以另一種意涵在詮釋、彌合著意涵的“體”，而體淪為理氣心等意涵，或具體或普遍地被抽象掉了，此即為何“體”常與“用”連合被規定為體用關係中，“體”作為抽象的實體，而“用”為此實體的作用。大多解此作用之用，為此實體的運動，更確切的不如說，認為此實體在以一定的方式是著它這樣的實體，而此是之方式所產生的效果，乃為用之為作用。這就完全抹煞了 “體”之義，此“實體”

並非作為自我支撐，而不論意涵地展示於具象意涵在場中的實體在場位置，而是作為實體本身與依存實體等級制中抽象意涵在場而設定起來的“客體”，故而它的所謂是之方式所產生的效果，乃為此“實體”所決定的、依存於它的依存實體，以及此“實體”自身作為某種意涵的在場所共作為的意涵在場事實整體。因此，喚回“體”之義，處理“體用”關係須以 “用”置消“體”，即以“用”之為在場事實，置消“體”之為抽象實體的地位，而在“用”即“體”的“大用”中喚回“體”之為意涵在場事實整體。

本根。

作為它自身的在場，實乃中國形而上學的真義，“本根”喻植物之根，形

上之為無形，形下之為有形，皆為一株植物的根系與枝葉，即“兩個世界”皆為在場，這是借西方“兩個世界”之分而道出了中國形上學之一個世界，即在於本根與其流衍皆為在場。而“本根”即非劃分而離的獨立世界，依舊做不出真實虛妄之判，且本根亦非在場整體的某在場在。此種 1 不別於在場而立本根。（若此則使所立之本根亦為一在場）2 不以某在場為本根，即將形上、形下拉回到、整同於這一個事實世界：作為它自身的在場。本根所指的含義只能是自然，即自身如其本然（自身湧現著、向著自身湧現）作為“枝衍”的在場事實即正作為它自身而在著地作為其自身之本根。“道法自然”所揭示的本意，即作為自身在場的自然。

“在其中”。

“人”作為這種直觀的給定在場乃為在場事實自身整體，即在場事實作為 “人—世界”的樣態，正在著、被給定而在場。一切在場事實作為它自身的整體，即為“人”，在場事實在其視角中的意涵之無限，以及任一意涵皆作為意涵而在場之整全，即成為自身世界，而意涵正作為“意涵”而歸聚為“人”在場。“人”在場被給定著，即在場事實之被給定，亦即為在場事實正在著這一事實：“在「在」之中在著”之為直觀且唯有，而展示著“人”在場的在場方式之為“在其中”，即於「在之中」結構為其本己事實結構而獲得，即： “人”作為這種

被給定的意涵在場乃正在一切意涵在場自身作為在場事實中在著，在場事實如是地在場，人在其中在著，即謂在場事實歸聚其自身意涵（作為“意涵”而在場）為“人”意涵。“人”意涵作為被給定乃為直觀的意涵在場事實的被給定。一個具體行動中的人乃作為「生存」而如此在場，即人生存於他的生存境域中。“非人”意涵的在場事實，之所以得以與“人”區別而 “非人”，正唯其作為生存境域而人在其中生存著乃成為人，即意涵在場歸聚其意涵而為“人”意涵，乃為“意涵在場直接地作為它自身的意涵而在場”這一被給定事實，正在「在」之中在著。而以此「在之中」為本己結構，並由此中獲得其在場方式之“在其中”。在場事實自身，在其自身中成為它自身，即意涵在場歸聚其自身意涵為“人”意涵而“人”作為意涵在場事實自身整體乃從其本己結構中，即它自身正在著的事實中，獲得其在場方式“在其

中”。且意涵在場之為“人”是在「人」之為超越規定中獲得其在場規定的，此乃「在之中」結構所成其為「在之中」的方式之“在其中”，即意涵在場事實作為直觀的被給定的事實，直接地展示著這一唯有事實：在「在」之中在著。此「在之中」結構之為「在」事實正事實著地在為，乃正在「在」之為事實正反事實地超越中，從「在」所在為。

內在脫節。

在場在多大程度上呈為一種「在」之問題呢？這種講法似乎在「在」之外別有一個“在場”，而後者處於前者的統攝之下——這是大多本體論的講法，當然更確切的說，這種“本體”只設定它自身這一個本體，而“非本體”意涵在場，要麼被斥為“虛妄”，要麼乃為“依存”地在“本體”之內、由“本體”而顯。然而此處談論著的唯有事實：「在」，即「在」事實地為「超越」，正事實且反事實著。所謂“在場”實即為「在」正事實著地在為「在之中」的以「在之中」為本己結構，即在「在之中」結構裡建立著它自身的在場事實，即“在「在」之中在著”。這一「在」事實正事實著，在場事實即作為「在」正事實這的事實，而亦自自「在」而來地反事實著展示著「在」，並由此「在」事實正事實著而在「在」中在場。那末，是否在場與「在」作為“「在」正事實著”此一事實，在場即由「在」決定呢？即「在」的分析、「在」之問題，

必然地為在「在」之中在著的在場之問題？必須對「在」之問題的施行劃定範圍，否則以形而上學為一切學科的鑰匙、以存在論為政治革命的根本解決方式的企圖，歸根結底地仍為本體論的君權思維方式，即“存在”就仍未在場事實層面的討論，將在場事實劃疆分域地歸屬“存在”。“存在”一詞所意指的就只是這一個含義： 自身在場事實。在場事實作為它這般某意涵的在場，它的在場問題的分析指向的乃是它正作為它自身而在著的自身在場事實。

自身在場事實，當然作為在場事實它自身全部位置上的結構，而意涵的某疆域亦作為它自身而在場。然而「在」之為事實，並非自身結構，「在」事實之運作，僅止於（單純地）在場事實的事實層面，即在場事實正在著，這一唯有事實：在「在」之中在著。亦即是說，「在」運作所涉及的乃為

在場事實以為本己事實結構的「在之中」結構，「在」之為事實運作著在為「在之中」，且展示「在之中」為「在」，並「在」超越展示此事實的「價值」而消解。在場事實之本己事實結構如此般地為「在」之運作，而在場事實亦作為時間—語言—情緒性在場而在著，即在「在之中」結構裡而在場。但在場事實之非本己處，如意涵、實體、自身的在場事實層面，僅止為在「時間—語言—情緒」中在著，然其所在成如何的在場，並不由「在之中」結構所規範。對“存在”的領會並不決定一切，相反一切都正領會著它自身這般的事實：「在」。

生存。

“人”在場的特殊地位是由其與“存在”的特殊關係而來的，即“人”在場總是在其在場的事實上領會“存在”、領會它的“存在”。然而非獨“是”為在場，一切在場事實皆為在場，并正作為它如此這般的在場而在著，即直接地展示著它的在場的事實：「在」。逆用海德格爾的話說就是：“非人”在場乃為不領會存在，卻展示“存在”的在場。一切在場事實皆展示著它自身這般的在場之事實，即以“自然”義地作為它自身而在場。

但“自然”本義終無過於“自身在場”這一在場事實層面，而未至在場事實自身直接展示著的事實：「在」。「在」事實並非自身結構，

這使得“人”在場不是那種中心地位，因為“人”與“存在”的特殊存在關係，實即在場事實與它自身在場層面的關係，即在場事實皆作為它自身而在場這樣的親近關係。故“非人”在場亦在這樣的關係中，即作為它自身而在場。“人”在場的中心地位——一切在場都從“人”在場取得其自身與存在的關聯——被取消了，即在場事實作為它自身而在場，並直接展示著它正在著的事實：「在」。而“人”在場之本質所在處，亦由此揭示： 在場事實作為直接展示著它在其中在著的「哦」的直觀的被給定的在場，歸聚其意涵而為“人”意涵。“人”在場乃為在場事實世界所成為的在場，世界從其在於其中的、所展示著的「在」中獲得在場規定而在場，並以此被給定事實成為“人”在場。人生存於生存境域中，意為： 生存境域成其自身為生存——此生存方式作為人的生存方式，即為“在其中”地在“世界”生存境域中生存。

反形而上學。

“自然”所居的事實位置為迄今一切形而上設定所設定的基礎，即形而上所自明的本然位置：作為它自身而在場的自身在場事實。一切在場（無論本體的等級制度是否被拆除）皆作為它歷來所是的它自身而在場，即在場事實直接展示的是其自身在場位置層面的事實。此自身在場事實，即在場事實自為其根據、基礎。在場事實乃為主體在場，認知中的主體地位亦來自它作為在場之主體性，“現象”作為“就其本身，而顯現自身”，即自身在場為根據基礎的在場事實自身，而正為中國根本的形上設定所承認： 即不區分“真實與假像”地承諾著一切在場事實。在這仍未生產出一種在場事實自身內的等級制時，“本根”之為形上設定，其本義乃為“道”，即“自然”。“道”不是某個在場，不是一切在場及在場整體，而乃為在場事實正作為它自身而在場的事實，即自身在場事實“道法自然”地作為其自身而在、而為“道。故並非設立一個在場者，而在在場事實之內建立等級制。

很明顯，對於“道法自然”這個命題的任何詮釋都淪為了氣理心物的在場等級制度，而“道”之為“自然”的本義被遮蔽。“道”作為在場事實正作為它自身而在場的事實，居為形上設定的事實位置上，且確定一切形而上學都僅能在此位置上進行設定，並保持此位置。現象學所意

願的“事實本身”亦即此位置，這就是說，非自身的設定，從未被認真對待。自身的變式，即自身之內的本體之爭以及自身對自己位置的複歸，都未揭示自身在場正展示著的自身正在著的事實：「在」——因為，「價值」層面始終是被忽略的：

「價值」在在場事實裡被安家，以及在場事實之為視角而對它自身產生作為它自身的「價值」之在場，封閉了在場事實達於、展示自身事實的「價值」的道路。「價值」被忽略所致的「在」之為非自身，就從來未被設定。且正惟非自身乃是無法被設定的，即：「在」居於事實位置上，「在」事實地為「超越」，而方始展示事實的價值，「在」之運作的事實地在為與反事實地展示，確立著此事實的「價值」；亦正從這個事實位置上離開，即運作即為“虛—無”。故「在」所居的、唯「在」能居的事實位置，根本的不可設立，而此事實之運作留下「空置」。

形而上學的真正意圖是反形而上學的。作為在場設定的形而上學始終在「在」之中設定著，而所能立之在場事實所正直接展示著的「在」，正於事實位置上留下「空置」。

附：海德格爾的“詩化哲學”愈趨於神秘，就愈意味著其理論體系太過“理論化”了，詩性表達的方式若是從理論性的體系中流出的，那麼就只有“神秘”這一條路了。哲學勿須詩化，詩亦勿須哲學化。若認清哲學其作為藝術、藝術作為哲學的共同本質，即二者之為此共源的不同源流方式。詩本即思，而正言為詩、思本詩，而正言為思。

未被還原的人。

人格、心理實在、甚至由“神”而來的有限存在者，即一切在精神分析中被還原為意識以致潛意識的東西，皆為未明其「在」而在著的在場。從“意識”嚮前回溯，即“理性”這一在場，也就是說，關於“人”的各種定義，皆為在場展示的定義：“人”在場。然而，當認為存在論分析能夠解釋以並解決“人”在場層面的“人”自身的問題時，“人”在場又在多大程度上有關到它的

「在」而在場著呢？在場乃為“在「在」之中在著”這一唯有事實，即「在」正事實地在為「在之中」結構，而以此「在之中」為本己結構地於「在之中」結構裡，在場得以建立它自身這種的在場。亦即是說，在

場事實直接展示著「在」事實，而「在」在為「在之中」之事實運作，在場事實由此於此展示之為超越中獲得它自身的在場規定，但亦僅止於「在之中」而矣。 “人”在場之為如此在場的事實亦如此般而在「在」之中而在著，由展示之為超越中獲得其在場規定。然而“人”所是著的在場，即“人”在場之為「在之中」結構性在場正是為的“人”意涵乃為在場事實於其本己結構上建立了它自身去是著的意涵。在場事實在「在」之中在著，作為時間—語言—情緒性在場正去是為某意涵，此即直觀的具象意涵在場事實自身之為被給定。

哲學文本。

哲學文本之別於任何文本，而作為“文本”本身之為源頭，即為其並非是在它如此是的那個文本中而成其為此文本自身的，即並非如此得到理解

的，相反是在超出這個文本時而成其為它所人的這個文本自身、得到理解即成為它的自身超越者。這只能是“視域分化”，任何一次分化都是其所化者成為超越者，而所由分者成其自身並消解著，而正化為這個超越者。此種文本本身的視域分化即哲學史。故哲學史根本地作為哲學系統，正分化於哲學系統的視域中，而任一哲學系統即又分化為它自身正消解著的哲學史，那麼哲學史作為哲學系統自身的運作過程，正由此所分之自身而超出此自身。不同的哲學系統的文本交流，亦即形成自身運作著超出它自身的哲學史之共時現象。一個文本在超出自身時成其為自身。如此則理解即正消解，文本閱讀自身而理解自身，由此而超出，此即文本本身（哲學系統的哲學史運作過程）的分化。

唯有事實。

「在之中」結構，為此唯有事實：在「在」之中在著。「在」事實地為「超越」，正事實地在為，即「在之中」之為此唯有事實，並在正反事實著展示「在之中」為「在」，即「在」正事實著乃為於反事實方式的展示著「在」時，「在」事實正事實地在為、並在反事實地超越著「在」（超越

「在」著）而展示事實的「價值」而消解。

在「在」之中在著，作為「在」事實著地在為，正在「在」之中在著而事實活動，即此「在之中」結構內的事實活動。事實活動即為其自身，事實活動造就著它的活動者，并此事實活動以此自作為它自身、建構著它的主體位置。事實活動如此般活動著而自成其為主體性在場事實自身。在場事實以「在之中」結構為本己事實結構，即為在場事實乃為“在「在」之中在著”這一唯有事實「在之中」內的正在著的事實活動自身。在場事實如此般地作為事實地在著，並正事實地是為它自身那樣的在場，即是著它的意涵，此即直觀的被給定之具象意涵在場 。此意涵在場事實本己意涵結構處之所是即一切意涵所是且其不是意涵的「在之中」結構，意涵在場作為此「在之中」性在場，並在此意涵本己事實結構上建立著、是著自身的意涵在場。意涵在場以同一方式在著，此即意涵在場作為事實活動之主體性，即自身在場層面、實體在場層面的同一事實展示。但意涵在場層面作

為本己意涵結構之上建立而是著的它自身意涵，僅止在其所直接展示著的自身在場、實體在場，即它作為事實活動自身乃為「在」正事實著地在為所建構，然其所是著自身意涵在它自身事實的在著而為在所建構、所在為時，其意涵事實之為非本己層面，自行建設著它自身的意涵事實關聯：在場事實作為“意涵”是為為某種意涵，而歸聚其自身意涵為“人”意涵在場，即“世界—人”關聯的在場事實整體。在場事實正直接地展示著「在」，然而在場事實自身意涵關聯是在「在」的建構內自行關聯的另一回事。

“認知”在場。

作為認識者的人與作為被認識者的世界，即主體及其對象，所連接成的主體及對象之間的作用活動——這一認識過程乃為意涵在場自身之為主體性在場的事實活動過程。客體的世界作為“非人”意涵，由人在其中居住，即“人”意涵在“非人”意涵中居為它自身。認知客體實際上正作為它自身如此這般在著的在場事實自身之為主體性在場，而使認知主體在其中成其為 “人”之為主體，即在場事實歸聚其自身意涵而為“人”意涵。知主體所自成的、在其自身範圍內的主觀形式及範疇，已

經在其自身外的客體身上而在著了，且正惟認知主體所通達的認知客體之為正如此這般作為它自身而在著的在場事實，認知主體的自明及先在，作為在著的在場事實方始由成，即 “人”在其中居住的“非人”意涵自身成其為“人”。那末，一切作為“人”自身的在場事實，即皆為認知主體及其對象的主體性在場事實，這樣的“認知”在場事實的在場方式即意涵在場自身作為視角在場，並視角在場保持其相對 “自身”於其自身正斷裂著、“去視”中，即“視角在場斷裂為無限同等斷裂著的自身”此一視角“去視”方式。如此，“去視”即非在由此至彼的通達，亦非獲得其視角本即如此是著的自身在場之意涵，而在直接展示著在場事實自身正斷裂著的事實，即在場事實自身在場層面之自身非同一，并得以展示 “斷裂著”這一事實：「在」。

用具非目的。

“理解”通常在理論意義上被規定為“單純的看”，即理性地由理性所引導

的，或直接說由理性所做的理解行為，此種“理解”的產物即理論、理論物。而這種產物也在規則式地引導著“理解”走向自己，即“理解”由其產物所引致地宿命地生產著它。“理解”及其理論物所同一地共處之主體行為過程乃為 “理性之為行為者”這個主體性行為的根本前提設定。然而被稱為”尋視”的看的“使用”行為所建構之“上手、應手之物”，就其作為“作為”形式的，即“作為…”的，使用生產方式而言，這同理論物引導“理解”，即理性作為主體而進行目的性的、以理性主體自身為目的的“理解”行為的規則活動，並無二致。“理解”與“使用”其間的分別並非是理論領域與前理論領域之別的殊異，實際上二者皆作為被其“作為”形式所引導的、被其目的物所引導的、由作為主體所規定了的主體性行為。“此在”的直接給定性與“理性”在這個主體者的設定上來說並無不同。

“理解”與“使用”作為造就理解、使用行為者的超主體行為，乃為同一的活動過程： 使用為理解的方式，理解為使用的進行。由此，「理解方式的進行」正理解著/使用著而構建者並非“作為”形式的、即超出行為者主體所引導的、以理解與使用本身為“目的”的用具意義。

如果行為主體的設定是非先行的，而僅在行為過程中得以出現，那末所謂“理論領域”及“前理論領域”的對象性分別，即主體行為的產物之別就不可能了。用具意義是在場者的整體世界，即任一「用具」作為並非如工具式的在一整套“作為”形式的工具系統而為工具箱中的某個工具部件，而是自身支撐著、自行意義變動著而成其為此「用具」自身，即由「理解方式的進行」構建著此「用具」。從其「用具」整體中獲得其自身意義，乃為以「用具」整體之「時間」意義為本質意義結構而建立其自身意義，且正由此「時間」意義之為本質結構正生成著，而此「用具」方始自身變動著而成其為自身意義。

自身義。

“齊物”為在場事實自身，即其所謂非萬物之間的關係與作用方式，而是直稱萬物之為萬物，亦即在場之為在場。“在場自身如其本然所顯著”這一在場事實：自身在場事實。萬物齊同於道，即萬物獨化而自然的正作為它自身而在場，。“道”其“自然”，並非設立本體地對“道”的肯定，對“道”的位置

的擺置，乃為對在場自身的肯定，即“道法自然”意為“道”正作為它自身而在著、自其本身而然地顯示著。“道”作為自身在場，“齊物”所指實為“道”之境界，即到如此這般地作為它自身這一事實，故此範疇並未設定“道”本體論的“道”自身運行方式，即以道為本體的萬物齊同於此本體，而是闡明“萬物自即為道，正作為“道”而在著”這一事實在場狀態。“逍遙”之義即由此而成為“道”自身，即萬物自身之為“道”的運作，萬物逍遙著於自身逍遙著的事實中展示它自身之為“道”，即在場事實超越而展示著它作為自身而在場的事實。

直觀。

在場事實作為它自身而在場，它自身正作為“意涵”地是為某種意涵，此即具象意涵在場之為“直觀”。“直觀”首先不是認識方式，而指意涵的這種被給予狀態的在場。

作為唯有事實的「在之中」結構（即“在「在」之中在著”這一唯

有事實作為“「在」正事實著地在為”），此結構內正事實活動著，且此事實活動正建構著其活動的主體性而成其為自身結構的在場事實自身，此即：「在」在爲「在之中」結構，即「在」事實著之內的自身在場事實。

在場事實作為它自身而在著，這一自身在場事實，乃為在場事實的本己事實處，在「在」之中在著的事實活動自身之為在場事實正以「在之中」為本己事實結構而在場。作為“直觀”狀態的被給予事實即上述這種在場事實的非本己事實，此事實層面的在場事實即意涵事實。意涵在場事實作為 “意涵”而是著它自身的“意涵”，由此展開的意涵關聯世界並未於其本己事實結構處被規定，也就是說，意涵在場的在場規定僅止為“自身在場”這一在

「在」之中在著的事實活動自身所自為的在場事實自身。此在場事實以唯有事實「在之中」為本己事實結構，故作為「在之中」性在場。這一在場規定所揭示的意涵在場事實的本己意涵結構表明，意涵在場正是著它自身意涵且作為時間—語言—情緒性在場而在著，它在其本己意涵結構之上建立其意涵事實。但，在此本己事實層面上，在場事實自身並不必然地是為某種意涵而在場。故若僅止於此本己事實層面上，意涵在場事實乃為「在」

所在為的「在之中」結構內作為自身結構的在場事實。

意涵在場之為意涵事實層面的“意涵”並不產生於「在」卻在「在」之中作為“直觀”狀態的被給予意涵在場，其自身正是著的意涵不由「在」所建構，然正直接展示著此意涵正在著的事實：「在」。

偶然。

意涵在場之為偶然在場，非謂“潛存的可能性實在中一種並不必然實現但卻出現了的存在”這種意思，“偶然”之為在場，不與必然構成相對相聯的方法論概念。

作為“直觀”狀態而被給予的具象意涵在場以「在之中」為本己意涵結構、建立其自身意涵事實於其本己意涵結構之上，但唯有事實之為“「在」正事實地運作”並不運作而是為意涵事實，這已是上一條筆記所闡明的。意涵在場在建立自身意涵事實於其上的本己意涵結構處，乃

為「在」運作所成為的「在」正事實著的唯有事實。但這也僅道出了意涵在場之為「在」，即其自身正在著且正在此「在」之中作為它自身而在著的事實。它雖如此直接展示著「在」之為事實、以至展示著「在」所在為的「在之中」結構內的自身在場事實（實際就是直接展示著「在」之運作），然其自身正是著的意涵並不由於「在」事實之運作而成其所是，而僅止於成其是，即意涵在場如此這般地是著它自身的意涵，但也僅止在它正是著的本己意涵層面上為「在」之運作，而其所是為的作為“意涵”的某種意涵乃為偶然在場。那末，我所用的“偶然”意謂：

正在著的、然非「在」事實著地運 作所在為的、卻正在「在」之中如此是著它所是為的自身意涵事實的在場。意涵在場於其偶然意涵事實層面直接展示著“偶然”正在著的事實：「在」

偶然，如此則未與“必然”相對而為一組描述在場的在場關係的概念，而作為在場自身正是為的如此這般之意涵所安於的在場。偶然在場之為「在」事實著地在為正成其是而不成其所是的具象意涵在場自身，正直接展示著其不論意涵即不論其所是而正以一定方式是著它自身的實體在場事實。此層面的在場事實，乃為自身在場之為「在」事實著地在為「在之中」結構

內以「在之中」為本己事實結構而是著的、在「在」之中在著的事實活動自身，與意涵在場之為在「在」之中在著，並以此「在之中」為本己意涵結構的、然卻正是為它自身意涵的偶然在場——二者所同為在「在」之中在著的在場事實自身於其自身之中的過度事實層面。

我意在營構一種關鍵性的“體用殊絕”：意涵在場如此般地作為偶然在場，其自身所是的意涵在其自身之“是”中、即在「在」之中在著，且由「在」之運作成其“是”，並直接展示著「在」。然而，「在」超越「在」，「超越」在著，即「在」展示著「價值」而消解；但意涵事實層面的意涵關聯正必然地、以一種必然的方式展開著意涵關聯活動、生成著此意涵事實。

知識。

知識之本質為此種價值過程：我們並不擁有關乎事物的任何知曉，然卻始終在生存中做出價值判斷，似如擁有事物於此生存價值判斷中所

作為的價值，就是擁有了這些事物。知識之為如此過程，即逆料的根本方式，亦即欺騙的本然在場。逆料中欺騙著的事實：知識朗現。（所謂不安，所謂籠罩。）

“事物”，幾乎已是某種情緒性的東西。

藝術家的“社會性”。

作品之完成終在於是否被理解。是、否，皆為完成，只有誤解是失敗。一位孤獨的藝術家多半失敗於社會，亦傳達於社會。

不理解，必然。理解了，亦非偶然。

“人不單靠麵包活著”。

匱乏中的判斷，才是充足時的信仰。

二元/一元的還原機制。

意涵在場與其自身對立面意涵在場各自自身如其本然地在著。此對立結構的雙方皆為在場事實它自身，且此對立結構中有一似為“仲介”的第三

者意涵在場，此仲介般的意涵在場亦置身於與它自身意涵相對立的對立面意涵的對立結構中。

那末，“二元對立本原模式”可以被還原為此種意涵在場的整體範圍內的任意意涵在場皆置身其中的對立結構，如“陰陽”、“善惡”、“光暗”等意涵皆為以此種對立意涵結構為基礎地抽繹某種意涵在場而取代其他對立意涵在場而形成的抽象“實體”設定。以“善惡”為本原，如果不考慮意涵事實層面上的意涵關聯作用，而僅止就“意涵在場之為正在著的在場事實”這一本己事實層面而言，與以“上下”、“正反”為本原並未有任何差別。這都是在抽象地設定“二元”前提。

“絕對一元本原模式”可以被還原為此對立結構中的仲介般的意涵在場，即：某一意涵在場與它自身對立面意涵之對立被認作同一在這個對立結構中的仲介般的意涵在場上，也就是說，對立雙方是在此第三者意涵在場的基礎上建立起來的。故此，對立結構實為仲介般的意涵在場自身的在場結構，對立雙方的作用活動乃為此絕對一元的仲介般的意涵

在場自身的運動過程。那種辯證的思維方式所立基其上的辯證的自身運動，即此絕對一元的抽象“實體”自身的運動。

同一與差別原則便是與此絕對一元的設定中呈現的矛盾原則：對立雙方同一於此第三者在場，故必與其各自自身相差異，而方始能夠與此第三者同一；然而對立雙方相對立著的差異關係正形成著具有這個第三者在場的對立結構，故對立雙方各自自身必與其自身相同一。這種同一與差異關係之對立，即意涵在場本然的對立結構。對立建立在第三者在場之上——這不僅是“絕對一元本原模式”的基礎，而且正是此種同一與差異關係所表明的：第三者在場必然取消它自身如此這般的仲介性。因為正是對立雙方各自自身相同一且差異，使它自身成為對立結構，並同時具有仲介般的在場在其自身中。

上述這個仲介般的在場作為意涵在場正置身於自身的、以及自身對立面的對立結構之中，這意味著：二元對立/絕對一元的本原設定抽象著意涵在場作為自身對立又在各自對立之中的在場結構，對於在場的二元或一元設定如此就終可還原為意涵在場。意涵在場事實作為自身如此般對立著的

在場，並非有某個同一體或對立體的本原所出，它本即如此，且正直接展示著它正在著的事實：「在」。那末，從這樣一個通貫的展示上來看，同一、差異實即是自身在場層面的分別：自身在場正在「在」之中在著，並作為它自身而如是對立著。

“科學”侷限活動。

科學定義著它的本質、是為它的本質，每一個“事質領域”都作為它自身如此般的意涵事實而在場，如果科學沒有處理它自身意涵的能力，不能理解各“事質領域”之為意涵的其間之作用關係，那就沒有什麼辦法可以達到了。“科學”即意涵事實自身意涵關聯的活動。意涵在場是著其所是，其本質屬於它自身。意涵事實建基其上的本己結構僅止為意涵之“是”，單純的止是這樣，而其所是為的作為“意涵”的某種意涵是著此所是、在「在」之中在著，然不為「在」所形成。

只是一種政治學。

形而上學必須擺脱世界圖式的陋習。

“道”本義為自身在場，此為中國哲學形上設定的本質，當老子第一次認真對待“道”這個範疇時，以嫌太遠離“道”本義。“道法自然”的自身在場

（即“自然”）被規定為“有物”之某物的自足獨立性，“道”被作為在場者而理解，且是一個最高在場者。這一宇宙論的世界圖式習氣導致了太過重於有形、無形之辨，然這僅止為意涵在場層面的“具體”、“普遍”意涵之別。

“道”所本指的自身在場事實，乃為意涵事實所建基其上的本己事實「在之中」結構內的事實活動自身所成為的自身在場事實。但一當開啟了立足於有形、無形之辨上的意涵爭論，即抽象地進行意涵設定並以此意涵等機制建設一種意涵世界圖式，使哲學長久湮沒“道”之本義（並以“氣”為途徑徹底地離開了“道”）。

世界圖式的本質機理是意涵等級制，進行世界圖式建設的工程師都在抽象地設定某一具象意涵在場事實為本體式的最高在場者，以此形成意涵在場層面的等級制。形而上學之所以能夠被在其上樹立人生政治理論，甚

至歷史上大多形上系統之目的就是政治論，正唯其在進行世界圖式的建設，形上學講的“存在”意謂一個君主而非它所滯留的意涵事實層面所直接展示著的「在」。在本體上設定著這個世界之圖式的理論，根本上是這個世界的政治理論。

以「在」蒞天下，不是真的去“蒞”，而是表明：以“普遍”、以“具體”所“蒞”之天下，就其正在著的事實層面而言，並未有不同。

語言性在場。

由於“是”作為意涵在場，它正在「在」之中是為它自身如此般的意涵事實，故其在場事實即為語言性在場。“人”作為如此般的意涵，正在語言中說話著而成其為此意涵事實。「在之中」結構之為語言，其內的事實活動自身即在語言中說話著，“說話”這一事實活動即謂在場事實之為語言性在場。“說話”即「在之中」結構裡的事實活動自身。

那末，含義和對像是否對應呢？若不是這個含義，是否這個對象即不在了呢？對於二者之關係的討論仍停留在一個不合用的層面上。語言性在場與其符號語詞之關係是呈現於在所展開的事實各層次上的：

在場事實正說話著成其為如此般的在場，此種語言性在場亦為意涵在場的本己事實，意涵正說話著是為它自身的意涵，但到底用哪樣的符號來指示正說話的語言性在場自身、指示意涵之為意涵的說話，這是意涵在場事實的非本己層面。語境運用中，有某些符號被用來指示正說話且必然說話的語言性在場並形成一套語詞。比如，這個桌子總在語言中在著，亦即說話著成其為如此般是著的作為“意涵”的某意涵（也就是“桌子”），然而此意涵在非本己的符號語詞運用中是“桌子”、“table”、“ x”。符號是對其自身本己事實之為說話的語詞綜合，並且一個符號“x”亦被（同為意涵的）符號所指示著。

一次預示。

“在「在」之中在著”這一唯有事實是「在」、自身在場事實、意涵在場事實的同一結構。「在」正事實地在為此「在之中」結構，並在此「在之

中」結構裡正事實活動著。此事實活動建立著自身主體性，即為自身在場事實，自身在場正作為它自身地是為某種意涵而成為意涵在場事實，「在」正事實地在為的「在之中」結構為自身在場——在此「在之中」結構內正事實活動著——的本己事實結構，即自身在場作為它自身如此這般的在場，總在著、正在著、在「在」之中而在著。此事實活動作為如此般的活動，成為它自身，即成其活動為活動者，活動者建構其自身主體性。事實活動作為主體性在場，即自身在場事實。且於此自身在場事實上，正有意涵事實在場作為它自身而在場，卻並不由於其自身如此般事地在著而成為這個意涵，即偶然方式地是於“是”之中，而自是為其正所是。“我是人”乃為「在之中」結構的集中呈現：

“我是人”作為事實正在著，即「在之中」結構內正事實活動著成其為主體即自身在場事實。“是”系詞正在著，且在此“是”中，動詞出現，并活動著成其為“我”。事實活動成為在「在」之中在著的自身在場事實，而任一名詞都是著且止偶然方式地是為某個名詞。名

詞的整體稱謂：意涵在場，作為“意涵”地歸聚其自身意涵為“人”意涵。系詞是為動詞，名詞正是著且偶然方式地是為其所是的那個名詞——此即“我是人”呈現的“「在」正事實地在為的「在之中」結構”這一唯有事實。

1 活動對活動者的決定性、先在性為動詞對名詞的決定關係：動詞是名詞成立。“人”意涵可以不是“人”，或者可以是任何一個意涵，但但正一定是其自身，即“我”。活動超越活動者，而正活動著建立其之為活動的主體性，成其為正活動著的自身在場事實。活動是它自身的活動者，並超過著承受此活動的“活動者”。這是「超主體」過程的主體性。

2 “我是人”所呈示的為一個符號語詞，此即「在之中」結構之為「語言」，且在語言中正說話著。“說話”作為（動詞）事實活動在「語言—在之中」結構內正活動著、說話著，成其為語言性在場自身，而建基其上的意涵事實，以符號指示著此正作為語言性在場、正說話著的自身在場事實/事實活動。

自身張力。

一切人文學科我以為都是個人與群體之間的張力問題，所以從沒有真理式的標準再支配張力，而是此張力的不同狀態造就了人文學科的立論之基，即視角。質言之，視角是個人與群體所共在地作為整體“人”的存在狀態，且這個狀態是存在著的變量。這就是視角的在場以及視角之為視角的不斷變化。那末，形而上學就不是在處理這個“張力”的整體，即不是此整體，而是整體的在場之事實：「在」。形而上學是絕對個人的事業，即謂「人」不是某個人、某群體，不是在整體張力關係中的某人某群，亦非此整體本身，而是“人”整體事實的在著：「在」。

事實限度。

這個宇宙只能是個有限的宇宙。“有限”並非任何意義上的“有限”，而是：宇宙之為有限，在於其為事實。“事實性的有限”意味著「事實」即作為它自己的限度，確切地說（即「事實」並非自身）：「事實」即「事實」之限度。「事實」可在這種用法上等同於“限度”一詞所立基

的本真涵義："限度"之外的不能仍是一種有限度的東西，也就是說，"限度"之外的必然已不是限度了——「事實」之為限度就是這個意思：「事實」之外已非「事實」。這種情況，我稱之為「價值」，「價值」並非「事實」之外的一個異己者，

「事實」既然並非自身，那末「價值」更不能是一個作為它自身的什麼東西了。故「價值」僅指上面這一情況：「事實」之為限度，其外已非「事實」。而「事實」正如此地「事實」，對於事實而言，意味著什麼？這種"意味"即「價值」。這種彆扭的表達之間呈現一個真理： 某件事物，對於它自身而言，它"正在著"這一事實意味著什麼？根本地，自身在場對於它自身而言，此種在場意味著什麼？然而我們可以如此對「事實」發問嗎？「事實」即「在」，並不是一個自身，但正是這種源基性的追問才使自身在場

（以及在自身在場內呈現出的各層在場事實）產生如此的對它自身的追問。

「價值」是一事物自身的在場對於它自身而言的意味，而「事實」層面並無一個可以使追問作用其上且能夠自行追問的自身，但這並沒有在

「事實」層面取消價值問題，反而表明「價值」的這種源基性：「事實」

正事實著在為「在之中」結構以至「在之中」內的在場事實，並不是一個時間過程地產生一個自身，而是"「事實」正事實著"本即已作為「自身」了。對"正事實著"這一情況進行動態的事實結構分析，就可彰顯出「事實」的事實在為的清晰結構，但與這一結構共在的是同樣「事實」的反事實超越的結構，這是"「事實」正反事實著"這一情況。在此一反事實情況中展示出「事實」由於正事實著在為「自身」而自問的「自身」問題。正由於

「事實」亦正反事實著而引入一種自立：「事實」正事實著。由此「價值」之自問出現，且「事實」正反事實著由此「價值」之自立實現。「事實」作為反事實確立了「事實」作為事實所正追問的且作為事實而缺失的「價值」。

事實之為限度，其有限性所帶來的苦惱，必然由其無限性取消以至消解"限度"。然而，其無限性所確立之價值亦必然由其限性所遮蔽，

或說真正地缺失了（並無可遮）。「事實」將由反事實消解嗎？反事實將永久地被滯留於「事實」之中嗎？可以說，就「事實」正事實著而言，甚至就「事實」而言，「事實」本然地正事實著且反事實著，然而就反事實所指向的消解而言，「事實」在其層面上似乎就已然消解了。這由於“反事實”的事實性： 總歸是「事實」正反事實著（「事實」並不是一個發動者、不是一個自身，但反事實正在「事實」層面上進行著）如果不是事實，那末，並未能反事實；如果不是限度，那末，亦未能無限度。超越是在限度之內的超越，就其實現而言，已無限度，就其限度而言，或說就其所以實現而言，限度必有。

我面前的一瓶墨水是否有「價值」問題呢？有。但它正存在著且它如此這般地存在，對它而言意味著什麼呢，這件事它是不能夠慮及的，它不能夠質問它的存在的價值。而“我”作為一個窗口，可以在我對於我自己的自問中揭示出我和墨水都正本然展示著的「價值」。人作為窗口，關鍵在於：萬物以及人自身通過這一窗口被帶到了哪裡。

簡歷。

意涵在場這是過去的宇宙論所探討的層面，現在不能在此層面中確立

隸屬關係： 有多少意涵，就有多少本原，隸屬性的生成關係是一個意涵自身的生成結構。這個結構之層次是有定量的度的，且必然全部實現。其生成當然在時間之中（在場事實在「在之中」結構裡在著），待其實現之時，並不靜止、並不消亡，而始終事實地動態生成著（因為「在」事實之中的在場，只能作為事實，其為事實則沒有能力去死亡）。那末，已出現了它的全部結構，它還生成什麼呢？

每一層次的意涵爭相佔據生成之核心位置而造成一種涉及到全部意涵結構上的生成掩蓋，其實這種情況在未全部生成時已進行著。並且上面所說的這種生成關係，不僅意味著某個意涵作為它這個意涵的本原而生成著，更根本的是“意涵”本身即作為唯一意涵在場在生成著，所以可見，不可能有各個意涵之間的隸屬性的生成關係，因為根本就沒有“各個”這種數量上的“意涵”： “數量”也和“蘋果”同樣作為“意涵”而在場。故隸屬性關係，實際上是上面這種生成歷程中爭奪核心位置的生成關係。

實體在場、自身在場，這是本體論所探討的層面。“作為一切事物之根據的原則”、“存在者的存在”就是此層面，但尚可更作分別：實體在場、自身在場。

「在」事實。這一層面未有論及者，因為既往所關注的皆為事實，即“有什麼”、“怎麼有”、“是否有及可否沒有”、“何謂有”的問題，而未顧及到“這個東西在著、某種存在使它如此在著、那麼此事/物、此存在，對於其自身而言又意味著什麼？”的「價值」問題。故亦未有誰發覺人們只是在談論事實，因其不自知其為事實。這樣我們就能理解維特根斯坦的禁言令了。

「意義」本身以及在此意義關聯整體中的一切「意義」，當然是就「價值」層面而言的，及「事實」之意味、「事實」之價值。但「事實」之「價值」應有而不有，應該有卻始終缺失，「意義」本身就是這種應有的「價值」以及終究缺失著的「價值」。在這「事實」層面，卻直云“本身”、“自身”這種東西，其實是指「意義」作為關聯整體即在「意義」之為變動中成為一切「意義」，這種至高至全的關聯性結、構性可稱為「之為」“本身”；又：每一「意義」亦作為意義變動而成為此「意義」關聯體中的一切意義，故可稱“自身”；同樣地，每一「意義」實即「意義」本身之變動關聯，故

亦可稱之為「意義」“自身”。

「自我理解」與「自身理解」，不僅結構性地說明了：「事實」之反事實方式與事實方式正作為事實而運作著，即「生存事實」與「生存價值」共同作為「在」正在著，亦是與上面所說的含義上的“本身”、“自身”之稱以及在場事實之為“自身”這種分別相對應。

反事實。

“一事物正作為它這樣的事物而在著”這一事實對於它自身而言意味著什麼？這是一個「價值」追問，所意味就是此事物自身的「價值」，而這又是一個解釋原則的追問，所意味之為「價值」即可以解釋此事物如此般存在的理由。此理由、價值如果是任何確定的東西，如“善”、“神”、“理”、 “仁”、“性”、“心”，那末就仍舊是需要被解釋的，比如“神”作為事實正在著，可以施加一次對於其自身的追問

（即價值追問和理由解釋的追問）而且這種追問是不可避免的：“神”這樣事實地在著，就對它自身構成了一場追問。因此，作為一切在場事實之價值與理由、能夠解釋在場事實又不需且不能被此種價值與理由之為事實地在著而形成宿命式追問的終極，只能不再是自身了。

故「價值」即應有不有的「事實」，亦即「缺失」。「價值」之為「缺失」，才能給予正由於其自身正在著這一事實而宿命地追問著的對於它自身之為在場而言正缺失著其「價值」的在場事實以真正的「價值」，而這種「價值」只能被設想為「缺失」。「價值」之為「缺失」，其“所缺失”即那種如果未缺失就必須作為它自身而在著的東西，也正是在此最根本的權衡意義上，我把“所缺失”即“所應有”之價值、意義稱之為“自身”，但又由於“所缺失”、“所應有”作為缺失、不有的一個結構要素，其缺失、未有而留下的空位仍事實地在著，就如同其不缺失的情況下也事實地在著一樣。但就這種程度而言，已不能說「價值」之為「缺失」作為自身了。

符合這番描述的「價值」，即「價值」之反事實方式。這裡有一個關鍵問題：「事實」之事實方式即正事實地在為在場事實，這種在場事實，作為「自身」可以宿命地追問它自己，難道「事實」即「在」並非「自身」

卻仍必然且可能這樣追問自己嗎？很顯然，「事實」談不上“自己”，那末，這種追問是由何來的呢？「價值」作為終極理由，所支撐的不只是在場事實，更重要的是「事實」，即「事實」亦正追問著「事實」之「價值」。

「價值」之為「事實」之反事實方式：「價值」之為「缺失」並非自身，決定了「事實」亦非自身，或確切的說「事實」與「價值」，就非自身的角度而言是一回事。

「價值」之為「事實」之反事實方式就意味著「價值」正在著，亦正由於這堅實的在著而支撐著在場事實以及「事實」。所以更深層來說，“反事實方式”並不是與事實方式相並列同等地位的一種「事實」運作方式：“反事實方式”衹是相對於“事實方式”而言，在場事實正事實地在著，就已展示出這樣的事實：「在」；即在場事實已展示著「事

實」，而這種“展示”即所謂 “反事實（”　超越）。在場事實於此反事實展示中在著，即在它所展示著的「在」事實之中在著，「在」事實也正是以此種“反事實展示”（相對於在場事實而言方如此說）而運作。「在」事實之為超越、之為展示，嚴格說來，已非在追問此種事實之「價值」，而是直接展示著「事實」缺失著的「價值」，且「價值」之為「缺失」正在著，就直接作為著「事實」。

「價值」支撐著在場事實，而「價值」並非自身，故不需再尋找價值，所以「價值」堅實地作為支撐而在著，此即「價值」之為「在」就是「事實」之為「在」。一切事物有它的理由，這個理由已非自身故不需且不能有理由，所以這個理由就作為真實而顯現出來。「事實」正展示著，即「價值」正支撐著，但由於終極理由的非自身，所以這種理由是會溢出的，「價值」之為「超越」，必取消「超越」之為「價值」，不過這一“會”字並非時間涵義人的“將”，而是已經消解了，但對於在場事實而言，永遠在支撐著在場事實，此即「實現」。

文字。

閱讀本質上是言談，因而對於任何一方（作者、讀者）而言，都稱不上是“思想”。思想的本質進行方式是書寫。一個作者的生命，不在被閱讀而在他的文字中，同樣，讀者的生存場域亦只在其作為他自己的作者時才

開放。

文字作為書寫與言談之橋樑，在現代就其演變成四戰之地。但書寫是超越文字的，言談是解構文字的： 任何一種糾纏于文法（書面派、口頭派）的還原語言的主張都錯失了語言本身。

語言為在語言中的所說奠基前提，那末“所說”正作為語言性的東西而在場，這種“語言性”即書寫。語言性是語言性在場的展現結構，書寫之於言談，即如此然。文字即“所說”，它正被說、正被寫，以致”在文字產生後的時代極難分辨說與寫的邊界（也許只能是一種交界）。但這一切都是正被文字這種東西展示著的，可以說文字之前的人類是目的論的時代（以文字為目的），文字之後是原因論的時代（以文字為原因）。而超越時間性地在時間的本然層面上看待此事：

文字只是寫與說的形骸。

文字，一切物質裡面，最不像物質的東西。

解脫。

“解脫”所講的“生死”，就是在當時的語境下被瞭解的“事實”。「事實」之為湧現、之為無蔽，就是「生存」——亦即承認對象的人所欲達到的對象及承認主體的人所欲揭示的主體，總之是以“真理”為名的哲學在“真理”之名的含義裡所置入的東西——其結構為：我作為這個人、我作為人類、我作為人而在宇宙中生存，這個一貫的層次所展示著的事實。而“苦”即追問事實意味著什麼？這追問為事實所不可免。

最關鍵的，“解脫”是唯一正確的態度，又是必定不可能的方式：“解脫”作為對“生死”的棄絕，是對事實之超越，或者說我作為事實而對自身的超越。故此必須棄絕自身、棄絕我。但這場對於「價值」的指向在這種“棄絕”中就被取消了： 沒有事實，又談何追問呢？這一做法就使追問所指向的、事實本即缺失著而又追問著的「價值」被切斷了通達之路。

解脫之為棄絕，不是棄絕什麼，而是空置“棄絕”。

悲觀： 樂觀而客觀。

“我希望人類會好的，但這個世界是不回好了的”

“祭而歸，似伊人猶在”

念珠。

物不遷論極易產生的問題就是“事實之發生是否是註定了的？”，即既然物各住於某一時間點上，那末是否意謂著每一時間點上已注定了某物之發生？若是如此則不可言“發生”，整條時間序列上已然附著著某事物——這是一個必然的已然層面。就“已然”義而言，可說是物不遷之本質，即物不遷論的理論根基點，但不可言“註定”。

通篇不講“未來”，表明其立論根基：既成事實。昔住於昔，今住於今——就這一層面言之，是不能夠得出“變化”這一概念的：“昔物與今物相異”這一實情，如果不是站在“昔物”的角度未來性地看待“今

物”，並未來性地將 “昔物”以降直到“今物”所承載的時間段落綜合考量的話，是不能得出“變化”這個經驗基礎上的概念的。因為“過去和現在不同”，這句話的隱義是這樣一個思路： 過去和現在不同了，那末，預期地（休謨義上的習慣）斷定現在和未來亦不相同，所以站在“過去”看待“現在”，就這兩點成一線的時段而言，可說是變化。但物不遷論所講的“不變”只是相對於此種常理上通行的“變化”概念而言的，而其本義（或說僅就物不遷說立論之理論基礎而言）是不能得出“變化”概念的，也就無從講“不變”、“不遷”了。

物不遷論的著眼只在於“過去以及現在”這一已然事實，完全斷絕“未來”這一角度，使過去和現在界限分明（因為沒有那種時刻成為著未來的現在），並且使“過去”來到“現在”或“現在”去到“過去”，這種說法成為不可能，因為這裡沒有時間發生的情況，而只是時間已然如此。時間作為已經結束的事實被呈現著，而不是現在時的時間，這就使任何未來性的方式，即時間連續性的方式不再可能。事物運動的非連續性實際上是時間的非連續性。既然如此，也就沒有“註定”的問題了：事物既然已經在那裡，並且不再可能會有新的事物了，那末，也就無所謂事物的出現是否是註定的，而如果深究這些住於各自今昔之位的事物，是否曾經是被註定出現的，那更可深究的是：這種問題仍舊是站在“昔”而視“今”的未來性提問。但這已不再可能了，因為自“今”視“來”已不再可能。

《物不遷論》，極像一串念珠。

「思」。

「思」所面臨的問題，根源上只有一個：「思」這一事實之於「思」而言意，味著什麼？這其中隱含的一個更基礎的問題，但是同時又只是這一根源問題的首個結構性問題，即： 「思」這一事實正展示著的事實：「在」. 之於「在」而言，意味著什麼？這是「思」之追問中明顯隱喻著的、在邏輯上籠罩著涵括著「思」之問題的「在」之問題，但在事實上只能被置於

「思」之問題中，作為一個結構性的東西，有待「思」之追問有所著落而後才明朗起來，儘管「思」顯然展示著“「思」在「在」之中作

為事實而展示著”這一事實。「思」之追問，具體來講即：“我作為人在宇宙中生存著”這一事實之於此事實而言，意味著什麼？可見「思」之廣闊視野，已不是一次思維事件，更不是一個概念，「思」即人（這種事實在著的昭然的東西）在人被置於其中的宇宙中（與人不同的東西）的一切生存事實。對於此生存事實來說，“意味著什麼”這個問題就不是“人是從哪裡生出的”、“用什麼構成的”、“這種人可以應該做什麼”、“人的行為會產生什麼後果”這一連串的疑問的回答所能解決的。假使上帝創造了我，我將要生活處世，那末上帝以及一切與我有關的事，就都是事實而已，即生存事實，然而，生存事實之於這種事實而言，又意味著什麼呢?

「思」之追問是思已然思著、已然為「思」，這一事實帶來的問題，這一問題有所著落，就達到了「思」的“自知之明”。那末，被置於其中的「在」事實所形成的「」之追問作為「思」之問題內的首個結構性問題，也就有所著落，此即「思」的“知人之明”。

我所說的“著落”是“不再追問了”的意思（或許指向解答，或可是某種心安）。

「思」兼貫事實方式與反事實方式。「思」作為生存事實明白昭然，此種事實的普遍結構，是迄今形而上學（或者就說哲學吧）所討論的層面。

「生存」是個絕對模型，人的命運具有人無力改換但明白昭然的結構，人就是依照這個模型，或確切的說就是作為這個模型地以生存方式進行著。

在這個本質方式中一些非本質的樣態可以得到安置，且只有被置於本質方式中才能出現。就像我們一生難道只做六十四件事？恐怕連六十四種事都不止，但正是以六十四個方式進行著的（或可說是以八個方式，以至兩個方式到一個方式）。“只有關切人的生存的哲學才是好的哲學”，現代以來就這麼強調，但一走就走到了福柯那種只為了某一個人思考的工作，西方可以說是被“普遍”害苦了，以至於尼采（提出生存）之後就毫無阻力地深入到某一個人。不是這樣的。確實只能是“個人”才是真實，只能是“生活”才是真實，應該讓概念共相什麼的去見鬼，然而

一個個人的生活乃是以人的生存方式進行著的。哲學追求的普遍性、抽象性只在人的層面有效，那末，所謂具體，也只能是談論“人”，而不談論“神”（至於“個人”，那是我已經談到了的）。

正是此種昭然之事實，作為對此事實的追問，這是「思」之為反事實方式——為什麼一定要用「思」而不只提「生存」，就在這個地方。

「生存」正生存著，亦即正追問著，這種追問即「思」之為如此這般的事實而成的

「思」之追問，但「生存」範圍內的「思」，亦即「思」作為事實，無力達到這一事實所追問的終局。幸而，「思」之為事實所昇起之追問就已然是一種反事實了。「事實」的任何相關事實都不能夠也不成其為“追問”，因而此「追問」就是「反事實」。「追問」之深化，就是反事實方式之進行，亦即：「思」既作為被問者（事實），又作為提問者（反事實）。

安頓。

我要做的是安頓命運，我從未願與命運抗爭。生存價值不是為命運藉口出某種合理性，反而是事實之為事實的基礎。當命運可以直面它的命運，我彷佛正直面我自己了。

家的顧慮。

慈悲成了此岸永恆的故鄉。愛與宗教是根本矛盾的。“宗教”是根本矛盾的。形而上學要有“大蔑視”，涅槃就是這種“大蔑視”。

錯誤。

哲學面對的是蘊有無限解釋可能的事實世界，其任務是承擔一種可能。所見之哲學紛爭，根本上是事實本身的衝突：柏拉圖、亞裡士多德、康德，每種理論都擔當著世界本然的不可或缺又不可相互替代的一種事實性可能。那末，是否有一種錯誤的表述呢？如果一切都是可被允許的，“真理”還剩什麼意義呢？我們可以這樣講，幾乎一切哲學都是錯誤的表述。但這首先並非各種理論之間相互批評的指責式錯誤，更不應該首要是某個系統內部的表述方式的紕漏，而是事實世界本身的解釋衝突：錯誤作為實在正存在著。如此則“真理”就永遠不是像過往所希冀的那

樣專指某一個錯誤之為實在，而是錯誤本身之顯現。事實本身的衝突，昭示事實由錯誤構成，而這“昭示”、這事實性之表呈活動，即真理。真理不是標準用以解決（甚至不是解釋）錯誤，而是錯誤本然之展示。

澄明。

尼采哲學就是在反對一件事：哲學是幸福——這件從亞裡士多德以來就作為哲學目的的事。尼采的反轉是：沒有目的，因而沒所謂幸福，哲學之本然狀態是痛苦。思想的內核是痛苦。那末，痛苦不是面向著、反對著“幸福”而說的，而是消解了幸福被編織入的非本真的目的外套，而露出的思想的裸體而下的判斷，這是一次切膚的感受： 思想的內核是痛苦。“超越善惡”就在這個地方，不是“善惡與否”的問題，而是沒有了善惡（因為沒有過）直接顯示思想自身。那末，痛苦。

所以超越尼采就是回到尼采的“超越善惡”這一方法論的必然要求，是在他起始的結果上更進到深處：痛苦的內核是思想。這就來到了真正自覺中自明的層面上了，思想就只是思想，那末亞裡士多德也是這個意思，其“幸福”與尼采其“痛苦”都是填加到思想上去的佐料，是一個佐助用以闡明精光自明的思想（可見尼采也是怕人不懂，或可說：想讓人懂，就有點怕被人懂了）而思想本身一片澄明，沒有什麼“身”的，故也無“苦”、“樂”可言。

複現。

哲學是靈感——但這絕非哲學的標尺，很多頑劣的東西都生於這個“靈感”，僅唯此事實：哲學之靈感，必然複現。

白描。

哲學是最忌諱比喻的。意涵有其各自的涵義，如果忽視了它們的特殊而一般地類比，就不可能理順意涵之間的關係，更無論意涵所在著的「位置」之揭示了。想用“比喻”，就合理地使用“共性”這個意涵足矣。

石頭。

人的異化是從“目的”到“手段”的異化。人本身作為目的，不論如

何行為，總是以“人”這個目的而發出的手段。要麼個人、要麼他人、要麼全體，善惡之辨在“目的”上是不明的（即善惡都在“目的”這個位置上安置自己）。現代的異化就是從“人是目的”這個存在位置上異化成了“人是手段”，人自身是手段，我和你都是手段，而“目的”是沒有了的，只是“手段”。那末，這種“手段”又是在另一種意義上超越了善惡（善惡在“目的”位置上的幽隱，說明善惡只能安置在“目的”上），即目及的一切無目的的做，僅僅是“做”。

人生的可怕從前是在“西西弗”，“過程、結果”的千年之爭的，其準則都在此。然而現代人是從“西西弗”異化到了“石頭”上：

沒有目的，以為自己有目的，然後做。

這很可怕。現代社會已非一個利害社會，而是利害皆已不可能了之後的一個只剩效果的社會。沒有利害的人（石頭）承受利害的效果。如果能真的是石頭，也就不可怕了。

漢化。

作為用漢語思考的人，不可能真的“西化”，不論那個人是多麼意願“西化”。漢語的範疇，始終處在漢語自身的生長中，當我們以非凡的外語翻譯西方文獻的時候，我們對之的一切學習、獲得、爭論，都是在漢語的語境中經受著這種語言本身的新生。比如“sein”的譯名的爭論，根本上是在釐清漢語的“有”、“在”、“是”、“存有”等用法，即漢語範疇面對“sein”時，展開

著一段自身範疇內在結構的運作，使這些範疇更顯明而然。漢語從未以西解中，實際上它也沒有能力這樣做。任何一種語言都在它的生命中經受著自己的生存，生存是一種真正壁壘式的東西，它不僅使生存之間的交融成為可能，更使它們之間的等同成為不可能。生存與生存之“共在”，不是一種組成式的、或在一個更高層面下辯證法地統一，而是生存作為面對著「生存價值」、且在其中的結構。簡言之，當我們使用“存在論”這一用法之時，只是意外地揭示了原本漢語可以有這樣一種層面的涵義。

同化。

以倫理道德為傾向的文化與以形而上學為傾向的文化在根源傾向、基礎價值、事實依據，以至人倫日用之目的取法上都並無不同，這是知識層面的本質同一：道德修為的終極境界與科學理論的最高理想，都是心安。至善、真理之同一，在其本即一種活動，亦即出於不安的逆料。“美”之作用在於揭露了這場欺騙的事實，但也它僅僅來自“不安”而矣。

與這一刻相較 永恆顯得一文不值

行為知識。

關於「行為者」的意見不是知識，行為過程本身才是知識。

柏拉圖體系劃分的感性世界與理念世界是以理念世界為統一的真實，也就是說實際並未作出兩個世界的劃分，只有一個世界以及世界的倒影。此種“現象與本質”之劃分，在其自身發展中或執著一或執著二，亦即以其中之一為真實或二者同等真實有效，而以其一為統一，那麼不論何者即皆為一個世界，而非真正的兩個世界之間的關係，即一個世界之中，或說世界自身之中的關係以及“真實”之自身顯現（本質顯現為現象，或本質即存在而無現象，這種模式在現代性中即“現象本身”以及真象與假象）。二分模式並非應被詬病的東西，而作為誤定之“真實”才是此模式的隱語，柏拉圖體系以理念世界之為超感性為真，進而追究感性世界假象的共相、概念、實體以及“理念”，如追問善、美，正義等共相，而鄙棄只做出善與正義的行為及美麗事物，卻無知於它們自身之為“理念”的「行為者」——其實所指的及整體之感性世界。唯其感性世界之為對理念的倒影以及作為非共相的具體行為，關於這些行為的認識就不可能是本質的認識，而認識之本質只能是認識本身，這是認識論的核心表述，那麼一些機械增加異己性“行為”的認識即非認識、非知識，而只成意見。知識是如黑格爾所言的“理念”（心靈）回復到自身即作為它自身一貫運動的過程，是它自身潛在性之實現過程，亦即知識是「行為」過程本身而非「行為者」。

然其中仍留一至為關鍵的錯誤，即在於世界二分模式並非劃分方式，

而是作為“真實”之設定的錯誤。感性世界確為一些異己行為之堆砌，而理念世界卻並不由其之為共相而具有任何真理性。對於異己行為之批判，關鍵在於清楚什麼是“己”。「行為者」之為發出“行為”的過程是事實自身之進行過程，那末「知識」作為與異己行為對立的“理念”自身之運動與回復（發展），其實是對感性世界行為事實的「意義」之確立，而非置消其自身作為「事實」的進行。「知識」是「行為」過程本身，亦即「生命」活動過程之為認識過程。「理解過程」整體實現結構是「知識」之結構，「知識」

是「預設」之中「虛靜」作為整體實現結構的變化過程之事實，亦即「生存價值」整體實現結構之實現。故此「知識」作為「預設」中運動過程之事實，並非潛在到實在的發生過程，而是「生存價值」整體結構在它自身實現之中的變化，即「知識」是處於實現狀態之中的，且此變化即「虛靜」自身之中、「理解」自身作為「理解過程」而出現的變動：「生命」、「意義」、
「行為」。那末，上述異己行為之“感性世界”，無非「生存價值」
整體結構中的事實結構。

柏拉圖體系是理想的體系，而他令人扼腕處在於每每拉“理想”為“現實”。理想是與理想之中現實追問自身所缺失的「意義」。感性世界與理念世界之對立，在於感性世界，自身作為生存真理而與自己疏離，那末是沒有對立的，而只是感性世界所缺失、所追問的「意義」。

一與真理。

“一”要求著“真理”，“真理”要求著“一”，二者作為異質信仰事實是「生存」事實自身事實進行之自我規定，而由此異質對立至於「生存」事實自身之疏離，形成追問。「生存」事實自身作為異質信仰事實之進行，即對自身事實之懷疑，并追問此異質中所缺失的事實的「意義」，故此“一”與“真理”之為「生存」事實自身的進行，只能是「生存」事實作為自身的生存真理。
「生存」無可比較地事實著、作為“絕對”而被投著，不能置於關係結構之中，而它自身作為“一”，亦無任何真理性，只是作為生存條件的謬誤，即

「生存」作為事實進行著。

“真理”要求著“一”：“真理”被規定為自在的本質、抑或自為的認識，即都是關係結構中的比較。“真理”作為關係事實而成立自身，其根本是本質與認識之對立結構中的比較，即 1 本質統一認識或 2 認識統一本質。此中，本質統一認識，是本質與認識比較中以前者為標準進行統一，且其中涵有本質之間的比較關係；而認識統一本質的模式中，認識符合於本質，亦是以認識為標準的統一，唯其“自為”的方面已經被提高到“真理”的必要因素了。但不論何種模式，都是關係中以其中一方為標準統一。這就取消了關係，即取消了“真理”之為關係事實，“真理”在置身於其中的關係結構中，取

消了自身之為關係事實。

“一”要求著“真理”：「生存」事實作為絕對事實要求自身為“一”，或說這是作為“一”而被投著的事實過程，而此中並無任何真理性，止為生存真理，亦即作為“一”將自身置於關係結構中，即取消了“一”，而“真理”止能是關係事實。

“一”與“真理”，都是僅作為自身而成立的，然而必然地在自身成立中要求著自身。此即「生存」事實作為自身異質事實而進行著，即生存真理。“一”與“真理”互相成立而取消著。

自由偏愛。

“正義”是理想國的普遍且核心的準則，即理想理念世界之永恆所進行著的原則，“善”作為最高點的理念即理想國度的“王”，它自身的實現即為“正義”理念的進行。理念世界的狀態，與地上國家所建立的理想體制是等同的，亦即理念世界亦以“善”為制高點建立了等級制，而其中的原則即“正義”。理念依自身性質而存在，即理念的獨立自在，而各種理念適性獨存中即導向理念整體之為“善”理念之存在。這在國家中，就是個人依據其天性而發揮自身，由此建築的不同等級中的國家整體達到“正義”，即國家完全實現它自身作為理念整體的存在。故此，“正義”之核心即自由，且為“善”理念整體的自身實現。

“自由”這個如此熟識的規定：“適性而化”在這裡被視為個體特殊性的實現中導向整體普遍性之實現，且此是於整體之中作為它自身

而如是進行的

——一個具體的抽象（真理）。然而在道家的自由理論中，適性而化中為“道”之整全大化，此萬物而一體之流行，根本是無可形成任何真正的即有政治實效的國家理論的，哪怕只如國家篇之理想建構亦復不可。而“適性”與“正義”作為各自體系自身之中的自由，其內涵又是絕對自足的，即作為“道”與 “理念”自身規定來講，甚而是這個體系成立的關鍵。直接地說，同樣的自由原則，一是完善的理想國度，而另一個則為徹底的自然萬物流行，那末同一的“自由”，其內涵在各自的語境中是形成了屬己的不同規定的。

思想之原則，即思想自身之偏見。

附： “自由”即依自己的原則而活動，這個規定在任何場合中都是成立的： 一個自私自利的人的生活、抑或一個無私奉獻的人的付出、某個主權國家、有機物的生長、甚至是“本質”的自我規定（即哲學思辨中的最高原則自身）。“自律”是倫理生活的自由準則，亦是“道”之為自身、專注於自身而運動的原則。“無待”其實就是“待己”，萬物“無待”而動即“適性”而化，且其實質是“道”之自然。這是事實之中心主義，即「生存」事實之為被投中心之過程。人類中心主義的完整表述即自由觀念，然“自由”實即與本己的消解中完成的： 萬物各適己性而化，是在分別性中活動而消解自己；在“道”之自然整體本身自足的運動中，“道”亦要於自身之消解中達至自由。 “無己、無功、無名”若僅止為個人的、人類的自我突破，即仍是囿於“道”之整全中，故其中應盡之義必然是“道”之自我突破。

無現實。

形上活動本質上是對「本質」的確立，而這並非是任何事實涵義中的本質基礎，亦即並非“存在”，而是“存在”的意義。哲學活動不具有歷來人們所侈談的、哲學家所強調的基礎性，它並非一件必要的事，即不是事實性的活動。「生存」事實之追問乃為它自身事實進行本身，然而“追問”並不就成為形上活動，且亦不提供生存的任何必要條件，相反，止在生存事實的進行中，追問才持存。哲學即理想，理想即本質，本質即意味：無現實。幸而「生存」是於「預設」中獲得自身之為事實

的。

真理方法。

“真理”之為無蔽、單純是偏見自身對於它自身真理性的規定，即：“真理”是簡單的、顯現的，那末達到真理的方法論就植根於此種基礎的真理之存在論（真理本體論）。方法即為去蔽、揭示、懷疑一切值得懷疑的（因為一切都值得被懷疑），而以至摒棄一切偏見。然此種方法本身，亦即其之為“本體”，是偏見先行地對自身的規定。“真理”如果不是作為必然達到的、在前提中形成的結果，就只能是偏見自身確立的過程中表呈的自身事實性。“真理”作為事實自身來講，是一切事實自身的進行方式：成見中的行

動以它自身之鄙陋而進行、科學以它自身科學假設而進行、夢只屬於自身的獨特氛圍、不同法律體制具有自己的活動原則、一個人以誓言及背誓的方式活過一生。假使剝去一切可以被剝去的東西，所剩的必止殘骸（即那曾是的“真理”）。實際上一切都是可以被剝去的，一如沒有什麼是不值得懷疑的，然而這只是真理的呈現之一，而非一切事實，就像夢在夢中是絕對實在的。事實只是它自身事實之進行，“真理”不具有任何規定。那末，沒有必要“真理”，而僅止為既成、現成的事實本身事實及一切現成。現成之不斷更新，且它自身事實之進行方式是展開之中的過程，一切事實都是與它自身事實進行方式中成立的，即於此方式之活動過程中獲得自身事實。

我喪我。

提要： 1 符號語言之自我突破。在符號語言自身之衝突中，突破以“我”（主體）為核心關聯的語言構造形式，而成立其自身於「言語」行為

本身中。

2「行為者」之回歸。「行為者」作為「行為」本身之斷面顯現，而向「行為」過程本身回歸，而並非“吾”之為主體的確立，即未確立實體。

3「行為」過程本身之超越。“吾喪我”之核心即「行為」本身之超越過程。「行為者」模式及其作為符號語言，皆為「行為」過程本身之中的結構變化，而此結構之完成即在於它自身之消解中，這是「預

設」之根本原則：「虛靜」。「預設」所做的即是對未揭示狀態的「生存」事實的絕對超越，而於此「超越」中確立「生存」事實的「價值」。“我”即為「生存」之為絕對中心事實的被投與投射過程所成立的它自身。

“吾喪我”，意即“我喪我”。符號語言之表述必然地以“我”之為「行為者」為主體，一切“行為”事實皆為「行為者」模式，而此句法形式亦必以“我”
（即主體）為核心構造。然而“我喪我”的表述雖可說是不合符號語言，而實即突破了符號語言；此種語言中根本與它自身相悖的表述方式，實即取消了“語言”而成立於「言語」本身，即「行為」過程本身。符號語言作為
「言語」行為本身必然的斷面顯現是能夠突破自身而回復到「言語」行為本身的，其方式即於它自身之中，以它自身的侷限來突破此侷限：“我喪我”

即為此符號語言自身之突破的命題，而此種突破實際上是「行為者」向「行為」過程本身之回復。“吾喪我”是對於“小我”、“私我”的摒棄及“吾”作為“大我”、“真我”的複歸與確立。然則，“大我”、“真我”之確立莫不是「行為者」自身之行為模式。「行為者」作為主體，是一切實體設定成立的基礎，此那種超於外於“我”、外於人類“存在”的中心實體，如“道”“精神”、“物質”、“邏各斯”、“梵”等本質設定。實體之核心即為「行為者」，故此“吾喪我”命題之本義，必是“吾”之確立、之複歸，而此“吾”即“道”。“道”之為實體、本質是未在“吾喪我”之突破中的，反而是意欲被確立的東西。

一切形而上學皆為「預設」，而皆未做出「預設」，意即根本缺失了「行為」過程。故此“吾喪我”之為「行為者」向「行為」過程本身之回歸，以及「行為」過程本身之自我突破，是埋沒於其僅為「行為者」之未揭示狀態中的，亦即「行為者」止在「行為」過程之中才處於被揭示狀態，即它自身作為「行為」過程本身之斷面顯現與嚮「行為」本身的回歸。未揭示自身之「行為者」始終囿於其自身模式中，“吾喪我”命題即由此 1 作為對於“小我”之摒棄及向“大我”之複歸，即摒棄人

類中心主義而複歸作為萬物一體之“道”的“我”中去。2 那末，此即“道”的、亦即“吾”最終確立，而此實體之“道”並不突破自身，反卻作為它自身而為本質（唯其如此，方始是實體）即始終囿於「行為者」之中，“吾喪我”命題亦失卻其內涵。

美之初見。

「美」價值本身是「生存價值」整體結構變化的核心及本質，「生存價值」即「美」價值。這是「生存價值」自身所規定、所要求的具體性與普遍性的結合，及它自身作為「預設」的根本要求：

「生存價值」是對於「生存」事實的「預設」，即以反事實原則而活動著。在「預設」中確立、實現「生存」事實本身所缺失、所追問的「意義」。

「生存」事實必須在「預設」之中，即「生存價值」的實現結構中被揭示，否則即無以提出「生存」事實範疇，亦即「生存」事實無以揭示它自身的價值缺失，而處於未揭示狀態的個人經驗事實之中，且「生存」事實所缺失的「意義」是普遍的、處於整體事實活動之中的，亦即「生存」事實之

為價值判斷行為在它自身進行中每一次判斷都缺失自身「標準」。理解行為在它自身事實進行之「用具意義」方式中缺失自身的「意義」基礎。

「生存價值」必須是 1 具體地以一切事實活動的「標準」而成立，即任何事實都獲得自身進行的「標準」，且同時必須是 2 普遍地面對生存事實之完全展開過程，因為「預設」本即「生存價值」之於「生存」事實的整體所確立的整體實現結構。故此「用具意義」之為理解行為進行方式，即在「生存價值」整體中獲得自身意義結構。「生存價值」不止具體、普遍之結合，對於「生存事實」之反事實「預設」更其關鍵的是「生存價值」之為反事實「預設」之原則：3「虛靜」。「生存價值」是超事實的、在事實之上，而非一一對應於「生存」事實之為事實原則活動，由此「生存」事實才能成立於「生存價值」整體結構之中，而揭示著自己，而「生存價值」整體結構作為「虛靜」，是實現狀態中的、即在完成中消解自己。「虛靜」作為「理解」以「理解過程」呈現、完

成自己，這是「理解」之自持與它自身異質事實「生命」整體逆反結構，亦即「自我理解」（「理解」自持）與「自身理解」（「理解」與「生命」之為「理解」自身異質事實而交融）此二者事實結構。 「生命」在此中是關鍵：「生命」是於「虛靜」之中的活動、「理解」之中的顯現，亦即「理解」自身之異質事實自在地與它自身本質而交融著。「生命」是作為「虛靜」之反事實且超事實原則對「生存」事實整體過程之「預設」，即「生命」是超於「時間」意義（「生存」事實過程之「預設」）而處於自身實現之中的整體結構。「生命」即：

「生命」作為「理解」之異質事實於「理解」中的顯現（交融）。故此，「意義」本身及涵蘊著 1 具體 2 普遍 3 及「生命」自身實現的「生存價值」本身。「意義」本身之變動即「意義過程」作為「理解過程」整體實現整體結構之變化是「生存價值」問題整體結構，且「意義」本身即在於它自身之變動過程中，即「意義過程」統攝了「自身理解」與「自我理解」，它是「理解過程」之實現結構的變化，即「意義」本身之完成與消解。

「美」價值即是具體而普遍的「生命」實現，「美」不僅是整體存在，亦即「預設」中「生存價值」之為「生存」之基礎、存在之本質內涵，同時是具體的「形象」、是存在之直觀中的「美」意義——即是說，「美」是

「生存價值」之形象。故此，「美」意義是存在本身整體形象及內涵，「美」作為存在本質是具象的充實意義中的「意義」本身，「美」是「意義」本身之變動過程與「意義」自身所呈之形象： 「美」意義本身之為變動過程是以它自身為關聯整體之自我關聯活動，「美」意義作為「生存價值」之為存在基礎即此自我關聯活動（「意義過程」），而同時亦是「生存價值」之為存在形象，即關聯活動之中的關聯整體（審美過程）。關聯整體顯示了以此整體為核心關聯的意義世界，這是形象之相關聯、形象之世界，而關聯活動即意義世界之為運動。審美範疇之提出，結合「範疇」與「形象」之活動，將「生存價值」之形象與它自身「意義」結合起來。

文化獨立。

為何現代中國哲學家、歷史家在“馬克思”到來之後，絕大部分都服膺於斯，極少的極端人士，雖不服而死於此。這種理論與政權的“先驗”結合，或說這種產生於政權的“理論”所帶來的暴力，本即人類日常生活形式的一貫之暴力本身，在新中國時止是作為一種暴力重複出現而已。然而中國之服膺“馬克思”是在新中國之前的，也就是說，“馬克思”作為某種西方文化自身的演進環節，其在中國的發展是西方文化自身內部的事體，亦如“馬克思”與“西方世界”在此後幾十年間的對立亦只是在被西方影響的世界範圍內上演著西方文化。這種影響永遠只是一個文化種自身事實的進行，影響與接受者都以對方為事實文化結構，而進行著它們各自自身文化事實，亦即文化種只專注於自身文化事實，以自身事實為進行方式——這是「生存」事實本身之為被投與投射之事實展開過程之偏限性與中心性。現代中國在“馬克思”之前，已服膺於“馬克思”，即服膺於西方文化，“馬克思”僅是各種西方文化形式之爭戰中被選擇的一種形式，當然這種選擇同樣是西方文化事實進行之中帶來的，且作為日常暴力之“馬克思”是任何一種同樣西方文化所帶來的事實文化影響在勝利後一樣會出現的事。

現代中國之服膺於西方文化是中國文化事實自身之中止，一至現代中國之活動僅為西方文化事實自身之進行，而非中國文化事實同等地共在進行。這並非由於進化論的兩個物種間的競爭與取勝，文化種作為它自身文

化事實，是在與每一文化種之共在中獨立的，它以自身文化事實為進行方式。然而任何文化中都是可以失落自身事實的，所謂“文化斷層”的根本涵義無外乎此。如果不飾非的話，文化種作為「生存」事實自身進行之中的事實活動，是消彌於「生存」事實之中的，唯其同樣的產生於、完成於「生存」事實之中。「生存」事實作為個人的歷史展開，是未完成狀態中不斷進行的過程，文化種之消亡與新生的反復是「生存」事實自身之進行。

感興。

人生中無數偶然湊足此必然的一生。我們生活中不同日子圍繞著不同

的感興事物，持續去感興就是事實之生存。人類是必然出現的事實，唯其作為事實，只能事實地去理解自己，在這個人生存的事實過程中，自然的、他者的事實，以感興的偶然進入這個人必然之「生存」。個人專注且只能專注自身感興的持續展開，即「生存」事實本身。人類之於人的存在，即成事實。絕對之必然過程，或以感興之為自己，存在於某個更高級、亦更仿佛於人自身的必然事實中，後者我視為我們以自身事實對於消解自身事實的嘗試——迄今幾乎一切形而上學的嘗試，也就是說，一次次千百次之不成功、不可能的嘗試。事實作為現成與展開，即它自身事實過程，是必然、偶然之一致。事實進行方式是現成作為它自身而進行著的，這是生存之為被投，而它自身進行方式必在它自身之進行中（即在事實現成之展開中）完成，且始終處於展開過程，而一旦中止即失卻自身事實之進行境域。故即現成之未完成狀態，此是「生存」事實之為自身的被投本質，既以理解行為之為「用具意義」進行方式，而在此事實自身進行展開中獲得自身的投射過程。進行方式是現成事實，進行方式之為進行狀態是展開事實（亦即現成之未完成狀態之為事實進行方式自身活動過程）。事實現成地在自身事實展開中完成自身事實，此即「生存」事實之進行過程，「生存」事實的本質是進行方式作為事實原則的活動，而此現成本質止在「生存」事實的展開中，即於自身本質之展開中獲得它自己，且獲得是不斷佔有自己的過程，即未完成（未中止）地完成自己。本質止能以本質佔有過程獲得自己、「生存」事實止以自身事實進行過程完成自己，亦即「進行方式的

進行」。因此，事實之展開過程即事實進行方式的進行，是“被投的投射過程”作為現成，一如事實進行方式之現成。本質佔有著自己而獲得自己，進行方式進行著自己而完成自己——此即「生存」事實之為未完成狀態的展開過程。

「生存」事實在以「用具意義」進行方式為本質的現成中，亦現成地展開自身事實而佔有著本質，它作為個人的生物體與文化體的歷史展開過程，在它自身事實展開中與另一「生存」共在交匯而獨立。故，「生存」事實以他者事實為自身事實結構而進行著自身事實，它自身作為現成的展開，其中感興方式進入「生存」之中，即作為事實結構

之他者事實即是與之共在且獨立於之外的「生存」共在。

時或怨羡小說 怎麼就有足可演上一臺戲的那許多人呢 怎麼就有呢

狂歡。

痛苦，個別的。快樂，全體的。

感同身受： 痛苦是你自身，快樂是你們共處一身。

個人與人類衝突至大而情感為扭曲，宗教是情感之自我騙局而道德其次。

信仰、悲、慈： 全體性的獨自哀傷。

生活是狂歡、狂歡自苦難。世界不苦，釋迦及身而止。那末，狂歡。那末，世界大同。

一種哲學若以痛苦快樂為事體，這是極粗鄙的。憑此，這個世界就懂我。更為此，世界就不配懂我。

藝術哲學。

“美學作為藝術哲學”是揭示藝術作品（即藝術活動）作為「美」本身，一如藝術自身亦是以它自身作為「美」而進行著自己。意欲以美學，換言之以哲學，為藝術（作者創作與讀者接受）指明原則，是不可能的。「藝術」以自身活動為原則指引著自己，正如「哲學」亦以它自身為原則而活

動。「藝術」與「哲學」共同地作為「美」意義本身的活動——亦即共同作為「生存價值」自身的「預設」活動——是「美」意義以不同的方式完成著同一的自己，即「意義過程」與「審美過程」之為「生存價值」整體「理解過程」結構自身之變化。質言之，「美」意義本身是“美的本質”、“審美對象及主體”，即一切以存在為基礎的“美”概念的分析中所指向的存在本身的涵義。對美或感性的研究，如同其餘一切領域的研究概念一樣，是「生存」事實自身的領域，即作為它自身事實的進行，而此種「用具意義」的事實進行過程自身所缺失、所追問的「意義」，即「預設」領域以自身反事實原則所確立的「生存價值」，此即作為「生存」事實之為「用具意義」的「意義」本身與標準： 「美」

意義本身。「哲學」與「藝術」是價值活動，且非「生存」事實之中的用具意義的價值判斷行為，而是「生存」事實之事實的基礎的普遍及具體中的「生存價值」，也就是說「哲學」與「藝術」是「生存」之形上活動，作為對「生存」事實的「意義」確立是「生存價值」整體結構自身之揭示與變化，即「美」意義本身的變動過程。

這個人。

我們假設一個人。這個人出生、死亡，他受教育、教育別人，在一種文化環境中持續的生活過。在這個生命歷程中，他覺得生命是陌生的，甚至可能是沒有必要進行而無意義的，那末，這個人對於他自己與之對話的生命，也就是說，他和他的生命，會出現如下情況：1 首先生命存在，且他認為自己這樣存在，不必要、偶然且無意義。2 他如是想了，繼而就這樣活著、受教育、教育別人，死去。3 抑或，他始終如是想，然後這樣活著並死去。

1 生命的實在、既在、正在，它的存在是事實，這裡沒有必然、偶然、個別、有限，而是事實。這是生命之為中心被投與投射事實。

2 一個人，一定會如是想，但亦可如是活、如是死，即這個人的生命對於他自己是缺失意義的。而且實際上，一個人的生活越是有意義即愈會發現他自己的生命之無意義——例如多數成功者，失敗者倒在少數，因為他們還未發覺成功的無意義。此指的是對生活的成敗，即用具意義的完成、

一場價值判斷行為的完成，且正為此，生活只有成功，生活的進行就是對自身及所遇之物的使用，而使用總是可以使用著的，無論作何方式使用——他發覺他自己的生命缺失意義，但未確立這所缺失。

3 這個人發覺生命缺失意義，並確立意義，確立了最終根本的意義。「生存」事實範疇自我揭示，亦即他這個人揭示了他自己生命的一切行為止是作為追問這場行為所缺失的意義。「生存」事實作為缺失，即是以缺失之進行來追問它所缺失的「意義」。繼而發現，「生存」之追問、「意義」之確立，在他揭示毫無意義的自己的生命是一場對它所缺失的「意義」的追問時，已經處於「意義」確立之中了。「生存」事實範疇是「生存價值」整體結構之中的事實結構。

4 不論 123，生命在進行，生活在繼續，活著且死去不變，唯不該存在的永存——「生存」始終缺失而追問，「生存價值」始終完成而消解，作為

「預設」之實現中，生命不被揭示。

審美經驗。

「生存價值」具體且普遍地作為「生存」事實自身的意義基礎是經驗生命的預設意義，即作為「生命」本身的彰顯，因而「美」即「生存價值」本身作為整體實現結構的確切表述（亦即「生命」之為所顯的「意義」本身的確切表述）： 具體普遍的生命活動。「美」意義本身成立於它自身意義變動中，此即「理解過程」整體結構之變化與實現，「預設」之為「虛靜」即作為「虛靜」本身的「理解」以「理解過程」出現且實現自己的結構變化是「美」意義本身作為「意義過程」與「審美過程」的變動。「美」並非無增無減的永恆本質，以範式去創造一切美的本質的顯現，而是「生存」事實自身作為「美」的價值判斷行為與事實進行，以「美」本身為它自身事實的意義與標準。故此，「美」是生存價值，即作為整體「生存」事實以審美經驗為基礎活動事實的意義基礎，而不是以它自身為本質而顯現為審美經驗。審美經驗是「生存」事實自身進行方式的基礎活動、以事實原則活動著，即用具意義進行方式時間性展開過程之為基礎意義境域中

「生存」事實自身用具意義的完成。理解行為的完成，而「美」意義本身

則是此審美經驗的意義基礎。「美」意義本身作為「生存價值」是意義基礎的審美狀態，即「生存」事實自身所缺失、所追問的「意義」之變動，而與此「生存價值」之中即反事實預設中，以事實原則活動的「生存」事實自身以審美經驗而活動著。

「生存」事實以它自身理解行為事實之為用具意義方式的進行為它自身事實的進行方式，這是「生存」事實自身之本質進行方式。且此「生存」事實進行方式止能在以此方式的不斷展開中完成自身本質方式，這是「生存」事實自身未完成狀態的展開過程。理解行為在它自身事實的進行中、用具意義進行方式在它自身的展開中、即「生存」事實在它自身事實的時間性展開之為意義境域中，使自身本質進行方式的用具意義

完成它自身的意義整體。此事實進行方式及事實自身進行方式的時間性展開所形成的意義境域、所完成的生成中的意義整體，即是用具意義的理解行為作為本質對自己的不斷佔有。「生存」事實作為生成的事實活動、它自身本質即進行方式的完成（進行方式在它自身展開的意義境域中的不斷完成），即是此審美經驗，這是「生存」事實基礎且作為核心意義關聯整體的事實活動，它是一切事實活動擁有自身用具意義完成的意義整體之生成活動。審美經驗常新生成，作為進行方式及此方式的展開，即用具意義與它自身展開的意義境域的結合，這是「生存」事實整體事實的充蘊意義關聯。

片段。

日常生活中的語言（文字、口語）多半是一些碎片，且實際上不論人們怎樣努力試圖搞清一件事，或僅是澄清一段對話（這是事件的實質），我們在此番確定且擴充語言的同時，止是將原有的，即那件我們試圖說明的事、那次需要試圖澄清的對話，變成了一個更小的碎片——唯其在擴充這種日常語言時，造成了某個更大的整體。生活中，人們永遠生活在一個共同生活的意義世界中，語言使用中必然的空白，由非語言的行為所填補著。例如，在一次對話中，我們面對的絕非由語言構成的劇本，而是一個由我們的有關到這次對話的生活所形成的整體，其中有在比重上大過語言的非語言空白。而“意義世界”亦無非一切人對一切人的對話，即一個由一

切人的生活形成的整體。並且，語言之所以在它能夠成立的意義世界的整體中，形成必然的空白，即在於生活的日新生成語言的使用是生活世界的生成。

作為基礎的「美」。

「審美過程」與「意義過程是」共在的關於「理解過程」整體結構之變化，即「美」意義本身的變動。——審美過程：「美」意義於自身中的體驗、「美」意義變動之為意義關聯整體。 意義過程：「美」意義作為意義關聯整體的自我關聯活動。——而「美」意義本身是「預設」之為「虛靜」的反事實活動的具體表述，即「生存價值」問題整體結構

的實現運動：「虛靜」即「理解」，「理解」以作為其本質自持及與它自身異質事實「生命」的交融的「理解過程」而出現，「美」意義本身之變動是「生命」於「理解」中所顯之為「意義」本身（即「理解」自身異質事實於它自身本質中的顯露），及「理解」之自持而結成的「理解」之消解、「虛靜」之逸失，即「理解過程」之實現。「美」意義本身作為「生存價值」，是作為意義基礎的「美」。（意義基礎即非描述事實的存在論基礎，而是事實所缺失、所追問的自身「意義」及「標準」，亦即「生存」事實在其中揭示且追問自身事實的「預設的基礎」。「生存價值」是「生存」的意義基礎。）

而「生存」事實自身之為事實活動，即審美經驗。審美經驗在「美」意義之中形成自己： 審美經驗是與「美」之為「生存價值」的反事實活動相反的事實原則活動，亦即審美經驗作為「生存」事實自身活動的基礎活動，以「美」意義本身為它自身的意義基礎，在「美」意義之中活動。審美經驗是生存事實自身進行方式所必然形成的基礎事實活動，即理解行為事實之為用具意義進行方式在它自身作為本質方式的展開的意義境域中，不斷佔有自己本質、完成進行方式。「生存」事實的事實進行方式與它自身進行方式的時間性展開，形成了充蘊的、生成中的事實活動，即審美經驗。這種作為基礎事實活動的審美經驗是「生存」事實自身的核心意義整體，一切事實活動都以此意義整體為核心關聯而擁有自己的自身的意義關聯。

「美」意義本身之為反事實活動是具體而普遍的生命價值，是超時間的。「時間」意義本身作為「生存」事實自身的時間性展開作為它的事實活動生成、進行方式完成的始終生成中的意義境域的意義基礎，是「美」意義本身之中的變動結構，而「時間」意義是「生存」事實之時間性展開的「生存價值」，審美經驗作為「生存」事實基礎活動，是處於它自身的時間性展開之中，或說即是作為事實進行方式及方式的展開的基礎事實活動而生成著自身的。

因此，審美有關一切： 作為「生存價值 」的「美」意義本身以及以「美」意義為意義基礎、且在「美」意義之中活動的審美經驗之為「生存」事實基礎活動。那末，「藝術」即非審美經驗事實活動，相反，它

是反事實活動，即「審美過程」作為「生存價值」整體結構的變化。

自白。

尼采為什麼沒有完成他的“哲學主樓”？這還是傳統哲學思考方式與書寫方式帶來的困境。哲學寫作始自一個基點，在柏拉圖那裡這種方式雖還不明朗，到黑格爾邏輯學的那個“無前提的設定”就毋庸談了，但這是一個基點的生長過程嗎？并不，柏拉圖的思考方式就確立了這個基點，在他之後只是思考方式與書寫方式的不斷融合——我的意思是： 思想與書寫同一，而力圖達到“思”（與“寫”）的哲學家們在不斷努力自爲這個“自明”的同一，也就是說，思考與書寫的脫節只是個人能力問題罷了。那末，黑格爾與柏拉圖可以一較高下：柏拉圖發明了一個燈泡，黑格爾改進得它更省電了（甚至不是更亮），也僅此而矣，亦即二者是無大區別的。但是，傳統哲學的思考方式作為確立基點，使得尼采不得不也為這個基點確立一個新的“地基”，即也還是確立一個基點而矣，只是更“完善”了，也許？這個基點是哲學一廂情願製造出來的，所以在解構它的時候也不可免地以一個基點為武器，最卓越的是海德格爾，但就算能夠迴避掉他的“存在”，那海德格爾之後又如何？可見，叔本華是可笑的，洋洋自得他的書可以从前往後讀一遍再反過來讀一遍，一個真理的圓圈——黑格爾已經是圓圈了，要您做什麼？添置哲學產業？可笑得可以笑笑。如果世界不是一個圓圈，不是從

一點基點生長出來的，那末以基點為核心的寫作就是不合時宜的，尼采很清楚這一點，格言寫作根本上就是在突破基點，世界是可以是任何一條格言也可是全部格言。“不迴避矛盾”這是後現代之後的時代僅剩的可能的誠懇，亦是尼采的誠懇，但尼采的“權力意志”把基點又拿出來了，可以說，如果《權力意志》寫成了，那不會比《朝霞》更好（更得我心）——但如此尼采就不會瘋掉，但如此晚年的尼采會對這個“主樓”深感痛恨（畢竟是尼采啊）。有沒有一次寫作是可以從 200 頁開始嚮前或嚮後閱讀的？或者 100 頁、150 頁、1 頁……跳躍著讀？其實尼采已經做到了，世界不是在那裡等待人去安排邏輯結構的東西，人的邏輯只能在世界裡求生存。但是，尼采之後呢？

尼采之後，再瘋掉是不誠懇的。

語詞創新。

現代哲學是術語的推進，常是在搞砸一個詞的基礎上推進另一個搞砸它自己的詞。真實就是真實，人類憧憬而美好的東西，如其所是的真實。而“真實”即在被搞砸的過程中變成了“前真實”（per-ture）、“前前真實”
（per-per-ture），其實想望的是什麼意思呢？還是真實，即那未被搞砸了的真實，憧憬而美好。那你搞砸它幹嘛呢？

哲學並非語詞的變形，而是語詞背後那顆理想的心。

審美利害。

審美無利害，更多的不是對審美主體的審美心胸理論，而是對審美對象的結構理論，此即為何中國古典學獨具的審美心胸理論沒有成為近代以來的“審美無利害”觀念。當然，中國哲學的核心及以此核心為特徵的是關於人自身的存在論，即境界理論，這和審美心胸理論有密切關聯。且在西方，“審美無利害”大多亦是被當作心理學說在討論的，然而“審美無利害”所指的對象結構卻始終貫穿著存在論傳統的分析。

“無利害”首要指的是并非是觀賞者與被觀賞者共處一種無利害的觀賞活動中，而是揭示了審美對像是該對象的形式、表象，亦即在觀賞中的對

象，而非是該對象的“存在”、“本體”。由此，在對對象結構做出了無利害區分後，才能使審美主體自身置於不考慮對象的“存在”以及與己利害相切的 “存在”關係，而僅優遊於無利害的形式及表象的關係中，即在對象的無利害區分後，觀賞作為無利害活動才能成立。

但這種無利害活動將導致其自身成為某種新的利害活動，即對於對象之形式及表象的尋求，與一直以來對存在及本體的尋求一樣，都是「生存」事實的本質設定活動，亦即都是作為生存自身事實之進行與呈現。“美學轉向”是一種存在論自身的轉向，形式作為“有意味的形式”是通向“終極實在”的，審美活動亦成為原初的生存活動，在此中建構著

審美真實。

境界。

中國哲學之為人自身的存在理論，即人生境界理論的古老傳統，所有家派幾乎都以人生在世之修養為基礎及最高目的。特舉一道家：以“道”的存在論基礎來致使人生達於“道”，此即“逍遙”。“道”作為“自然”，被規定為兀自在場的實在，但在它自身的運動中卻根本規定著人以及萬物都以“道”為存在。如此“自然”而“哲學”的“道”即以人自身的存在為它自身的內在規定，雖然人自身是在“道”之中的，但仍為它自身所由成而不可少的自我規定，那末更無論以儒家為首的現代哲學。總言之，中國哲學無論主觀目的還是迫使主觀目的行動的理想，都是以“人自身”為核心導向的，而西方哲學似乎偏主“物自身”的傳統自不待多言，或確切地說，較缺少關於“人生境界”的討論，這是與中國哲學實為差異的關鍵。

這要關涉到「哲學」自身的活動規定及根本任務，接上義言之，即：哲學是“人自身”，還是“物自身”。重新定義“境界論”可以更好地看清這個問題。“境界”是在人的生存之中實現的，中國哲學的“境界”實未偏於人而是偏重人，即追求著人在與物的和諧活動關係及狀態中達到人自身的理想生存，就是說，人在他的生存中實現此生存的價值。這其中以人的生存為目的及以此生存為基礎，當然，應有之義是對於“物”的把握，唯其更好地把握“物”才能益善地完成“人”。中西在把握“物”這一點上可說是並無根本的相異的，差別是在對“人”的態度上：前者以“人”為目的在“人”之中把握“物”，

而後者並無“目的”，唯其認定最根本的活動是把握“物”，而“物”是沒有什麼 “目的”的。中國哲學設定了一個目的：人自身；而西方哲學並未設立任何目的。當然這是就根本差異處來講，在各自的哲學進展中都沒有很好的貫徹自己： 中國偏重於人而偏陋於人以“人”為目的，普遍地致使“物”的把握喪失，而“人”成為失去了“物”的“人”，那就不成其為生存；西方更是漫失於 “物”，而致漫失了“人”自己。現代危機，以及現代西方哲學愈加地在此危機之中以人的生存為目的，關注人自身，即由此而起。

然而如何規定“境界”以更好的審視哲學及人本身呢？境界，本質上是理想的追求，且是「生存」自身對理想的追求，中國哲學迷失於“境界”，西方哲學自絕於“境界”，都未能以理想對待“人”與“物”而喪失了自己的「生存」。境界，不能止關注現實、追求人自身的生存目的，如中國境界論，這樣必然喪失自己，唯其囿於人自身的生存；而西方亦同樣專注於“物”地囿於其中而喪失自己。關鍵並非人與物是何種關係，而是如何對待自己的生存。「生存」事實進行過程中，“人”與“物”的因素是共在且一體地作為「生存」自身事實。“自在之物”是作為個人的「生存」過程中與之相遇的生存之物，而以「生存」事實的進行為它關於「生存」的進行，即作為「生存」事實自身的事實結構；而「生存」事實必然地以生存之物的事實結構為自身事實的進行。“人”與“物”即如此作為「生存」事實共在進行。境界，並非二者的和諧狀態，因為二者本為事實之在，並非任何一方的偏重，而是「生存」事實的「意義」確立活動。在「生存」之中成為“天地境界”的有道之士、或追求事物本質，皆囿於「生存」而無抵於自身事實的「意義」。境界，根本上是理想：1 對於人自身生存的追求。2 然而此理想止能在「生存」自身的「意義」確立之中實現。故而境界是「意義」的確立，即「意義」作為理想。境界是「生存價值」的呈顯。

常新。

“創造”概念是無中生有、抑或舊材料的新綜合？這種本體式分析無如表述成發生學涵義上的歷程，即“創造”概念是一種“發生學”而非“本體論”的信仰，溯源至根源的「生存」事實：創造即是「生存」事實自身的時間性展

開，即「生存」自身的行為。當然，若以「生存」之為事實來說，創造是本體式的，然其止是「生存」對自身事實的信仰，即它自身生存條件的時間性展開。“創造”概念是「生存」自身的呈現，「生存」事實對自身事實之既成而做的一切根源及發生的描述都是「生存」作為現成而展開著的事實自身的進行過程，即它自身事實的時間性展開的投射。對“創造”的分析，若止著重於“創造”活動的本體及實質的構成，那末即已喪失了“創造”的實質了，即創造是「生存」事實的進行過程。創

造是“新”，作為本質的“新”，亦即時間性展開過程的常新與連續，而非創造的內容及形式是如何互相作用，即它們從何而成的發生機制。對於創造的原料式的考察是“創造物”，而非“創造”活動本身。質言之，創造是「生存」事實時間性展開的創新與連續，而“創造物”的來源問題，亦如「生存」事實的來源問題，這是以現成中的本質展開為依據去臆斷的。那末，自然的創造活動的核心，或說常新的創造的核心即是「生存價值」之永恆，這不是創造的規則或規律，即並非意謂常新之為“創造”須在一定的既定自然規律（它自身本然的呈現）中作為「生存」事實展開過程，而是創造作為「生存」自身事實行為，它的意義基礎在於「價值」本身的創造，即創造活動的核心就是「生存價值」本身的實現與常在，而它所呈現自身的是「生存」事實進行過程之常新。世界常新地生長著自己，它的起源是自己的生長過程，「生存」事實的進行中，用具意義翻湧地出現，是它自身事實的不斷生成。創造之為事實過程是如此常新之中的，然而它的基礎，即作為活動而非造物的基礎，就是創造活動進行的意義，即「價值」的常在。人物形象或樂調構圖的創造是以自身之常新為“規律”而常新著的，並無窮盡，然而創造的目的及實質永守著「生存價值」。

超脫。

十二因緣是個體生命之輪迴，即“我”之永存，其間所述的是“我”自身，即“存在”的運動過程：十二個環節相扣的發生階段，這是一切因果性的來源，因果即發生。質言之，因果是個體生命在自己的生存中。以因緣論的基礎言之，即是在它自己的苦難中，對自身事實的溯源；而這亦止能是事

實一味地不變地繼續展開，而無任何必然性的保障。可以說，因果即是個體生命自身的時間性表徵，那末，生命對自身的形成止能是生命生成自己的投射。且十二因緣論作為基礎理論是與在它基礎之上的整個佛教理論核心相抵捂的，而這種衝突是在因果論的形成中即於它自身中產生的：因果理論唯一必然的結論及“我”的永恆，而此種關於“我”的結構及發生理論是在 “無我”的目的之中的；即“超脫”並非因果論的應有之義，相反，正是在“超脫”的目的基礎中，與之相

矛盾的因果才被建立起來，亦正由其矛盾，“超脫”作為目的，才是必然的。

一切偉大思想在於只以它自己為前提，那末，一切都可以成為結論。理解思想，以及任何思想家，都止以思想自身的前提、為導向。“苦難，所以涅槃”，這是宗教的、世俗的、不解於佛的說法。“涅槃，所以涅槃”，而苦難僅僅是結論罷了。

意圖交融。

藝術作品解釋中的“意圖”或“反意圖”主義所欲確立的即是藝術品解釋的標準問題，其實就是意識與現實的對立，只是此對立在美學領域的表現有顯著殊異處：解釋者的意圖同解釋者和作者共處的現實生活一併作為“現實”標準，與作者意圖相對立，那末，解釋的標準的確立，即必須是藝術本體論的確立。「藝術」作為它自身所是的活動決定了解釋藝術活動的方式及標準，即以「藝術」活動為解釋方式、以「藝術」本體為解釋標準。

「藝術」是「生存價值」的自身運動，它作為形上活動與「哲學」同為「意義」確立活動。「藝術」與「哲學」為同一活動的、即「生存價值」整體結構變化的不同方式。藝術家在進行藝術活動時，是以反斥時「預設」活動著而確立自身「生存」事實的「意義」，藝術作品既是此「預設」活動的呈顯并以此「預設」活動為存在方式。對於作品的意義之解釋即溯源於藝術活動之為「預設」中，作家的主觀意圖作為「生存」事實的進行必然地影響著作品（即藝術創作活動）： 作家個人的經受、意願、情致，以至技巧及創作過程中偶然因素的紛沓，都是作家個人的「生存」自身事實之進行，這些作為作家“主觀意圖”中的事實。如此看，即已非“主觀意圖”

所能限，而是作家自身「生存」中的一切彙聚到有關著他的藝術創作活動的「生存」事實都完整地作為作家自身「生存」而影響著他的作品的涵義，即他的創作活動。

然而，藝術必然地超越於「生存」而作為「生存價值」活動著，創作是以一種超越而方式： 作家自身「生存」中有關著他的創作活動的事實作為「生存」事實，是在其反事實創作活動之中的，且被創作活動超

越的。唯其創作活動，即是對作家自身「生存」的整體事實的「意義」之確立，解釋任何一件藝術作品，即必要面對”主觀意圖”的作家，亦即面對作家創作活動之中的「生存」事實、作家之經歷（當然是指時代施之於他而駐存於心的內在經歷，即作為他的「生存」事實本質且本然進行的事實經歷）與技巧都應被納入到解釋之列，更優異的欣賞者更要品味造成他的一切，偶然。但，讀者的“主觀意圖”亦非退居到不被考慮的位置，相反，任何一次藝術解釋活動對作品（實即是對於創作活動）都是讀者個人的解釋活動，即作者的上述「生存」事實及他以創作活動對自身「生存」事實的超越與

「意義」之確立，皆以藝術品的方式與讀者自身的「生存」事實之進行而相遇，從而作為讀者自身「生存」事實進行過程的事實結構而成為他自身的「生存」事實，並且在以此藝術品為導向的、即此藝術品作為此這次藝術創作的核心關聯的、讀者自身的藝術創作活動中被超越，且於讀者與他自己的創作活動中確立自身「生存」事實的意義。而此「生存」事實及讀者「生存」與作者「生存」及創作的「超越」相遇中的讀者自身的「生存」事實，同樣，作者在他與自身創作活動之為作品相遇中，亦以「生存」及

「超越」的「生存」事實為他自身「生存」事實，而在創作中「超越」，即確立「意義」。

藝術作品即有此功能： 1 作為作家的創作活動而與讀者相遇，即以作家的「生存」事實及創作活動之為對此「生存」事實的「超越」而與讀者相遇，成為讀者自身「生存」事實。2 並在以作品為導向的讀者自身創作活動中，作為讀者自身「生存」事實而被超越，即確立此事實的「意義」。

作者與讀者是同一個人，作者面對的作品結構與讀者相同，即皆為「生存」及「超越」結構，亦即是說，並非止是作者自身「生存」事實，同樣

亦是「生存價值」之為藝術創作活動的「超越」。作者與讀者的共在活動不是“主動與被動”，即何者為“主動”的統攝關係，而是互動共在活動狀態。實際上，作者即自己的讀者，讀者即自己的作者，亦即二者

皆為「生存價值」作為藝術創作活動而對自身之中的「生存」事實的超越，即「意義」之確立。藝術作品解釋的方式及標準就立基於「生存價值」之為「超越」中。

趣味。

“趣味”作為美學的研究課題是對「美」的迴避，似乎是這樣：不同的人具有不同的判定美的這種價值的標準。然而，作為人所共有的普遍有效的美價值自身是要求著某種確定且普遍的判定標準的，而個人實際上在千差萬別的各自之美的標準中形成著關於美價值的普遍判斷，並且正是不同的個人之間對美的要求有著差異的、也許是相似的、然而必是根本不相同的價值判定標準。但這種以各自標準出發的對於美的欲求是普泛的，這是人對於價值的強烈欲求，正在這種對美價值的追求中共享著共同社會生活的個人就在各自的差別標準中建立起來了、形成了關於判定美價值的普遍共同的標準。那末，以“趣味”為主的研究從為了「美」而變為真正的遺誤了
「美」。

「美」價值的結構及它自身作為「生存價值」本身的基礎位置（生存的意義基礎），並非是在個人不同的而又統一的“標準”中，即並非在對於“什麼是美”的趣味中得到闡明的，相反，「美」本身止能在它自身作為「標準」本身之中，即個人各自的「美」自身的分析中，才能揭示自己。問題在於 “美是什麼”、「美」作為標準，而非什麼是“美”的標準。

美學不以“什麼是美”的趣味標準出發，而是從對「美」價值的普遍欲求及對美價值本身的結構出發去確立趣味問題的標準。實際上，亦不可能從趣味出發，人們對於「美」之判斷或有著相同、或有著相異的意見，即各自準則，但這只是基於人們「預設」了「美」，對於「美」價值有著欲求而形成得到、佔有「美」價值的趣味準則及途徑的。“趣味”是在「美」之中的活動： 個人之間有著相似中的判定「美」價值的準則，這是個人對

於它意願去判定的東西——「美」本身——的意願之中所做出的行動，也就是說，“趣味”是個人「生存」事實進行中的一種事實活動，即對

於「美」價值的追求，在「生存」事實作為整體事實對自身的「生存價值」追問及追求中，“趣味”直指「美」價值之為「生存價值」整體結構的完整表述（即具體且普遍的生命價值）。每個人心中有各自關於「美」的不同看法，在所有人共在的社會生活中，這些看法時有相似（所謂準則），但不論差異或普遍的「美」的判定，都未保障其自身事實行為的基礎，相反，這是在個人「生存」對自身事實之「意義」的確立中才能進行著的「生存」自身追問的事實行為。“趣味”是「美」的價值判斷行為，「美」意義本身作為此行為之「標準」，「美」價值的結構適於一切「美“的趣味準則，「生存」事實在「生存價值」自身之中的活動進行。“趣味”的研究，應是尋求每個人心中理想的「美」的實現，即作為「預設」的「美」的基礎性及個人對此基礎之渴望，一如「生存」事實是一切人作為他個人的「生存」之事實。

繪畫之後。

“語言”作為「生存」事實行為之為符號語言整體中的一小分支，即在「生存」事實的用具意義進行中一種促進“實用”的日常語言用法——說與聽。而文學是只能以書面形式呈現自己的，即不能夠“說與聽”而只能“看”。這當然不是說文學的文字不可以非書面形式表述，而是如此即失卻文字自身的

「意義」，即文學作為藝術活動是「生存價值」自身的運動，不能以「生存」事實方式的活動而止作為「預設」活動而獲得自己，且它具有自身獨具的活動方式。這種作為文學“本體”的活動方式，是它自身之為「意義」確立活動的進行，並以書面的形式表成著自己。“看”並非是與看見一件非書面的東西，哪怕是看見了書面而未以“書面”去對待它，而是超越於感官視覺的“心靈能力”，文學與其他藝術活動表呈自己的方式不同，即在於它並非以感官的直接形式去引人進入反事實「預設」活動中的藝術本體即達至「生存價值」本身運動中的自己，而是以感官的間接性形式——即回憶之為感官的綜合活動方式，來直抵作為「生存價值」自身運動的自己。藝術之宿命即在於作為「生存價值」活動的「審美過程」，必要於「生存」

事實中呈現自己之為反事實「預設」活動，且是以最直截的感官形式，

這是作為「意義過程」的哲學與藝術在「生存」事實之中的差別呈現方式（哲學以反直觀的逆感官的方式）。文學雖同樣在藝術自身的感官呈現方式中，但與音樂及繪畫的直接形式不同，文學是在音樂及繪畫“之後”的，即感官直接形式“之後”的，確切的說，是在此直接形式基礎上的感官間接形式。此即對於感官直接形式深層綜合：將「生存」事實之為感官活動所接受的事實的「意義」直接地表現出來，這在「生存」事實的層面中即為對於感官直接形式所接受的事實的回憶，即在書面文字中的感官描述使我們回憶起看到一幅畫、聽到一張樂、或與某個人相遇的感受；在此過程中感官活動以間接形式表呈自己，然卻是藝術活動在「生存」事實中感官活動領域呈現自己之為反事實活動的直接方式，較於其他藝術活動方式的直接。

區分的同一。

藝術與哲學的區分，我的意思是，看到其中有不可取消的質的界限，如“美與真”的對立、或是“美是真的初級階段”這種溫和形式的對立，即以“知識”對於藝術與哲學作出疆界。此做法是未認清二者的活動實質，而只汲汲於“實質”的區分，故未達与“知識”。

藝術與哲學作為人的形上活動是「意義」確立活動，即作為」生存價值」自身整體結構的運動，其實是「美」意義本身作為「生存價值」的具體而普遍的揭示而在它自身中的變動：「意義過程」作為「美」意義自身關聯活動過程之為「哲學」；「審美過程」作為「美」意義自身關聯活動的關聯整體形象之為「藝術」。故此藝術與哲學就此而言是「生存價值」本身之為「理解過程」整體結構的同一過程的不同變化方式，即「生存價值」的自我揭示的不同方式，同時，二者作為「生存價值」的自我揭示方式正在「生存價值」自身中的「生存」事實結構中呈顯自己。「生存」事實作為「生存價值」自身的事實結構，它之為事實活動的自我追問，必然在反事實的「預設」活動中獲得它自身所缺失、所追問的「意義」，亦即「生存」事實是「意義」確立作為反事實活動之中的事實活動。而藝術與哲學作為「生存價值」自我揭示的不同方式，在「生存」中呈顯亦以不同方式

乃至差異的方式進行著事實活動：藝術以感官直觀的方式呈顯自己，

表現為藝術品的直觀活動；而哲學以理智抽象的方式呈顯自己，表現為哲學理論的抽象活動。正是此種差異中的事實活動之呈顯，使人們忽視了二者作為「生存價值」自身運動的同一，而又使之將二者作為不同揭示方式的區分置於事實活動的對立中的區分，亦即只著眼於「生存」事實中以事實活動方式呈顯自己作為反事實活動的藝術與哲學的呈顯方式，而未注重二者作為「預設」活動的本體式活動，也就是說，忽視了「生存價值」。

那末，止於「生存」事實領域，對於知識的分別自是事實活動中的分別，而非知識之於「生存價值」與「生存」事實間的根本分別，以直觀與抽象的事實活動來分別知識，即是命題與感性知識的分別，其間的對立及和解已不再多言。然則「知識」本身在「生存」事實層面而言，是一切事實活動的整體過程，即「行為者」模式中個人作為「行為者」所發出的一切“行為”，其中是一切必然、或然的事實與行為，故“知識”是無窮且增長發生著的事實過程。一切事實都是「生存」事實之中的事實結構，而「生存」事實自身事實活動的展開，在於理解行為之為用具意義進行方式的進行，即進行方式在它自身不斷展開的意義境域中佔有自己本質，進行方式及此方式的展開形成了生成之中的基礎事實活動。全部事實活動及以此基礎事實活動為核心關聯而擁有自己，而此基礎事實活動之為生成，即是審美經驗活動。知識作為事實活動的統一性，即直觀與抽象的事實活動作為藝術與哲學不同呈顯方式的統一性，且是統一於基礎的審美事實活動事實。而
「知識」本身之為事實活動的意義基礎，即作為「生存價值」的「知識」本身是「預設」領域反事實活動的整體結構，亦即「美」意義本身的變動過程。「美」意義是「虛靜」作為「預設」原則的活動的具體表述，「知識」本身於此即是「價值」，即「生存」事實活動的事實知識的意義基礎。

道德事實。

道德事實在人的生存中所發揮出的巨大力量，即它作為普遍遵循的強大永恆，也就是說，即便如何強調不同族群與不同時代中道德準則的不同，然其都處於道德準則的統治下，即人類的生存是被他自身的道德事實所凝

結著的。然而，此種“永恆”的事實正在於它作為事實活動本質的不連續性：道德事實活動是「生存」事實自身事實展開的某一特殊個別階段的全部事實活動的集合，而非「生存」事實展開過程之整體——唯其事實過程是處於自身未完成狀態的生成之中的。然道德事實活動之根本特性即是“定在”，亦即道德事實活動作為階段中的生存事實的結合，其規定性即是此階段的事實活動的完成狀態，並以此完成狀態而形成此階段。道德事實活動作為全部事實活動自身的定在，此即道德的普遍強制力及作為時間性事實展開中的階段而形成的不連續的永恆效果。道德事實活動本即它所規定、所集合的生存事實自身在這個階段中的自身規定，即作為完成狀態的事實定在。那末，道德實施活動即由此根本規定作為非生成的、但在“生成”之中的事實定在。然而「生存」事實自身作為未完成狀態的展開，必致使道德事實活動之為完成狀態的集合事實不斷取消，亦即道德事實活動作為事實定在的破滅在於：被它所規定著的生存事實在自身階段規定中的完成狀態的基礎上，繼續展開自身事實，而使新的集合事實出現，即一種新形態的道德事實活動的出現。故道德事實活動作為完成狀態的事實定在，在它所規定、所集合的生存事實自身某一階段中的自身規定中（即同樣作為完成狀態的定在）而成立，且亦在此生存事實超出此階段規定中（即生存事實展開至下一階段，也就是說，生存事實的非完成狀態之進行）而取消。

然此“取消”亦是新形態的道德事實活動的成立：「生存」事實在自身事實的未完成狀態之展開中不斷獲得自身事實，且在此種時間性展開過程的階段中，以完成狀態出現（即作為事實定在）。道德事實活動就是「生存」事實自身在它自身的階段中的規定，然又於「生存」事實自身的整體展開過程中（即於事實的超階段的自身規定中）取消。但這種超階段規定實即階段的不斷進行，亦即「生存」事實自身的不斷展開，故此，道德事實活動作為事實定在是不斷以新的定在形態出現的，此即道德事實在人的生存中的普遍的地域特性及永恆的時代特性。但這是無改於道德事實活動的非連續性的，即道德事實活動之為階段生存事實的完成狀態的非生成之事實定在，且正是由此，道德事實活動才以不同的定在形態出現於不同的生存階段中，這是道德事實

活動所結合的生存事實的自身規定，即作為階

段與超階段的自身展開規定亦是道德事實活動的自身規定，即以完成狀態的事實定在規定著自身。

「生存」事實的時間性展開過程是它自身事實進行方式及此方式的展開所形成的事實活動過程，審美經驗即為此基礎事實活動。一切事實活動不論在某一自身事實展開的個別階段中，抑或事實的持續展開過程中，都以審美經驗事實為基礎事實活動而形成以此為核心的意義關聯事實活動，而不斷佔有、獲得自身事實。審美經驗作為基礎事實活動，是生成著的即未完成狀態的「生存」事實自身的展開之為事實生成，道德事實活動作為事實定在與審美經驗事實之為事實生成，似乎是對立的，然而前者作為階段中一切事實的定在，亦以後者為意義關聯事實活動而獲得自身事實，且在審美經驗基礎事實活動的生成中，即「生存」事實自身之展開中，道德事實活動不斷以新的定在形態作為以審美事實活動為關聯的自身事實活動。

「美」意義本身作為實現結構的反事實「預設」活動與審美經驗事實活動，作為生成過程的事實活動，其間的差異及逆反，是「善」意義之為基礎生命活動與道德事實活動之為非基礎的事實定在之間的差異的根本。且道德事實活動作為事實，雖以審美事實活動為基礎，一如它自身所集合的全部階段事實，但它自身作為事實定在與作為它自身基礎活動的審美事實之為事實生成，有著顯著差別。道德事實活動以新的定在形態出現，這是審美事實的生成事實，而非道德事實活動向審美事實活動的趨同，即道德事實止在某一個別階段的生存事實中，以定在形態成立自身事實。

宗教。

1 在什麼情況下能夠適當地談論宗教呢？即將之作為一項人類事業、一種「生存」事實自身的事實活動——注意是“一項”而非“全部”，亦即以宗教之為不可少、亦不可以其必要性而侵佔同樣必要、同樣事實的其他事實活動——以宗教“本性”的規定去闡明它自身，那末，就只有在宗教自身獨立之後能夠看清宗教自身。但“宗教”作為人類原初的活動是融合，或說涵有，一切非宗教的人類活動的，這是人類

學的發生史現象，即止在被宗教涵有

的一切文化事實從宗教獨立之後——哲學、藝術、道德以至風俗、政治、體育等等事實活動，當然其中有不僅限於自身事實活動的反事實活動——都可以自己的立場宣佈“沒有宗教”的時候，宗教才能正視自己，並繼而宣佈“宗教成立”。

2 超越，絕非經驗世界的提昇，即非某個更加完善且真實的自足世界。一切關於此類“世界”的設定，都是以更加“理想”的方式來補足經驗世界本身，也就是說，未真正達至理想。超越所「預設」的是唯一真實自足的經驗世界的意義基礎，即「生存」事實是絕對事實的自我詮釋的世界，然其自在自為的事實並未獲得自身事實的「意義」，這是關乎「生存」事實之整體的意義缺失，亦即「生存」事實在自身事實作為用具意義的進行中形成了生成的意義關聯世界，其中全部“意義”是仍感缺失、即處於意義缺失之中的用具意義世界。那末，超越所「預設」的意義基礎即是在「生存」事實的進行事實進行中提供其意義基礎，而非事實在場的基礎。然而，超越「預設」中，「意義」本身即「生存價值」的成立，就在自身的超越狀態之中，即作為自身之完成與消解的實現狀態。這就是說，「生存」事實是在作為意義基礎的「生存價值」之為超越之中活動的，「生存價值」的實在性，並非「生存」事實自身進行之中追問其事實而做出預設所伴隨的，而是「生存價值」自身之為「預設」的實在。「生存」事實於其中活動，即作為「生存價值」完成整體結構的事實結構，而「生存價值」之實在性與完成即在於它自身的消解。

3 宗教，並非道德的更高形式，即道德事實活動亦如其他活動一樣地始終是「生存」事實自身進行過程中的一種自性活動，而宗教事實活動之中被融合於其他事實活動，但始終持其自性，這是宗教在自身未被發現、未自覺時的情形。而在各種事實活動於宗教此種未分中獨立，道德亦為與宗教平行的必要事實活動，而它的自性其是作為「生存」事實自身進行中在某個別階段中的事實定在。宗教與道德的對比，可例於一切事實活動之間的關係，即它們自身作為「生存」事實活動，有著「生存」事實自身進行所規定的本質活動方式，一如審美經驗事實活動的本質活動方式即是「生存」事實自身進行方式及此方式的展

開所形成的基礎生成事實，而一切事

實活動都以此為核心事實關聯地形成自身生成中的事實活動。但「生存」事實自身作為歷史的展開的個人，在不同的歷史階段中及整個展開著的歷史過程中的事實活動，在它作為自身本質方式的事實進行中，是與其他事實活動以不同的、生成中而日新的形式交織在一起的。故此，宗教事實活動在「生存」事實展開歷史的較早階段是與其他（幾乎是全部）生存事實活動交織於一體的，但一如在各種事實活動在宗教事實活動中“獨立”後一樣，在“未分”時，事實活動依然持有其自性與本質方式，而在自身中進行著（一如在“獨立”後，宗教及其他事實活動之間仍有不同形式的交織），它們各自始終持有其本質方式而進行著自身。「生存」事實作為整一的展開過程，它自身之中的事實活動是在本質方式的自性中交織著的，一如一切事實必須以審美事實活動為核心關聯而形成自身事實，即莫不與審美事實交織。自性之持有與交織的不同形式，即是「生存」事實自身進行方式之為用具意義的進行及它自身歷史展開中的常新現象。

4 那末，宗教事實活動的本質進行方式是什麼呢？在與審美經驗事實活動的對比中，將看出宗教事實活動之自性，因為一切事實活動都是在作為基礎的審美事實活動中、以此核心事實關聯而獲得自身事實進行之本質方式： 1 宗教事實活動是審美經驗，事實活動的反向事實。2 故此，宗教事實活動是「生存」事實自身形上活動的失敗嘗試，即「意義」確立活動的失敗。

1 審美經驗事實活動是「生存」事實自身用具意義進行方式及此方式的展開之為意義境域，而形成的「生存」事實整體的生成中的原初經驗事實活動。此中，既是「生存」事實自身事實進行方式的進行，即本質方式用具意義及此方式展開值為意義境域，所持有的意義關聯世界，亦是此世界作為事實活動自性持有中世界現象的常新。而宗教事實活動即是此「生存」事實自身進行的反向事實： 用具意義與此事實活動中，不是不斷進行中而不斷獲得自身本質方式、不是在自身方式展開之意境域中形成事實活動，亦即「生存」事實已非生成中的事實；然而「生存」事實之規定即為生成事實過程，非此無以實現自身事實進行方式、非此

無以形成自身事實，此種生成及用具意義作為本質進行方式的不斷完成及審美經驗事實的基

礎事實活動之生成。但用具意義本身必然致使自身的凝聚，而形成一個至高的永恆用具意義，以其常在形式斷送了自身的生成本質，宗教事實活動即逆反了審美事實活動的生成，形成了一種常在的事實：“神”。“神”是用具意義進行方式自身的反向性之最高表現，即“神”是一種最高「用具」，以永恆性保證了用具意義獲得自身，這是可以適用於任何事實的最高使用：以一種超過經驗事實的形式來通用於經驗事實。但用具意義之為使用活動是在不斷的使用中，即自身作為「生存」事實進行方式的未完成過程之進行中完成自己的。“神”作為宗教事實活動的本質進行方式，是在逆反「生存」事實用具意義進行方式及由此方式自身進行而形成的生存原初事實活動（即審美經驗事實活動）中形成的反向事實。

2 這同樣引出了宗教事實活動即其本質進行方式——“神”作為失敗的形上活動：「生存」事實的形上活動是「意義」確立活動，且它自身即是在「意義」確立活動之中的事實活動，這在上述“超越”中已談及。超越所「預設」的是「生存」事實的意義基礎，亦即確立著「意義」自身，而“神”雖以一切這個概念所包含的歷史沿習中的規定而具有完全自覺的超驗性質，但究其本身，仍為以此一切超驗形式來作用於、確立著「生存」事實之為經驗世界，即以最高「用具」的形式確立著意義世界，亦即用具意義的自身確立。關於形上世界的設定，無論如何超驗，止要是以更自在自為的“存在”形式，就都是「生存」事實自身的變形，即它自身的事實活動，這是以彼岸向此岸的確立——“神”及一切本質設定的形而上學都是如此。只有接受

「生存」事實之自在事實及它自身的意義缺失。才進行「預設」意義基礎之為形上活動。

個人。

克爾凱郭爾的“生存”，不論他多麼強調這個範疇之屬己的個別性，仍舊是一種普遍的個人模型，這是神的目的論的範疇自身的建立。“生存”範疇並非他個人一生痛苦的描述，而是超乎痛苦之上的理想。

故此，生存意謂的是超出具體的生活，即他所離開的家庭、拋棄的愛人、背逆的教會，也就是說，意謂“生活之為痛苦”之上的直通理想的個人主體，這個絕對的個

人即是生存。而此理想，於他而言即是基督，亦即這個他為之生、為之死的向他這個人、向生存的真理。如此對於生存作為個人模型的描述，是對於任何一個生存，即任意個人而言而成立的，因為「個人」並非一個生活中具體的個人，這個人並未須像、也不可能像他一樣去生、愛、死、去擁有基督，而是任何一個具體的個人都超出生活痛苦後，獲得自己之為絕對。這個直通理想的、作為理想本身的絕對，即使「個人」，亦即一切個人都必須以此方式成為的自己： 生存。並非一切人都可以是這個人自己的，止有如上述所言的成為生存，這個人才作為他這個人而獲得自己，也就是說，生存是理想，在理想之中作為絕對個人而生存。若沒有理想即無此生存，對於克爾凱郭爾，理想即基督，而作為理想的生存模型即是三階段的普遍道路。

可以見出，生存之於克爾凱郭爾是與上帝是與上帝相關相通著的，正是“個人—上帝”的基督教模式使他密切關注他自己作為與上帝相貫通的生存，同時棄絕不在此模式中的痛苦生活的個人。對於“個人”的關注是對於 “上帝”的關注，克爾凱郭爾的“個人”必然由此形成一種絕對個人哲學，即普遍的描述一切個人的「生存」範疇。那末，黑格爾的“存在”，即“絕對精神”，難道真的較之他的“生存”有著更多普遍與抽象性嗎？或說生存就是具體的嗎？生存是絕對，“存在”同樣是絕對，不論是從上帝一端的普遍，或從個人一端的普遍，同樣地是絕對的「人」的模型的建立。

罪惡。

罪惡的概念是什麼？「生存」事實自身的進行。「生存」事實在自身事實之為意義缺失狀態中進行，「生存」事實整體的事實活動即是一種疏離活動，它在自身事實進行中追問自身事實缺失的「意義」。那末，「生存」事實的全部活動即是作為罪惡的追問活動、疏離活動，亦即「生存」與它自身相疏離（唯其缺失意義）。而罪惡感是疏離感、意義的缺失感。

“神”是「生存」事實自身進行方式的逆反進行，它致使用具意義進行方式不再進行而中止獲得自己，而由此失去自己。「生存」事實並非就此不再事實，而是作為最高用具而普遍地成立了一切既在的用具意義，「生存」

事實不再常新，即其本質進行方式不再佔有自己。且“神”作為用具意義的逆反進行而致成立的最高用具意義世界，並非使「生存」事實獲得自身意義基礎，反益使其囿於自身進行方式的凝聚，而始終罪惡地活動著。

理智。

“一個思想家的首要責任，就是不要瘋掉”（木心先生語）。尼采、克爾凱郭爾、甚至柏拉圖，都是瘋狂者，哲學在於建立「理想」。形上活動之所以長久地具有正當性，即為「理想」自如地活動者。但一切經驗事實，一切個人所未至的「生存」，都似乎指示著思想的責任，即「理想」是必須要實現的，「理想」是在與之相衝突的現實之上的真實，那末，思想家即要將之投入現實——而這就叫“瘋掉”：具有卓絕理智的理想者竟認為「理想」是未實現的，竟將「理想」視為真實，而非一切“真實”的意義，竟塑造一個永恆卻非完成了自己故消解了自己的「理想」。超驗構想，從未形成任何超越，是理智使他們瘋了。不論我的尊敬如何強調都不為過，但仍須說他們——這些思想家——是瘋了的：看到人類可悲可恨的現狀，就摒棄人類，成為超人。生活與自己的命運相碰撞激蕩即痛苦。雅典以“文明”野蠻地殺死了蘇格拉底，即要建立新文明。思想家們，以他們的思想背棄了思想的責任，瘋掉了。

痛苦的真實是在「理想」之中照到的，「理想」即在痛苦之外離開了自己。形而上學體系大凡是真實的建立，形而上學家即引此“真實”為它的生存價值。我的理論即是這個「生存價值」的普遍模型，並據此解釋“真實”的建立者自身的「生存」。

「生存」事實作為絕對個人模型。

「生存」事實所揭示的是個人的揭示狀態，即具體的在生活之中的個人生存的經驗事實的揭示狀態，也就是說，「生存」事實是普遍的

範疇用以描述一切作為「生存」的個人，即「絕對個人」。具體的個人作為未揭示狀態而活動著，這個個人的生活情形不適於一切同為生活著的個人，且此個人經驗事實之所以為“未揭示狀態”即在於此個人的一切生活活動，雖

亦事實地進行著，但未自覺其處於意義缺失之中，即他的全部活動，並非被認作對自身事實的所缺失的「意義」的追問，或確切的說，個人經驗事實仍非事實，即未在事實自身的意義基礎中活動。個人經驗事實止有在成為「絕對個人」時，即作為「生存」事實才處於自身的揭示狀態而活動，即在意義缺失中追問自身事實。而「生存」事實作為絕對個人是普適於描述一切個人的，因為此時“個人”並非在生活中的具體的個人（即未揭示狀態的個人活動），而是一切個人所之為的「絕對個人」。

「生存」事實作為揭示狀態的個人活動：絕對個人，並非由個人經驗事實上昇到某種超驗世界，而是一個作為事實的個人「生存」，即「生存」事實是自在的事實自身之進行，它被投且投射著自身事實，形成一個展開中的事實生成過程，這是唯一事實本身，亦即個人自身的一切經驗：只是此「生存」事實自身的活動是自覺於意義缺失的，它自身的一切事實進行都是事實自身的追問。因為「生存」事實不是由個人經驗事實的某種“覺悟”中得到的“境界”，而是「生存價值」之中的事實活動，「生存」事實作為「生存價值」本身的實現結構之中的事實結構而活動著，即追問著自身事實的
「意義」，而它自身始終處於其意義基礎之中。「生存」事實直通「生存價值」，即直通自身事實的意義基礎，并作為「生存價值」之中的事實而活動著。故此，「生存」事實只能作為絕對個人而超越具體的個人經驗事實而普適於一切「個人」本身。

然而「生存」事實作為絕對個人，並非一種永恆的超驗設定，卻是具體而歷史的展開著的唯一事實（即「生存」事實並不與個人經驗事實相對立，相反，它是個人經驗事實的唯一性的保障，此即來自「生存」自身之追問）：「生存價值」並非超驗世界的“真實”之設定，它自身作為「生存」事實的意義基礎，不是“事實的基礎”，而是「預設的基礎」，即在「生存價值」之中「生存」事實自身的進行具有其意義基礎，

它自身本質進行方式之為用具意義具有其進行的「意義」與「標準」。然若未有「生存價值」之為意義基礎，「生存」事實仍舊作為唯一事實而進行著，只是缺失了它自身事實進行的「意義」，且不是處於意義缺失而追問地活動著——更確切的說，若非「生存價值」作為「生存」事實的意義基礎，即沒有「生存」。

「生存」事實必要在「生存價值」之中作為事實而活動著，才獲得自身事實的一切規定性，故此，「生存」事實雖勿須自身的意義基礎而保障其事實的進行，但失去意義基礎的「生存」亦非它自身，而只是未揭示狀態中的個人經驗事實。「生存價值」是「生存」事實意義的基礎，「生存」自身的根本規定性的保障，然此種意義基礎并非一切超驗設定中的關於“真實”的“事實的基礎”的設定，亦即並未分割為兩個世界而統設於一個超驗“真實”世界的等級制形式，而是在「生存」事實的意義確立中確立了「生存」事實之為絕對唯一的事實。且「生存價值」本身作為「生存」事實在其中活動的意義基礎，並不是一種永恆的真實世界，而是作為整體實現結構而在自身的完成中消解的超越結構。正是此超越結構使在其中作為事實結構活動著的「生存」事實作為唯一事實而進行著，且「生存價值」自身亦在實現之中，即自身的完成與消解之中，作為「生存」事實自身的意義基礎，而「生存」事實即由此亦非抽象的形上“個人”而是歷史地展開著的作為時間性活動的個人事實進行過程。

因此，「生存」事實作為絕對個人的模型，實即是「生存價值」自身整體實現結構之中事實結構的活動，即是超越一個具體生活情形的個人經驗事實及普遍的抽象真實的超驗本質而作為絕對且唯一的事實在歷史地經驗地展開著而適於一切事實的個人，亦即在「生存價值」之中的個人「生存」事實。

透明度。

審美並非是向著審美經驗還原，即追求「生存」之為事實的“無蔽”狀態，相反，是對於審美經驗事實活動之為原初而基礎的事實活動的超越，即其意義基礎的確立：審美活動是「審美過程」作為反事實活動（藝術）在

「生存」事實中的自我呈顯，它作為本質的反事實活動而進行著，且必然地以事實方式呈顯，並於此中超越「生存」事實而確立著其意義基礎。

審美經驗事實活動，既是原初的基礎活動，即它自身作為「生存」事實本質進行方式的進行而形成的生成事實過程，且由此亦是整全的事實活動領域，即一切事實活動都以它自身為核心事實關聯而形成各自事實的進

行，且這些事實活動的本質進行方式之自性在審美經驗事實活動的進行方式的進行中成立的。因為一切事實活動都是「生存」自身事實之進行，而審美經驗活動作為「生存」事實本質進行方式的進行，就不僅是原初基礎，而且是整全核心。那末，對於審美經驗事實是並未有“還原”之可能的，因為審美經驗作為整全的事實領域，是與其他自性事實活動融於一體而交織著的「生存」事實的全部事實活動，它自身作為「生存」事實之本質方式的進行，即它作為原初基礎的事實活動，一切與之交織著的事實活動是它自身本然的顯現與進行。單純地對審美經驗事實的“還原”不僅不可能，並且它自身之為原初而整全的生存事實活動，且亦會在單純的分析中喪失它自身，亦即審美經驗事實之為整全是複合的整一，任何對所謂“外在”而“遮蔽”它自身的事實活動的“還原”，都是削減它自身內裡的本然且復調的生命，即它自身作為事實本然地進行。故此，審美活動作為反事實活動，不僅不是對審美經驗事實活動的還原，且後者亦不可能被還原——它自身即成為整一的舞蔽——同時審美活動只能是以審美經驗的事實活動方式所呈顯自己之為反事實活動的對後者之為「生存」事實整體事實過程的超越，即「生存價值」之為意義基礎的確立。

判決。

就像我們不能稱一切事物是它本身的真實一樣，我們亦無權判定自己。我們的生活是被“虛構”的，唯其我作為「生存」而進行，是沒有可以與之相較的標準去衡量我所作為的「生存」的，而僅在我自己的「生存」中形成一種我的「生存」自身演化成的自我標準。當尼采宣判一切為真為“虛構”，他還剛從死了的上帝的血裡走出來，面向著死亡的“事

物”，而未闡明人亦同會在其“虛構”中死去，為何不明言？若說尼采之為思想，其範疇具有穩定的自我價值的話，那末，“虛構”一詞僅僅是範疇揭示自己的不同形式，故我將“事實”擴充為一切被談及的“事物”，並以它自身之為理解的進行作為 “事實”的自我規定。

藝術品。

感覺直觀的方式作為審美經驗事實，亦在此事實活動的生成中、在不同的階段中具有時間性的形式變化，這種形式變化最直接的表現即藝術品的形式的嬗變及作為感官直觀的事實活動的呈顯方式的始終持有。此中，藝術品的形式變化，並非一件作品自身中內容與形式方面所指的感官感知形式的變化及不同作品間在此方面的不同，而是在不同的歷史階段中，藝術品在持有自身之為感官直觀方式之為呈顯方式的藝術活動本質進行的同時，演展成了一系列不同普遍形態的藝術品徵候，這在美學理論中的表現即為不同時期對於藝術的在承認其感官直觀的同時做出的不同定義。此非藝術活動本身作為反事實活動，——即超越「生存」事實中確立其意義基礎的「預設」活動——有任何差異，而是作為藝術活動的呈顯方式——感官直觀之為審美經驗事實活動在它自身的生成中形成的變化的形式。藝術活動在「生存」事實中的呈顯方式，與它自身之為「生存價值」運動（「審美過程」）是始終進行的，但其呈顯方式的形式在所處的審美經驗事實中是隨之生成而常新的。故此，藝術品在歷史所佔有的既有徵候的變化都指向其作為藝術活動自身之為對「生存」事實的超越。

感興。

我們理解一個人，都是回憶式的聯想。將一件事、一個物、或某種當時與之相接時的心緒，甚至是完全與之無關的事物、心緒，成為某種“聲音”而與被理解的那個人、那件事實相關聯起來，這種回憶聯想，所由以回憶而形成一種意義關聯的聯想關係（氛圍）的是我們作為個人的生存中的自身事實的進行，即進行方式之為用具意義方式在理解行為中的本質進行。這是個人的生存作為必然過程的所憑依的進行理解行為之為自身事實的切入點及依據，亦即是說「生存」事實之為理解行為的

進行，它作為必然過程所展開的意義世界是以「生存」自身事實，即以它自身本質進行方式的所結成的用具意義關聯整體，其中一切事實都是以「生存」事實自身進行方式為核心意義關聯而形成的意義關聯體，且作為「生存」自身之中的事實而進行。而「生存」事實在自身事實的必然展開過程中，形成了一系列經驗的、與它自身相關的感興事物過程事實過程，此感興事實過程即作

為「生存」自身之中的事實，而與其本質進行方式相關結成意義世界，「生存」事實之為必然過程，即由以自身進行方式為核心意義關聯的感興事實完成著。「生存」自身進行著自身事實過程，且此種生存是事實必然過程的感興展開即為「生存」事實自身進行方式的時間性展開中的本質方式的進行與常新。

現代的自供。

古典在克爾凱郭爾的身上還是被扣留了太多的東西來干預他的現代性，現代的基本特徵是意義的失落，而其核心實即作為解釋的真實世界。一切信仰中的真實都是通過“信仰”去構成的，即“信仰”構成了上帝、事實、真理，甚至情感、理智——這就是懷疑。“懷疑”在昭示：它自身與“信仰”一樣是一切事實（真實）的結構（本體）即解釋構成了真實，此即現代對它自己和古典的解釋與重構。

克爾凱郭爾指向的“上帝”就是他直通到的“自己”，不論個人是如何在生存境界中達到“上帝”的，也止是絕對個人模式的理論，他沒有比任何基督教的正統學說更好地詮釋上帝，相反，他解釋“上帝”而構成了他自己。

是否具有解釋的自覺，這是現代與古典的分界。尼采解釋著自己，克爾凱郭爾建立著自己，儘管都是以解釋的方式——這就是“自覺”的判定了。

誤解。

大乘、小乘本質皆為“佛”，即智慧之為解脫（以“智慧”為核心），這種本質既是目的的解脫，亦是本體的解脫。世界苦難之實是虛、空、假，故一切“真”即是解脫本身。解脫即徹透的無與消解。二者之異止

在“成佛”方式，亦即達至世界、人生、本體的方式（自我救贖，大眾渡化）。

個人與群體的對立，在每個領域都是尖銳而愚蠢的：“個人—上帝”的宗教形式其實是“個人—本質”，即個人與自身本質間的貫通，而此本質是普泛於一切人的，即人類自身的本質。那末，個人與人類不僅是對立，且是此對立模式意欲達到的極點。故此，個人即是超個人的絕對個人，而人類即作為本質的絕對個人。小乘之“自我到佛”的貫通所講的“我”，已非處於

苦難中的個人，即非在世上受苦的人們，而是向著苦難本體之“無”的歸附，即自我作為超越的絕對個人人對具體個人的摒棄與解脫。大乘意欲表明的人的佛性，亦無非任何一個具體個人成為他自己，即作為絕對個人的解脫。大乘誤解在什麼地方呢？以為小乘止是自己，而未料到每個人都是“自己”。

思想是刺 穿透的止有自己

邏輯是盤子 我們不吃盤子 餓極了也不用盤子

理解。

理解不是主體對客體的認識方式，即不是主客之間的真理關係（包括謬誤關係），而是存在方式，即存在本身的存在方式。理解規定著存在本身，即存在本身的自我規定，而“存在本身”所指的是一切“是”，即“存在之為存在”的存在本身所自我規定中的一切意義上的存在。且理解不能被表述為“存在本身的自我理解”（存在對它自身的理解），因為這仍舊是某個主體對自身客體關係的認識。理解的進行即為存在本身，即存在本身的存在方式（自我規定），也就是說，理解是事實的結構，即事實之進行。那麼沒有事實與存在，當我們想使用這兩個概念時，其實要說的是理解。

事實即存在在自身中所規定的自己，是人的「生存」，物理形式的事實與非物理形式的事實都是人的「生存」在進行中的生存事實。太陽以及另一個不可見但可知的即由推論得來的太陽同我們在自然的歷史的

環境中的生活情狀及兀自的內心情狀，都是人的「生存」相關中的它們本身，即它們之為事實本身是在「生存」事實本身之中進行的，「生存」在與它自身相關的事實中進行著自身，並持續的相關著在它之中得到生存理解的事實。那末，這些生存事實實即為「生存」與事實的同一，即理解的進行。一切事實作為理解的進行，即皆為意義的生成，生存事實

是以與「生

存」相關的事實進行中、即在生存理解中，獲得自身之為意義的：太陽以 “白晝”的生活實踐的形式得到一個作為光源的意義，而接著即是提供光源的星體實在的意義，而「生存」事實本身亦是在理解之為自身事實進行的

自我規定中作為意義而存在、進行。一切意義是與「生存」事實相關著的意義，「生存」事實即如此作為自身事實及生存事實的意義的核心關聯體，而「生存」事實之為理解，這個意義核心關聯體實即理解的進行。那末，意義並非理解的產物，即非主體對客體的理解之為認識的認識產物，而是理解作為事實的進行中，理解活動的呈現方式，即作為「生存」事實本質之理解，在自身進行中的自我呈現。理解是進行之中的未完成過程，意義作為其自我呈現，亦為生成之中的意義變化過程。

而理解是如何作為它自身進行的呢？即「生存」事實之為理解進行的未完成過程，它自身事實的進行方式之為理解的進行是如何發生的：意義作為理解進行的呈現方式即是理解的呈現方式，與「生存」相關的生存事實以及「生存」事實自身，都是在使用活動中與事物、與自己而相通的，此種使用活動即是作為「生存」事實本身的理解活動的進行，而其呈現中的意義即為「用具意義」。用具意義即為理解的進行方式與自我呈現，用具意義作為理解之進行方式，形成了一個意義整體世界，而以理解之進行即以「生存」事實為核心關聯。

且理解之進行是處於自身的未完成狀態中的，即作為「生存」事實的理解活動，是未完成過程的進行，而「生存」事實即於此中形成時間性的展開，以此獲得自身事實。理解止有在活動的進行中才不斷與自身進行的方式相遇，而完成一次理解。因此，一次理解是在自身的未完成中不斷完成著、進行著自身的。用具意義之為理解進行方式所形成的意

義整體世界即處於生成之中。「生存」事實的任何一次使用活動，都在不間斷的使用中，以自身事實作為意義關聯而形成時間性的展開中的意義世界的生成。

「生存」事實作為理解，在理解的進行中，以理解方式的自我呈現，而形成了以自身為核心關聯的意義世界的歷史生成。在理解之進行中，「生存」事實之為理解才於不斷展開中獲得自身，然而死亡，中止了「生存」事實。一切作為用具意義的生存意義世界的整體性與生成性，不論某次「用具」關聯體處於生存過程的任何一點中，它作為整體生成的意義世界都將被死亡之為「生存」事實的終止而取消。故此，一切用具意義及意義世界雖進行著而亦在進行中中止，那末，自足的以生存事實為核心關聯的意義

世界，即無以成為「生存」本身的意義，而止是一場追問，追問著「生存」的意義。

理解活動作為「生存」事實的進行方式是建立在前理解的基礎上的，此即理解活動進行的必然中止而使理解活動作為追問所追問著的「生存」事實的「意義」——這個作為「預設」的「生存價值」，即為理解活動進行的前理解基礎。「預設」之為「生存價值」，並非「生存」事實自身的“偏見”，即一些作為它自身事實而進行著的東西，如個人及社會的背景和歷史與自然的變化環境，因為這些仍是「生存」事實作為理解在進行著的自身事實，即同樣地在理解的中止中成為追問。理解活動的前理解基礎，已非是它的自我理解，既不以它自身為前理解的預設結構。唯其理解活動的中止使它自身成為一場自我取消與追問，那末，「生存」所追問的自身意義、理解所追問的自身基礎，即並非追問（中止）的自身，而是「預設」中的意義基礎：「生存價值」。

故此，「生存價值」即是非中止、非追問的反事實的「預設」基礎，它並不具有任何事實性，即非某種超驗的真實世界，而是唯一事實自身進行的、即「生存」事實之為理解而進行的意義基礎，它是前理解的預設結構：

「虛靜」——之所以如此稱，即為「生存價值」非事實而止是事實的意義預設，故不同於超驗的真實永恆，而是在超越中實現自己，它在「預

設」中確立而完成并成為意義基礎，即已於此中消解。故而，「生存價值」作為「預設」是“無”，而作為前理解基礎是理解活動進行的「意義」。而理解亦必在它的前理解基礎中進行，故此，「虛靜」之為“無”的預設而涵有的理解活動之進行，即成了反事實的「理解」之為預設的“有”：理解活動作為事實的進行方式，在前理解的「預設」基礎中進行而獲得自身意義，而「預設」基礎之為「生存價值」即在基礎性的涵蘊理解的“無”中作為反事實的基礎“有”，確立理解的意義基礎：「理解」之為「虛靜」，並超越了自己。

理解的基礎。

理解總是在一定基礎上的理解，即必須有前理解結構，使理解得以進行，一切作為事實的基礎的條件，即如理解的方式、所處的理解環境以及

理解的預期目的及偶然因素（當然其中至關鍵的是理解的方式與環境），都是理解作為事實的進行。在理解的發生中，理解的前理解結構同時亦是在特定的理解中形成的，並以此使理解可能，即“理解的自我理解”。

然而在事實理解的進行中，整個過程是同樣需要前理解基礎的，這是理解的前理解的結構基礎的更廣闊的層面。且此作為理解事實的整體基礎的前理解，不能再是以事實理解的方式出現，若此則無法為理解自身整體提供基礎，而止是理解的自身事實之中的前理解結構，即理解的循環事實。故此，理解的此層涵義中的前理解基礎是在「預設」中建立的反事實結構：

「理解」。

反事實即意謂：1 並非是事實的理解之前理解結構，即非第一種意義上的前理解，而是事實理解的整體過程的前理解基礎。2 且更重要的是「預設」之為反事實的前理解基礎，並非一種先於理解事實的、或超於理解事實的真實的基礎，即決定了理解的形上本體來以此作為理解的規範及永恆標準。相反，理解事實是進行著的事實過程，它現實地歷史地展開著，並無待任何超驗實體或準則來作為本質，而是在自身的事實展開中形成生成著的自身標準，且在此中形成生成著的作為理解自身進

行的前理解結構，來提供理解的自我循環的基礎。那末，作為理解整體事實過程的前理解基礎的反事實「預設」，則即似乎是不必要的，但「預設」所提供的不是如前所述的在生成之中規定自身的事實的基礎，而是在變動中消解自身的意義基礎。理解是「生存」事實的本質結構，亦是「生存」事實的進行，任何事實都是在理解之中作為理解的進行方式之為用具意義而進行自身事實的，此即以「生存」事實為核心關聯的意義世界的事實進行。事實是由理解構成的，「生存」事實在自身作為理解活動中理解著自己與他者，一切事實作為理解事實而進行著。然而此不斷展開的理解之為未完成過程是必然中止的中斷過程：理解活動在自身提供前理解結構的基礎上進行生成循環的過程中才能不斷進行著而使理解成為可能，亦即理解的事實之為現實地歷史地展開必要為不間斷的未完成過程，唯此能使理解自身不斷完成；然而「生存」事實作為必死的生存，使理解作為它自身成為一個必然中止的中斷過程。理解之為事實即成了無意義的進行，這並非是說，理解

在未中止時不能在自我理解之為基礎性的生成循環中進行而形成生成著的用具意義整體世界，但它作為必然中止的中斷過程，即已使其整體中的每一點及生成中的每一階段都失去了進行的「意義」，標準自身失去了「標準」，也就是說，「生存」事實的生存意義在它的死亡中失去了。那末，理解事實之為事實的基礎進行，止成一場對自身意義的追問，這就指向了「預設」之為反事實的意義基礎。

「理解」作為反事實的意義基礎是絕對的“無”，涵納了理解事實生成著的過程：理解現實地歷史地進行而為自身提供前理解的基礎，使自身在它的生成中循環且形成了變化著的意義整體世界作為理解進行的意義與標準，理解是在自身效果中生成著的歷史過程。而「理解」之為絕對的“有”又是一切理解事實過程的逆反：以「理解過程」整體結構為實現的反事實結構，「理解過程」實即作為意義基礎是隨同理解事實的生成過程而變動，即理解事實的不同生成階段中的不同的變化著的意義世界。然「理解」之為“無”與“有”是共在結成反事實「預設」的意義基礎的，故此，「理解」在自身變動中是處於實現狀態而完成、消解地確立著隨同理解事實的意義基礎。

語言即理解。

理解事實的進行方式作為用具意義，即表示了理解活動是語言活動。事實的“被使用”方式，並非如工具一般是現成之物的固定使用，即並非在
「生存」中的某一生存事實之在而被使用是在使用結束後即擱置的，相反，使用的持續性即理解的未完結性，就是對工具方式的使用的摒棄。理解活動是不斷進行著的，用具意義之為進行方式所展開的是一個持續使用中的意義整體世界，其中，任何意義作為「用具」而非工具，都處於無限關聯方式之中而形成意義變化的生成世界。理解的此種用具意義本質方式即是在它作為語言活動中可能的，理解與語言，並非表裡的本質與現象的關係，而是作為同一活動，即正是語言活動的過程作為理解之為用具意義進行的未完成展開。“以語言理解世界”，應為“語言即理解”，語言不是理解活動的工具與表現形式，而是理解本身的進行。

那末，語言作為理解其本質進行方式的用具意義，如何持續進行而無限生成的呢？生存使用首先並非是被使用的事實致力於某一特定用途的工具使用，而是將之納入語言活動中而被使用，繼而在工具使用後、且在整個工具使用過程中，事實作為“被使用”的用具意義始終處於語言活動中而被使用著。語言活動即如此作為根本的使用活動，不使生存事實固結為工具，而是作為生成的用具意義。語言活動即為「生存」在與相關事實作為整體共在的相遇中，「生存」對之作出反應，此“反應”即以它自身事實為核心去理解相關事實，將之納入自身進行之中，即作為生存事實而形成用具意義世界。

藝術經驗隔或不隔。

現代關於審美經驗之為原初本質，似乎都昭示著藝術所構的世界是某種當下、現實、切身經驗而不與日常生活經驗相隔。審美經驗是人的原初生存經歷即“真理的敞開”，以至於藝術作為日常人生的事實，似與整個人生相聯結而產生了藝術界限的模糊，即後現代對於藝術與非藝術的取消及審美的平均化。但如果仍未走到這一步，也就是說，問題還未模糊至如此的話，可以見出，所謂審美經驗之為原初生存，

實際上是現代在形而上學上的獨特偏好而已，即一種超驗的形而上世界變為這種還原的形而上世界
——生存原初的世界。不論哪一種形上設定都追求著“無蔽”，藝術被規定為 “真理之敞開”，就是藝術之為形上的去蔽、揭示而達至無蔽的形上世界。故此，審美經驗作為生存的原初體驗，與任何一種理念式的超驗世界的顯現一樣，都是對於“日常經驗”，或者不管如何稱謂的，對於某種遮蔽了的本真、原初世界的去蔽而揭示那個用以規定審美經驗的形上世界。無論是怎樣強調審美經驗的切身性，亦同超越自身的本質規定一樣，將之放入一種“隔”中，即審美經驗是作為真實的敞開，或是真實本身而成立的，藝術活動（創作、欣賞）同樣需置入與非真實相隔的、即與非藝術相隔的特定的審美環境之中。這種真實之遮蔽，基本的焦點即指向“日常”及與之相關的遮蔽方式。對於“真實”的追求及“日常”的摒棄是哲學所無免的偏見，不論是“超越”的、抑或“還原”的哲學建構。

審美經驗作為“真實”是什麼意思，以及藝術活動是什麼意思？

1 審美經驗作為原初經驗是「生存」事實自身的基礎事實活動，一切事實活動在與之關聯即以它自身為核心關聯中形成自身事實活動、獲得自身進行方式的進行。故此，審美經驗事實活動實即是「生存」自身之原初且整全的事實活動，一切事實活動關聯進行即為它自身之關聯活動的展開而形成的生成事實過程——這其中沒有任何還原及超越的可能，唯其自身是「生存」事實絕對的本然無蔽的進行。

2 然而，藝術活動並非是審美經驗事實活動，相反，它是「預設」的反事實活動。藝術從不揭示“真實”本身，而是“真實”的意義，即藝術不以任何方式去重現真實，亦不以其所謂“本性”去建構、表現真實，而即是真實的意義。藝術不作為形上的真實追求，而是作為「意義」確立在進行著，此即既往關於藝術與真實（形上活動）的未接式觀點，及形上活動被認為是「生存」，而非「生存價值」。同時，藝術活動在「生存」事實中是以事實活動呈顯著自己的，即以審美經驗之中、實即是審美經驗自身的方式呈顯出現。故此，藝術是不隔的，它就以原初而整全的審美事實活動呈顯著，但亦隔著：它根本即非“真實”，而是一

切真事實的意義基礎。若以其為事實自身在其中活動的意義基礎言之，似乎亦不隔，然而隔的是：並非審美經驗作為「生存」事實的全部事實活動過程都是藝術的呈顯方式，而僅是以直觀的方式。

超主體過程。

現代思想的一個大反動，就是將一切主體性的、作為主體的附屬規定的主體產物，一置而為規定的主體、構成主體所謂“自身”的超主體的、主體在其中的結構。例如，行為、意識、情緒甚至知識，都成了主體在遊戲本身中形成它自身的遊戲過程，生存遊戲不再被視為生存的活動，而是生存活動的方式。在超過生存主體的方向中，生存總是在其中獲得自己的，此即“現代”作為“原始”的意味：主體本來既是一個愈發現代而愈發顯露的東西，“主體”概念在是在主體形成的過程中，主體益加地自覺而產生的。主體自身的形成過程是一個昭示化的顯露過程，主體在“原始”的現代化的進

程中必然地形成，然亦在現代中必然地取消自己。主體在其中而形成自身的超主體的過程是不斷展開著而建構主體自身的，這也意味著主體是一個被這種超主體過程所建構的生成中的主體。故此，主體在形成中愈發自覺地明朗自身存在方式而引一切超主體為主體產物，且亦於其自身存在方式之為生成的過程中易發明朗而取消主體、並歸入到它自身的“產物”——此實即是超過它自身而形成它、使它不斷生成自己的超主體過程。

原始到現代，或說，原始的現代化進程，其實為此超主體過程自身主體性的建構與生成，即表現為主體的生成過程：上述之“無主體—主體—主體取消”。原始—現代的超主體過程是人類時代的歷史展開：原始時期的人類，幾乎止有“類”概念的自覺。這在他們自己的自我體識——即認知到自己是一個群、而非個人、亦非“群之中的某個人”（“群之中的某個人”實較“個人”更有原始時期人類的“類”概念代表性，因為“個人”在絕對個人的涵義上就是此種超主體過程本身，因其超主體過程是建立自身作為普泛主體的過程），以及對周遭事物的認知中，原始人類並非是感性直觀地只識別一些加另一些個別具體事物，相反正由於他們的“類”自覺能力而止能將感官接受的具體事物納入到

某個“類”之中去理解，且這個在“類”之中理解具體事物所指向的最終之“類”就是人類他們自身的“類”——此即人類作為“群”的自我體識。可以據此說，關於原始人類作為群體、感官、移情、非抽象的判定是交錯著謬誤著的：原始人類作為“類”而自覺著，這是他們建構自身主體性的方式，即在群體的自我體識中每一個作為群而活動的個體亦群的方式認知事物，感官的主導將之理解中的具體事物納入到一個普遍的“類”中，人類他們當時即是以“類”的方式去認知的；故而具體事物納入到作為終極“類”的人類自身之中被理解而形成，移情式的以人類自身為核心的周遭世界，這是原始人類作為“類”的存在方式所展開的“類”的意義世界。

而在原始時期之後，不同的“現代”時期，“類”概念已逐漸向“個別”發展，主體形成：這個時期，人類已將自己作為“群之中的某個人”去理解，且由此在抽象的方式中將周遭事物在一個“類”的範疇中作差別性、個別性的思考，且同樣是在最高的人的“類”的自身中，但不同於原始時期，而是在做具體

地思考。原始時期雖已感官直接的方式理解事物，但仍舊是在普遍的“類”中而不能夠理解具體，他們雖然看到、觸到、聽到一個個事物，但事物對之未顯出具體的形式；然原始時期過後，雖以抽象的方式去理解，但具體的事物已在普遍的範疇中被具體地理解，以抽象的範疇理解事物，反而正是對事物具體的把握——而此一切都在於人類的主體自覺問題。

當然以範疇去進行具體思維的主體時期，雖較以感官去進行普遍思維的原始時期，要更“抽象而具體”，比“直接而普遍”更易於把握事物，但二者同樣是在人的自身之“類”中，即以人類自身的方式去思考，不論是“群體”、抑或“群之中的某個人”。故此，二者都造成了人類中心主義，其間僅是移情式的中心，與理智式的中心的不同，其實質是在人類中心中的立足點的不同，即是“群”、還是“個人”。

現代時期是“類”概念的消亡時期，亦是重生時期： “類”概念由原始時期到主體時期的漸趨明朗而衰弱，即“群”到“個別”在現代時期更徹底取消了自己，但更以新的形態回復、重塑了自己。如前所述，

現代時期將主體時期所確立的主體的產物悉數回溯到了超主體的過程中，主體被消解掉，這意味著“群”與“個別”同樣的被消解掉——但這亦僅是一種新形態的原始時期，即現代運動作為根本的原始運動。人類中心主義即使在作為主體的個人與群體被取消後仍在，我不想說，人類歷史是“原始時期、主體時期、現代時期”的這種新形態的循環，亦不希望歷史是個循環的過程輪迴，這是個痛心且淺薄的觀念，即一種自視站在一切時代與知識的頂峰的自信與偏妄。但可以確定的是：超主體過程不僅是上述歷史性的人類時代，它在現代時期作為新形態的原始時期，所預示的不是一個新的歷史的輪迴，而是揭示了超主體過程並非止是歷時，而是共在，即原始—主體—現代的歷史時期作為橫向地在每一個民族、社會中及每一個人中，繼而在一切人的生存進程中的共在而交織的時間性展開。超主體過程即以自身的階段作為結構，在個人「生存」中歷史地展開著，而人類中心主義實即是不可避免的「生存」事實的進行過程，超主體過程以主體概念的形成、取消而建構著自身生成著的主體性，成為普泛主體的「生存」模型。

附：現代時期作為新形態的原始時期：在直接中思考普遍的原始時期，

其中某個人的行為與對某個事物的認知都是在作為終極“類”的人類自身中，即以群體的人類去理解，而現代時期不僅如原始時期一樣，不將具體行為與事物（本質上仍是“行為”）作為群體某個人的行為去做主體式的抽象思考，現代時期是在將主體產物上昇到超主體的普遍模式中取消了主體。這就不僅是不止是對原始時期的單向回復，而是超越了原始，即行為不只是在人之中的行為、群體的人類行為，而是“行為”塑造了行為中行為著的人。超主體過程於原始—主體—現代時期中形成的歷程，是它自身作為「生存」本身之中共在的超主體結構，而歷史地展演形成的，即是「生存」自身生成中的普泛模型，亦即「生存」事實的歷史展開過程。

反接受與反反接受。

“讀者與作者是一個人”。藝術活動是「生存價值」本身的運動，即反事實的「預設」活動，它在「生存」事實中以事實的方式，即藝術活動在審美經驗中以直觀的方式呈顯自己，而此種呈顯即為藝術作品。

藝術是以藝術作品呈顯自己的「預設」活動，其直觀作為呈顯的事實方式，即為藝術作品自身的直觀特徵。創作者與欣賞者是在此直觀中達到藝術活動的一致的，即都作為「審美過程」之為「生存價值」而活動著，在「預設」中沒有任何主體性分別，僅止「生存價值」自身作為「生存」的意義基礎的實現運動。故而，不是讀者與作者、欣賞與創作的對立（主客），甚至並非二者的統一（主客統一），而是未有二分結構的整一。所稱謂“作者”與“讀者”的主體性概念是由其參與了藝術，即作為藝術活動而成為他們自身的，可以說，“作者”與“讀者”都是作為藝術作品，即皆以直觀的事實呈顯方式地作為藝術本身而活動。兩個分別的個人，在他們各自之為「生存」中，即在其「生存」的意義基礎的「生存價值」中成為整體之實現。“讀者”與“作者”其間作為歷史的現實的個人來說，有著個人經驗及歷史環境的間距，一個人的生活與之在其中生活的社會環境及其變遷，對於藝術作品的理解有著巨大的影響，即作為前理解的結構在理解藝術作品中發生作用。但這兩個人的前理解結構的間距，並非是造成理解中的歷史困境，相反，二者所共同面對著的、理解著的藝術作品，因之具有無限延展的歷史真實，但我

絕不是意圖指出，藝術作品的歷史解釋的無限性及文本意義固定的不可能性，因為藝術作品實即是藝術活動本身。“作者”與“讀者”的前理解基礎對於理解作品的作用是發生於直觀的事實活動中的不同理解方式，然而二者各自都作為「生存」事實，「生存」自身的前理解基礎，並不會被具體生活中的個人前理解結構所左右，相反，「生存」之為理解（即理解連同它自身的前理解結構形成的理解循環生成事實過程），整體地被置於此前理解基礎中（「生存價值」）。而「生存價值」本身作為藝術活動，即“作者”與“讀者”之為「生存」的意義基礎，二者的理解間距形成的歷史理解過程，實即是“作者”與“讀者”作為藝術作品，即藝術活動的事實呈顯方式的歷史生成，且此種生成即統一與它自身的意義基礎——「生存價值」自身的運動：「審美過程」。對於“讀者”的無限期待及“讀者期待”在藝術創作（接受）中的影響，必須同樣地是對“作者”的分析，僅以“接受”為創作的主要活動，即喪失創作的活動方式，亦即作為“作者”與“讀者”的整一的藝術創作活動。

反反價值。

現代根本不是價值的虛無，而是“反價值”，即對一切理性價值的逆反。無意識、瘋癲等等一系列的現代價值，沒有一個不是建立在既往價值的反轉中的。然而“反價值”不是價值的重估，重估並非是在逆反與解構中的，即如迄今的現代化運動所表現的那樣，相反，重估更多的是接受對一切價值的接受，即於此接受的整體中重估一切。現代侈談尼采而逆反了尼采，即在於此：以重估僅僅為逆反。反價值及被反轉的價值都無力去達到價值的“虛無”，即於接受中的重估。當在追求某種生存的價值時，常或忘了這“追求”是生存本身。

被殺。

人類群體的生存是由個人的消耗換來的，而在個人的被消耗中，群體之中的某個人的死亡（不一定即是生理的死亡，而是各種形式上趨向死亡的活動，其終極當然是死亡），並不使未被消耗的而得以保存的另一個人繼續活著，相反，這些某個人作為被消耗所延續的群體的生存，未死亡的

某個人亦同樣的被消耗了。生與死的都是群之中的某個人，只有群體是生存著的，此即個人的消耗：消耗是個人的生存方式，群體在生存中沒有個人，在群之中的某個人之或生或死皆作為群體生存的個人消耗。

犧牲即是個人被消耗的合法性。群體使某個人的生與死皆具道德：以群體生存的保證。死亡的某個人與未死的某個人並非犧牲關係中的雙方，而是其一方，那末另一方是群體。不言而喻，死及未死的某個人成為消耗中的生存，即以個人消耗為生存方式，此即群體之生存。信仰犧牲——這是群體對一切個人的規定，亦是個人作為消耗、作為群體生存的自我規定：消耗是正當的，因其本即個人的生存方式；活著的和死了的都是正當的，因為個人之為消耗即是群體之生存。

個人消耗是在群之中某個人無差別的消耗，即某個人的無差別的死亡與某個人的無差別的未死，共同構成個人消耗。一切以在歷史中發生的不同形式的消耗現狀（即死與生的新形式）為依據而論辯某種權力論

或進化論的意圖都是意欲確認消耗的正當性：犧牲；即消耗是以必然的方式（權力與進化的選擇）來完成作為必然的自身的。然而只有消耗的必然性而未有如何消耗（消耗方式）的必然性，一個於原始祭祀中死亡與在現代工業中死亡的人，是共同地與那個殺掉他以聖禮、剝削他以資本的活著的人，一併被消耗了的——此即犧牲。

那末，在群體必然的生存與個人必然的消耗中，何以追逐這種正當性呢？群體在其生存持續中對個人消耗的正當性之確立，即道德的產生。如消耗之為正當的犧牲，道德並不來源於群體的生存，而止是此生存、此消耗的正當性，故實即是個人生存的變式：以個人消耗為方式的那種生存，使個人消耗的生存不斷追求自身生存方式之為個人消耗的正當性。個人生存成為了道德的來源，亦即正當感及罪惡感的來源。

群體生存是個人生存，即個人消耗生存方式止為個人生存中的一個變式，個人生存通過消耗實現某些生存可能，即群體的可能、消耗的生存方式的可能。

好心腸。

福柯記錄過一件事：18 世紀的英國曾以一 penny 的價格展覽瘋人，並鞭使人表演節目，且觀眾甚多。——他說這是人性所不能承受的，我以為這恰是最可以容受的人性，甚至還是其代表。無非貪婪，把人當物，把人當猴，因為一切在他們那裡不過是貨幣，典型的“資產階級”、“資本主義剝削”云云，那些收錢的人和付錢的人，那些瘋人，何曾想到善惡嗎？沒有。沒錯，他們是不道德的，太人性的，然而那些他們有否發覺“瘋癲並非自然現象而是文明產物”，有否發覺“瘋癲史是文化的迫害史”、“瘋癲僅為人隨時間而變得易己感”而“知識真正的須被清洗”呢？我可以想當然的回答：沒有。沒有人發覺，演出者與觀者、收錢者和付錢的、那些正常健康的人和不正常而健康的瘋人，形色善惡中的人們，一個也沒有。那末，誰發覺了呢？福柯。

知識的高壓承載了太多非人、反人、超人的東西，已非道德所能限。知識即美德，那末好生持有美德勿讓其攫了容包它的知識。“知識是種愁苦”，知下去、識下去就是在沖淡自己的苦和愁。許多看似或可憐、或可恨的事，其實是無知。

中心。

任何中心的建立都在對其他非中心的中心的排斥中而可能的。中心的建立實即是一個不斷取消自己的過程，而此取消中心的過程即為中心建立自我的過程，此即超主體過程，確切地，即超主體過程構建自身主體性的過程。一切以“中心”出現的中心，都是中心它本身的構建過程中所顯示著自己的形式，主體即超主體過程本身之主體性，那末這種超主體過程的自我揭示、表呈為是實體的中心、地球的中心以至上帝的中心，繼而是這一切中心的取消即建立了非實體的中心、太陽的中心、“上帝”死後之人的中心。人本身作為中心的出現以及一切中心之源，似乎是合情入理的實情，尤其是在十九世紀的我們眼中，因為這就像教父心中的“上帝”的合理中心一樣，那末。“人”死後非人的超主體的中心的興起，同樣地入理。福柯對於“人”的主體之突破，絕非“人”的取消，即並非以“人”的取消而復建立了某種中心，他所殺掉的已是一位垂垂老矣而罪惡深重的人，即十九世紀的老

人。每一個歷史時期出現的中心都於取消上一階段中心的同時建立了自己，這意味著中心之間的關聯，在歷史中主要表現為不斷承載的關係

——“人”作為中心，即承載著一切中心的陳跡而死去了。超主體過程不是某個形式的實體，它的先在性即在歷史中的發生過程，即在歷史的發生中中心與中心之間的取消及建立的承載關係。而正是由此歷史的中心發生過程形成了先在的結構，它超越歷史而先在，即由於此結構是止存在於歷史中的，且被歷史中心發生過程所給定了的，此即超主體過程之為先在結構：超主體過程之為先在結構是歷史中心發生過程自身的承載關係，即在此關係中的歷史的發生活動而給定的關聯結構。超主體過程作為先在結構，由歷史中心發生的承載關係構成它自身的關聯體，即一切歷史中心之間的關聯關係，亦即此先在結構之為中心本身的關聯體結構，而歷史中心是它們自身間的承載關係中活動的，即歷史的發生。由此，歷史活動構成了此先在結構自身作為關聯體的活動，故而超主體過程是變化中的結構、自身關聯著的關聯體的運動，此運動即為歷史的生成過程，其先在由歷史而規定。歷史過程規定的結構整體超乎歷史之

上的先在運動，唯其止在歷史中、在歷史的全部發生過程中存在著，歷史中心發生過程之展開與超主體過程結構之恒動是同一且共在的。

因此，上述的中心的承載過程（即在歷史中取消並建立的過程），即是對作為這個歷史過程本身規定的超主體過程之為先在結構的表述：“上帝”到“人”的中心的承載運動確實可由“人”的必然死亡來終結，就像“上帝”作為特定歷史階段中的中心而必然死亡一樣。但同樣必然的就是“人”被取消並建立起來的“非人”的中心，就如福柯及一切後現代工作者在“人”死後所做的中心建構，且正是這種必然的中心承載活動、正是所有突破人類中心的活動，置“人”於死地而其後生。在超主體過程中，一切主體、中心都是沒有意義的，而唯它自身結構的主體性變化，亦即唯有歷史中心承載過程的中心發生本身，才是至要的、主體的。一切主體與中心都只在某個特定歷史時期來完成歷史的中心承載過程，即作為超主體過程的結構要素來完成結構的關聯變化，才是對於歷史本身、結構整體具有主體性作用，然而這作用仍無非歷史本身的發生即結構整體的自身關聯。故此，“人”死後的全部

“非人”主體的建立就同“人”主體在十九世紀的建立一樣的虛妄。

中心是無法被超越的。作為某種特定知識產物的理性“人”或可被突破（實際上，現代的、甚至後現代已然做得不錯），但在“是”之後、在“人”之前，作為歷史的發生的人類歷史是不可能進行自我超越的：歷史階段的限定性是歷史本身的侷限，歷史發生的全部過程即在以歷史限定著自身，某個特定歷史階段即如此限定於它自身的歷史進程中——這就是人類歷史過程的根本自我規定。超越歷史過程的主體自由是虛妄的，但歷史過程超越自身的發生是甚於虛妄的。歷史過程發生的主體性即作為“先在”的超主體過程結構，在一切歷史的發生進程中都限定著自身過程——此即歷史過程之根本規定、限定：超主體過程作為歷史發生本身的結構。那末，關於“人”的中心的知識、與超過“人”的中心的知識都已然是虛妄的。解構都建立在解構了的之中。

附：尼采揭示的“上帝”中心的取消並未建立“人”的中心，當然，

這是“超人”的中心： “透視”根本不允許任何中心的建立，然而它就是這樣建立著自己的。“上帝”中心是十八世紀末已取消了的而又建立以“人”的中心，尼采疾呼的死亡，其實是形成了“上帝”中心的“人”之死，“上帝”缺席實為“人”死後的空白，而“超人”為中心的在場（雖然，“超人”是未建立的）。那末，福柯關於“上帝之死”實為“人之死”的所述，就是“超人”的建立，然而“超人”之為“超人”，即為“透視”：對“人”中心、一切中心的主體解釋的超越。尼采意味著即是歷史各種形態之為主體解釋之上的歷史過程的自我解釋，這就是 “透視”根本地不是淺陋的生物學理論（即生物的人作為人只能擁有人的解釋），而是歷史過程之為自然的、人為的、即人類歷史的解釋。正如尼采一向拒斥的先驗而在現實的歷史的人中所分析的：歷史過程以不同的歷史階段作出不同角度的解釋，這一切解釋中心處於歷史發生的中心過程之中，歷史即在過程中透視著——此即歷史本身的超主體的中心，亦是“超人”所建立的透視中心，而尼采的現代性即在於此。現代理論果如“透視”般地建立著人死後的中心，但同樣是即將被自身發生的歷史證為虛妄的中心。

原始與主體。

原始時期：

1 以感官直接的方式感知具體事物。

2 無法辨識具體，而在具體的偶然及必然的關聯中建立普遍的類去理解無法直接理解的具體。在具體中思考普遍。

3 根本是只有群、體的自識，即無某個個人的自識。

主體時期：

1 以理智間接的方式認知具體事物。

2 直接方式作為保存而在理智中發揮作用，以範疇（即固定範式中具體間的關係）去理解具體事物。在普遍中思考具體。

3 群之中的某個人的自識。

A 以感官感知具體，切入點是直的具體感知。以理智認知具體，切入點是間接的具體認知。

B 感知方式在理智中的效用：間接而具體。理智的間接方式形成普

遍範疇。

C 具體間的偶然與必然關係及在偶然、必然關係的變化結合中形成的固定範式關係，皆為人本身的“類”自覺：群體與個人關係。

康德的裂縫。

康德在提出“人”的知識時，就確切的表明了，這是僅關於“人”的知識，即由範疇架構起來的經驗世界是不同於世界本身的結構。“物自體”的保留表明那並非一個不可知的世界，相反卻是某種我們對之無知的，亦即意味著不同於“人”的知識的世界本身。“不可知”從休謨那裡完成了古典的最終形式，即絕對的相對與懷疑，而在康德中獲得極現代的規定： “不可知”不止於與“可知”相對立，而是與“可知”相抵觸、相逆反。“不可知”即成為一種反理智的知識架構，即與“人”的知識相抗衡的另一種知識，這在現代得到的最集中表述即為尼采的“透視”：真實是由解釋（虛構）構成的。康德建立的範疇就是尼采在割開真理的謬誤結構時的“前理解”，沒有“範疇”，“謬誤條件”就是不可想像的。那末，康德實即已然給出“透視”的涵義了：1 人僅擁有人的真實，世界是由人的理性範疇架構起來的。2 世界本身不止在人

的透視中不可知，甚至必定是全然不同的物自體本身的結構。十九世紀典型的“人”的知識是康德理論為之奠基的，但這個基礎扎的極深：“人”的知識是在與之不同的“物自體”的知識之上建立的——以福柯之言即“人”或僅為 “物”之“裂縫”。十九世紀對康德有一種極深的普遍誤解，深到無法進入康德的深處。

理解循環。

理解本身即前理解結構，理解在它自身中進入理解循環。

當我們理解時須要前理解的基礎，是理解活動進行，然而理解必須進行著才可能形成前理解結構作為理解的基礎，且理解作為存在方式即「生存」事實的進行方式（用具意義是指理解活動進行的結構），時刻處於理解之中，這就要求確立理解的進行即前理解結構作為理解的基礎。

某個人在理解中是以他自己的理性概念的先驗作為經驗事實理解的基礎的，抑或以經驗事實的累積中形成理解的概念基礎——這是難以成立的問題，因為根本沒有一個脫離了他的歷史性的個人，即這個人總是在他所處的歷史進程中，即這個社會文化環境中，生存著的。作為理解的存在方式的前理解結構，即是在此歷史理解環境中形成的，並且是在以之為前理解結構的這個人自身生存理解中，亦即在他的生存理解的歷史展開與所處的歷史理解展開中不斷生成著的，在此理解活動中，理解形成著自身進行的前理解基礎，也就是說，僅假設某一個個人作為永恆主體而排斥作為個人本身之生存規定的歷史，去談這個生物人的理解活動的前理解基礎，到底是理性先驗的呢、還是經驗事實的——這是不可能的。這樣的思維實驗已是在具有自身前理解基礎的理解之中的了。理解是歷史的理解，沒有理解本身的歷史性展開，即無理解之為生存方式，那種生物人沒有生存方式。

理解作為生存方式，意指的是歷史的進程，即個人「生存」的歷史展開，亦即人類的歷史展開：在一個在一定歷史階段中的、處於歷史進程中的個人，不具有生物人單一的特質。那末，在人類歷史發展的原始期，即設定某個在人未有任何歷史發展的即將進入歷史的節點上、理解活動將要進行的節點上，總得有一定的前理解基礎吧？然而這又不在理解之中，理

解未發生，前理解基礎是無以形成的。這種原始的前理解基礎是什麼呢，人類理性的先驗基礎抑或經驗的事實累積？這人一個假問題，在於：

1 以人類原始節點，比擬的仍是某個個人“童年時期”的未發生理解的狀況，後者即歷史的環境中成長，不具有單一生物性的問題。人類“原始”亦不具有單一生物性，因為人類始終在歷史的展開中，沒有一刻不是歷史的生存著，並不存在那樣原始而無歷史發生的節點。此類提問，即單一生物的無歷史的人的前理解基礎的提問，不僅在拒斥歷史時已然拒斥了理解，故無 “前理解”可言，且更只是第一因、第一實體的問題的變式，即只能以“理性先驗”回答，其所追求的即是作為基礎的永恆。經驗事實總是歷史的發生，然而此節點作為太初之始是拒斥歷史的規定的，故而根本沒有“不具有前理解基礎如何理解經驗”的問題，因

為經驗在此節點尚未形成，沒有“經驗”可言。

2 且人類歷史即為個人「生存」歷史，歷史所形成的生成的社會及文化環境，即歷史階段的變遷，作為個人作為人類這個族群共同結成的事實進行是群之中的一切個人作為普遍的「生存」事實而展開的。這個族群中的每個人結成一個自己在其中生存著的環境，且這些每個不同個人不止為人與人之間的環境結成，亦在每個人作為共在的絕對個人、即「生存」事實中，每個人作為「生存」都是人的歷史的生存。這並非是說，人類這個族群中的每個人都具有一種共同的“人類本質”，而是這一切個人在人與人之間的環境結成之中具有分別的自己及各自不同的生活情狀，但這些個人作為

「生存」（絕對個人）的共在是歷史的展開，一切個人不論如何相異而皆共在自身歷史的展開之中，正是在「生存」事實歷史的展開中，理解作為

「生存」事實自身的事實進行而共在作為「生存」歷史的個人在自身生活情狀中的自性分別，即由他作為理解的進行的不同，即前理解基礎的不同，而形成了「生存」之為理解的不同理解情狀。

不同的民族、個人，在各自的文化生活的歷史進程的不同中，即在前理解基礎的不同中，進行著「生存」理解的共在歷史展開，即都作為理解而生存著，但卻形成了不同的文化生活情狀，此即理解本身的不同理解情況。理解是在一定的前理解基礎中進行的，這些前理解基礎的相異共在於

理解的歷史展開中形成著生成著的自身，發生與其他前理解基礎的或同或異的關聯，從而形成生成中的理解情狀。

那末，理解的前理解基礎到底是如何在它之前而又在它之中作為其進行的基礎的呢？理解本身即前理解結構，理解是在它自身之中進入理解循環的：理解之為「生存」是歷史的展開即理解本身即在理解著、理解進行著而成為它自身、理解在歷史的展開著——此即意謂理解作為「生存」方式的規定，即為歷史理解的展開。理解形成了變化生成著的理解的歷史，歷史即理解的進行。使理解可能的前理解基礎，並非在某個理解尚未開始的節點上作為先於理解的條件，而是在理解進行中形成

著自己，即理解歷史展開而成的歷史過程，其中每一歷史階段都成為理解自身進行的前理解結構以作為理解進行的基礎，而整個歷史過程即作為生成的前理解結構整體成為理解進行整體過程的基礎。理解歷史地展開著而以所展開的歷史過程形成生成中的前理解結構，作為它自身進行的前理解基礎。理解形成的前理解結構與前理解結構之上理解的進行都消解於理解之為歷史展開中。理解在理解之中，即於歷史展開中，佔有著、形成著自己本質，構成自身前理解結構之為基礎。理解即在歷史展開中進行著理解循環。

誤用。

“人”作為自由主體，在黑格爾中得到了最終表述，現代哲學普遍的反主體的解釋性傾向即在於對之的反動。康德的“範疇”構建了“人”的真實，一種區別於“物自體”的作為自由主體的知識，而黑格爾以“範疇”為真實本身的即 “物”的世界自身的構造。“人”作為主體與之是同構的，那末絕對自由主體即成為世界本身，“人”與“物”之間的區別被消除，起碼作為“真理”的知識來說是這樣的，而這種區別是康德以理論體系來加以重視的。如此，自由主體已非康德那裡的永恆的且屬主體自身的概念，而是在世界本身中（“人”與 “物”的統一），在主體自身內部所自我規定者的本性，即自由。自由在主體自身歷史的自我創造活動過程中，顯現著自己，此即主體的自我規定活動。主體自我實現、自我認知、以自身之中的“範疇”去建構自身，而主體（先驗範疇）與世界（物自體）是同構的。

理解無預設。

1 理解作為「生存」事實本身之進行是不在任何規定著它的前提設定中建立的，而是自我規定的過程，即理解自身歷史展開。理解在它自身之中，即在歷史過程中，自我規定著。理解之為歷史過程而建構的自身基礎之前理解結構，即為理解歷史的自身循環中的自我規定。

2 如果理解具有一個被給定了的某種前提基礎，那末，這並非是理解歷史展開的必要自身基礎，即非前理解結構。唯其止在理解本身進行中以理解本身之為歷史過程為結構而成為理解進行的自身基礎，這種前提設定是形而上學的第一因與實體。理解即「生存」整體的歷史

展開就都成為第一因的邏輯中的結論，以及實體的屬性。

3 理解之為自我規定的過程，即事實之進行，亦即理解歷史展開過程的無預設。因此，「預設」作為理解的前理解基礎，並非是在理解之外的前提設定、亦非理解自身之中的前理解結構作為理解歷史展開過程的自我規定，而是理解於其中活動的理解本身歷史展開的意義基礎，即須分“前理解基礎”與“前理解結構”。

辯證。

中庸的思維方式是建立在日常之上的實踐方式，然而其中亦有一種一定範式的邏輯過程，即“有”與“無”作為設定的即作為思維的前提基礎，二者在彼此之為對立面中相互轉換。思維即是把握這個轉化的過程，思想（真理）即是這個對立面的轉化的循環而動態的過程本身。以“不偏”去解釋中庸思維，在《中庸》所致力的日常實踐的某方面是行而有效的，但這也僅僅是在實踐的某種偏頗處，因為日常實踐本即歷史發生的過程，作為邏輯的歷史過程是對立面的轉化過程，若錯失了這個循環的動態過程，那末不止於思維無益，在實踐中亦是被棄於發展著的實踐過程之後的。中庸思維方式的基點來自“道”的運動分析，即“反”本是“有”與“無”這兩個純粹抽象而又涵包一切的思維範疇的統一，且是作為前提而設定了二者的。“反”是“有”與“無”的對立轉化過程，即“反”之為動是統設、包涵“有”與“無”的。這兩個

思想範疇，在“道”之中運動轉化，而“道”是運動著的一切存在者的本質。“道”在此時仍是作為形上實體的自身運動。“上帝”概念亦是形上的包涵兩個對立範疇的實體，其與“道”相區別即只在於並未著重實體自身的運動，即運動是否作為這個實體的自我規定，對於“道”是肯定的，而“上帝”的根本規定卻是“不動的動者”這個古早的永恆靜止傳統。但其中，或者說在上帝所推動的、處於“上帝”自身不動之中的運動的世界作為對立的範疇，未嘗即是不動的，相反，其規定即在於運動，在於對立面的轉化運動。“那凡真愛生命的，必喪失生命，放棄生命的，必保有生命”。

然而不論“道”或“上帝”的對立面轉化運動，其對立面轉化都是

在作為對立面的基礎整體的統一體（即形而上實體）之中的某個規定。對立面雙方是被置於前提之中而設定了的思想範疇，而未被接受無前提的察驗，其作為前提設定中的對立面轉化即為這種形式上實體的設定。故此，中庸中庸思維過程之為對立面範疇的相互轉化，是建立在該對立面範疇的前提設定上的，而中庸僅為其轉化的過程。

黑格爾的辯證思維過程是無前提的思想的自身規定運動，即有一個純粹思想範疇，即無前提無規定的範疇，向其對立面範疇轉化，而此轉化是由其無前提無規定的片面與不完善，繼而此片面範疇轉化的其對立面範疇亦於自身的片面之中，而轉化到自身對立面範疇。自此以往，整體的思想範疇不斷向其對立面轉化的過程就是思想自身的無前提而自我規定著的發展過程，且是一個不斷完善中的過程即無規定的片面在不斷轉化為其對立面範疇的過程中，得到更整全的規定，此即思想的自我規定。這個過程不僅相較於中庸思維過程，其對立面轉化的過程中，對立範疇是無前提無預設的思想的自我規定，即沒有單純接受設定兩個自在的對立面範疇作為辯證轉化的基礎，而是全然自由的自我規定，並且是一個常新的發展的完善的對立面轉化過程。兩個作為前提設定的對立範疇的轉化，不僅不從自身引出自我規定且陷於無限循環的動態過程，因其是被前提設定的自在而不發展自身的固定範疇之間的對立轉化，其轉化運動止能陷於二者自身的同化中。然而，無前提無規定的範疇的對立轉化運動是發展著的範疇的自身運動在思想自身規定中完善著運動，故而是常新的思想自我規定運動，

其實就是歷史的運動過程，辯證運動是歷史本身的運動，即歷史無任何規定前提而在自身規定中的展開而形成生成著的常新的而形成生存著的常新的歷史過程。此歷史運動過程實即時間性展開過程，即歷史不由任何前提必然地達到什麼，亦不必然地不達到什麼，而是無前提地止在歷史展開中，即歷史階段的相繼中形成生成著的過程。這其中無必然或偶然的前提設定式的運動方式，而是時間性展開中生成階段的相繼，此“相繼”運動即為“因果”邏輯，即並非必然的固定因導致必然的固定果，而是運動自身的相繼性。無前提的思維自身規定的運動過程，既是此時間性展開之為歷史過程的邏輯，而其揭示為片面

範疇不斷向其對立面範疇轉化運動，即為歷史之為發展的過程：由潛在實現為現實——這是歷史不斷形成自身，即思想不斷規定自身的過程。

而「極點轉化」是這一切的意義基礎，即歷史過程之為時間性展開而成的辯證思維過程、對立面轉化運動的意義基礎：意義基礎是歷史「生存」預設的基礎，它並非作為前提的設定，在規定歷史即思想本身的自我規定的展開運動，而是此無前提的思想自我規定的過程、歷史自身時間性展開的過程的「生存價值」基礎。這不同於「生存」歷史本身是展開的過程，而是整體的結構。那末，對立轉化運動作為歷史自身的邏輯展開，其意義基礎即為非展開的結構，此結構即「極點轉化」運動：對立面範疇，並非前提設定中的自在範疇的相互轉化的無限循環，亦非無前提設定的思想範疇不斷發展、完善自身的思想自我規定之常新過程，相反，而是對立範疇各自都作為絕對的極點處於實現運動之中，此實現運動即以其自身消解於對方之中而完成自身。作為極點的絕對範疇的自我規定即向同等絕對的對立範疇轉化且消解於對方中而完成，這是實現狀態的結構。對立雙方都各自據為唯一極點，然而極點即在於無限向對立範疇轉化，此種轉化已非過程，而是實現中的絕對結構。

存在與本體。

本體之為最高存在者、終極存在者即始於亞裡士多德的實體研究。然而所有關於實體的分析，都必然是“存在”本身的分析，即實體之為實體、

存在者之為存在者的“存在”本身的涵義。實際上，真正建立一種本體論的體系的核心必然是“存在”本身的理論，如此本體才能獲得它自身作為存在者的存在規定，即它自身的存在方式。“存在”本身之為存在，其涵義是來自於它本身的自我規定，海德格爾並沒有比黑格爾更多的規定了什么 ，當然存在論是在他那裡獲得了更完善的形態的。黑格爾對於存在者與“存在”本身的規定是同一的在最高範疇中的自我規定。

現代對於“真實”的取消，其實是一種對於真實的新規定，即取消了唯一的最高的存在著（本體），而建立一種“存在”本身的理論，

而此“存在”本身的涵義即為理解。一切最高存在者的規定，即它自身之為存在方式，都是理解所建構，此即在取消真實的表面上，實為建構了無限度的真實。事實在被解釋、虛構消解了的同時，即在解釋與虛構中構造了一切以虛構為進行的事實。故此，對於最高存在者與真理的取消，實即為對“存在”本身

（即“存在”的涵義）的新規定。此關於“存在”本身之為存在方式的規定即為理解，而理解又非人的主體性行為，而是建構著此主體的活動本身。主體並非是存在者的某種形態，而是理解作為“存在”本身的涵義是此存在者的存在方式。不是人之為主體的理解構建了事實，而是理解建構著理解著的主體。

。

“這時是白天”，一個人如是說。“這時是黑天”，這個人在晚上如是說。1“這時”如何同樣是“白天”以及“黑夜”呢？“白天”與“黑夜”所包括的一切

時段，普遍的時間跨度，難道同樣是“這時”嗎？“這時”表示具體的特殊的特指，但可泛指於一切時段，即具體是在普遍之中揭示自身特殊意謂的，抑或具體它本身即是普遍？“這時”以連續的序列構成了全部時間嗎？那末，部分即整體？或說，整體由部分構成？然而沒有全部的時間如何形成這一部分的“這時”呢，那樣不就沒有區別於“這時”的“那時”了嗎？但不是根本就沒有“那時”的嗎？即一切都是“這時”，正如這個人所言，“這時是白天”、“這時是黑夜”。

2“是”使這兩個悖謬的判斷成立，然而單獨來看都是成立的，即自身無

悖謬而絕對為正確，但為什麼這兩個正確的事實在並列中卻互相指責了呢？它們各自描述的都是同一個事實，即“這時”，亦即時間。時間如果是由一序列的連續部分這時構成的，為什麼它同時是它所是及所非呢？“是”使二者成立的意思，不僅指在邏輯上及語法上，使“這時”與“白天”或者“黑夜”成為一個事實、一個句子，更是本身的涵義上是“白天/黑夜”。那末，它如何所是，即“它是所是”的意思是什麼？它自身是如何被它是所是的方式建構的，反之，“白天/

黑夜”亦如何如此地是它自身所是？

3 在理解中，“白天”、“黑夜”、“這時”都是以意義而呈現自身的，即如“白天”被可以形成“白天”的意義構成。而意義即理解如何去理解、理解自身理解著的理解方式，確切地說，意義理解活動的進行方式。那末，“白天”之為“是”，即“白天”是它所是的方式，即為理解。在理解中，理解的進行形成了一個構建這個意義的理解方式，這個意義“白天”所被構造的意義，這個理解方式可能是光亮、農活、親友的交際、熱等等，而理解在進行中即歷史的展開中，可能會形成與此全然不同的意義另一種理解方式去構造“白天”，如公司的工作、面對獨自一人的孤居生活、冷等等，可以推斷，在理解的進行中，理解方式的不同不但會形成歷史性的不同，同時在理解方面差異很大的理解方式會形成根本不同的對於此處所說的“白天”的構造。然而，理解之為理解本身理解著的理解方式，即作為理解活動的進行方式是統一的，即用具意義的理解方式。前述不同的理解方式中的“白天”意義其實是同一理解方式中的不同理解情狀。質言之，“白天”是它所是的“是”本身，即構成它自身的是所是的方式，即為理解。理解構建了“是”，即一切事實以及事實是所是的方式，此二者即為意義之為理解活動的進行方式。簡言之，事實即意義，意義即理解。

4 理解中，“這時”形成了構造“白天”意義的理解情狀，在理解的繼續進行中，其理解方式又形成了構造“黑夜”意義的理解情狀。理解活動在自身事實性展開中形成了生成中的意義世界，然而理解是在時間中進行的呢，抑或相反？這是時間如何是所示的問題，即非“時間是什麼、什麼是時間”的問題。那末，時間是如何是的呢？理解活動的進行方式之為用具意義，顯然“時間”與“白天”、“黑夜”甚至“桌子”同樣都是被用具意義構建的，即被

它自身之為“是”而規定。但“時間”如何是所是，即它自身是所是的方式，與一切事實式所是的方式都不同：“時間”是一切事實，甚至是同一事實在理解情狀的生成中改變後的事實，且同樣是其未變前的那個事實，此即意謂一切事實是在時間之中是其所是的自身事實，時間是生成中的意義世界，即理解方式之為用具意義的進行活動本身進行中的

理解情狀之變化而形成的生成中的意義整體。那末時間作為意義整體它是所是的方式，即理解情狀的變化過程，根本上說，即為理解方式本身。時間是所是的方式，即理解方式之為用具意義，而這本即理解活動自身之進行。理解方式並非現成固定的，而是理解活動進行方式之持續中理解的進行方式。故此，時間作為用具意義理解方式，即此理解方式自身的進行，這是理解活動自身的進行過程。時間是所是的方式，即為理解方式自身的進行，時間是理解活動自身的進行過程，構造“時間”意義的理解情狀即為理解情狀的一切生成。時間作為理解方式自身的進行，形成了變化著的理解情狀，是時間性展開形成了歷史的生成的意義整體，在此展開中理解情狀作為同一的理解方式，在不同的歷史階段中、以及不同的歷史生存環境中，形成了常新的變化，構造著生成著的意義整體，而此時間性展開，即為理解活動自身進行過程。

那末，“這時”與“時間”本身是不構成具體與普遍的關係的，因為“時間”是用具意義整體生成，亦同樣為意義，且是以意義之為理解方式自身之進行為它自身是所是的方式，故超於具體的及普遍的某意義。

比喻。

哲學在多大程度上，止是一個比喻呢？

1“思想與存在的同一性”，是這個問題中思維自身的問題，即思維是如何構建存在的，典型的集中表述即“思”與“是”的同一結構。而若非同一性，那即是對思維以不同方式構建存在、即以不同方式規定自己的猜想，對某種不同的存在或思維的猜測（指在這個作為判別標準的思維自身基礎上宣稱的不同），這亦還是思維規定自身的方式問題。

人在什麼涵義上是存在或思維呢？人在與周圍相關環境的交遇中逐漸

明確覺出自己是處於此交遇中的不同於所遇環境的異出，繼而發現自己之為異出實即與素來自處環境的同一，在交遇中人對環境的識別若如此言之即自身自覺（自我意識）的不斷提昇與明確，同時亦是自覺之衰落。質言之，“人是如何存在的和思維的”，這是其如何是所是的問題，人在理解中是其所是，即理解為人是所是的方式。人是與環境同一的環境自身，抑或自處於環境的異出，此即人是存在亦或思維之辯。然而不論

何者，人都是在與環境的交遇中確定其瑣事的，即這個人是在飲食、生殖以及在其中必然地與那個人交際，並共同地在他們居住的地方，從環境中獲得所需並使其所獲成為新環境中，成為他這個人的，亦即他的「生存」，而另一個人亦如是的生存著而成為自己的「生存」。一個人與另一個人都在生存著，儘管他們在生存時是如此的不同，某個人可能不飲食，種種情況所致，後來餓死了，但這個人亦同樣生存著在未死時。那末，千差萬異的一個人與另一個人都在「生存」之中，儘管其生存情狀那樣不同，然而此人之為「生存」，即不同的個人的差異的生存情狀共在的「生存」。「生存」之方式、使「生存」成立即是所是的生存情狀是的是之方式是什麼呢？一個人與相關環境（包括與非他之人）的交遇方式甚異的同時，其作為交遇即在交遇之中是共同的，即以同一方式進行著，此即人是所是的即「生存」的方式：理解。理解即如此超乎一個個人的生存情狀，而每個人都處於他自己的生存情狀中、作為他自己的「生存」在理解之中。故而，生存情狀之不同，實即同一理解方式進行中具體的生成的理解情狀的不同，一個人的理解它的環境，即成為所是的生存情狀的不同行動，即為理解情狀之不同，而非理解方式。人作為主體，理解並非主體的行為，而是構建主體的、主體是其所是的方式。

歷時性差異。

理解是理解者的理解方式，「生存」進行的生存方式，這個理解者不是進行著理解，而是在理解中進行。理解是理解者是它所是的方式，理解即個人一個個人所是，因為他理解中形成的他自己的生存中的用具意義世界。然而理解活動的進行方式即理解方式是同一的用具意義進行，一切個

人之為理解者，它自身所是的意義總是作為用具意義整體生成的過程及，即它是所是的方式——理解方式——是同一的。理解活動進行著，即理解方式進行中，理解自身時間性展開形成了歷史的生成的意義整體過程，每個理解者之為理解者其所是即此意義整體、是之方式即為理解方式。但不同理解是在意義整體即理解方式的同一中，獲得各自差異之自身之是（所是、是之方式）方式的，即以此理解活動的進行過程為關聯整體而獲得自身的主體意義，此即理解情狀的不同。

理解情狀，首先是理解活動進行方式本身的變式，即在理解方式的進行中形成著歷史的生成的意義整體，此意義整體之生成即是理解方式自身展開中同一進行方式的進行中生成的不同變式所構建的生成世界。理解活動是時間性的展開過程，理解自身進行著其理解方式，即在進行中實現著自身、完成著理解活動，而在理解自身展開過程中（時間），歷史的生成的階段成為變動著的前理解結構，并作為理解自身進行的基礎，且在理解自身不斷進行中，它自身形成的前理解結構亦變動著。此“過程—結構”的展開與形成，成為理解活動進行過程自身的歷史過程，就是在此歷史過程中的不同階段，理解方式在自身的前理解結構的現狀中，變式為不同的理解情狀而構建著現狀的意義整體。故此，理解方式在自身展開的歷史階段的變式中，即理解情狀中，形成了歷史的生成的意義整體。

但這絕非不同理解者的理解情狀構建活動的均平，即同處於理解方式的自身展開之階段變式中，而是在此理解方式的整體變動的過程中，獲得成為自身之為主體的意義主體世界，即每個理解者都具有自身主體意義，也就是說，以自身主體理解形狀構造著它所是的主體意義。在共時的階段中，每個理解者於此理解情狀整體中獲得自身主體理解情狀，亦同是處於各自的歷史過程中，形成了歷時性差異：每個理解者在理解活動的展開中獲得自身主體理解的展開，即在同一理解方式進行中、同一理解展開過程之為歷史生成中，理解者進行著以理解活動為核心關聯的主體理解——當然，理解主體理解並非是說作為理解者的行動的“理解”，而是同樣是超主體的構建著理解者的理解活動——這是理解活動作為理解者的理解方式的整一活動。然而其差異在於此主體理解形成理解者自身差異的歷史生成過

程，即在整體歷史生成過程中，形成了主體歷史生成傳統。每個理解者在其所是的主體意義世界及構造此主體意義世界的理解情狀的差異，即於各自主體歷史生成過程中不同歷史階段的理解方式基於此階段前理解結構現狀而成的變式差異。故此，理解情狀的差異是不同歷史過程中的不同歷史階段的歷時性差異（之於理解者），亦為同一歷史過程中的不同歷史階段的歷時性差異（之於理解）。

自然。

1 自然是實體。希臘自然哲學家以及中國古代的元素論設定“自然”為實體，自然被設想為不同於人的而在人生之中的事實，即人在與環境的交遇中明確區分自身於環境，“自然”的出現已經是“人為”產物了。自然作為不同於人的事實，是“日”、“夜”、“土地”等，即一切在交遇中與人相關的東西。自然怎會既是“日”又是“夜”呢，以及其他別的？“自然”與現今觀點中的“自然物”發生衝突，其實是“自然”意義的自身衝突，我們以熟悉的特定的構造自然意義的方式去規定了自然——即以實體的方式，如自然是“火”、“土”、 “水”，甚至是“數”、“五行”。此種對自然的不同規定，實為構造“自然”意義的同一種理解方式，但將理解方式構造意義（即理解方式自身進行所展開的意義，此處即“自然”意義）固定為某種特定理解情況，並以此構造一個實體“自然”。

2 自然是思想。自然是自在的現成的，人在自然的經驗事實上建立思想，不論是經驗主義，抑或理性主義，這已經是思想的自身規定，而非自然本身。“自然”是被思想規定的東西，那末，二者是否具有同一性就只是思想自身的問題了。

3 自然是最高存在者或存在者全體。這直接導引出自然是存在者的存在方式，亦是它所是的存在者是它此所是的方式。“自然”所指的原初的未人為狀態在被用於描述某一個存在者或其全體時，即是將“自然”規定為存在者，是“自然”所是，且此狀態並非僅為存在者的現成狀態，即同時揭示了存在者的存在方式。“道法自然”之為“道”自身運動即為此：“道”不止為存在者全體，且是一切存在者是其所是的方式，而作為存在方式的道即運動，

“道”是形上本體即存在者本身，亦是本體是所是的方式，這樣亦是“道”是他自身所是的方式，此方式（本體是本體，道是本體）即為運動。運動訓“湧現”，此“自然”二字的本義：向自身湧現。自身是一切是者，而一切人者是它自身、即是其所人，即：向自身湧現、向所是湧現。這是所是自行揭示其所是，此即所是是其所是的方式“所是顯現”即“自然”、即“向自身湧現”。此中，是者與是之方式並非分離的，

以脫離於是者的“是本身”為中心而使是者成立自身、是其所上，即使是之方式成立，而是一切是者都是它自身之是，是者即是之方式，因為是者並非現成既在的是者，而是揭示其所是、揭示自身、所是（自身）顯現之為是之方式本身。是者是其所是，即：是者在是之方式中是其所是（它自身）。而是之方式在是者是其所是中進行，是者為動態展開過程，在此過程中是者是其所是，即成為其所人，而此過程即為是之方式。是之方式與是者同一於共同的展開過程中即：向自身湧現。

4 自然作為“向自身湧現”，即非前提、非自在的過程。自然並非基礎前提的產生之源與一切自在的產生物，如宇宙、自然界作為一種被規定為無造作的自在前提，亦非被產生的造物如創世紀，而是“產生”過程本身，即理解自身理解過程。自然並非“自然的，”相反，卻是“歷史的”產物，確切的說，是歷史過程本身：

1 一切意義都是歷史過程本身，即理解自身展開過程。意義，首先是理解自身進行方式即理解方式，而理解活動為理解方式的進行在進行中，理解方式構建了生成的歷史的意義整體，此意義整體即為意義之為所是，意義整體之所人的進行即是它是所好的方式即為理解方式的進行（意義之是）。意義之為理解方式與意義整體即都在於理解自身展開過程，亦即理解方式的進行過程，這是“向自身湧現”的意義的是之方式與其是示的同一，同時亦為理解是其所是，即生成中的意義整體與理解是之方式，即理解方式之進行（用具意義進行方式之進行）的同一，且此同一過程本即理解自身展開過程（理解所是，理解之是的同一）。“自然”作為本真涵義的“湧現”是與此過程同一的，而作為意義整體的關聯中的一“意義”亦是如此過程的是它所是與是者的。

2“自然”意義不止在作為理解自身展開過程的構造其意義（所是與是之方式）的同一，同樣亦是一個在意義整體的歷史生成中形成著的意義：“自然”絕非一個自在前提，而是作為意義在理解的展開過程中而成立。同時其意義亦較晚出，在理解進行的初期，即理解自身展開過程形成的歷史生成的意義整體的初期，（理解自身展開過程 1 作為結構論是一切意義，即意義整體成立的方式，亦即理解自身成立的方式，即理解在展開過程中形成自身是其所是，此即它是其所是的方式，

且理解亦是本質的進行方式的不斷進行，在理解在進行中進行方式實現自身，且理解的是之方式在它自身的展開過程中實現，此即理解方式的進行。2 作為過程論是一切意義，即意義整體在其所是中的歷史生成過程，如不同意義的變化生成意義整體的常新、擴大，即前者結構論側重是之方式的意義如何是所是的構成方式，而後者側重意義整體的所是之歷史生成、常新、擴充），在與相關環境交遇中，環境並不被理解為、即在理解之中被構建為非理解者的自在前提的意義，而是在理解生成過程中交遇形式亦在生成中多樣、常新。與環境的交遇，被兩種主要形式統攝：人為的、自然的。以“自然的”形式去交遇相關環境即，被構造為“自然”意義，如一定要在某林狩獵、某穴休憩，而不一定非要在穴中石壁上畫出某林所狩之物，那末，“林”、“穴”，即被構造為“自然”的，而“畫”即被構造為“人為的”。如此以至，環境環境的“自然”形式是一切與“人為”形式相區別的事情，而在歷史進程中，某些“人為”的亦變為“一定要”而向“自然的”傾斜，“人為的自然”在不斷擴充中，“自然”的意義僅剩了某些幾乎不與“人為”相關如天外飛星，和極少特限的必然與“人為”相關如食色——這一類的特定範圍內了。故此，“自然”意義被構造為構成方式，即理解自身展開過程且在意義整體的生成中亦是晚出的，而被歷史構造的意義。

然。

自然哲學對於必然性的建構是回溯建構：自然已然在了，地球已經在了，生命已經在了，人類意識已經在了，用意識再去回溯它自身的發生史。那末，每個階段都是精確的鏈節，回溯即回望，實際上沒有因果的必然性，

相反只有“果”與“果”之間的連續性，“果”以“果”之然去回望了“因”之必然，而“果”的存在方式，即“果”之然，並不在於“因”所保障的即“果”自身提供的必然，而僅為一系列“果”之為“果”本身的統一性的連續過程。“果”、“然”、“發生”是一件事，只是在不規範的談論中被攪混了。時間就是連續發生，此為邏輯本身，邏輯作為時間連續性是“果”的，即一件現象的，生成階段而形成的歷史過程。

此外，“因果”邏輯所意欲保證的僅為超時間的、非歷史的、不連續的所謂純邏輯性。邏輯即時間之連續，在時間中沒有什麼是必然的，只是一系列持續之“然”，在被必然的欲念搞亂後，人們居然去追求了一種“偶然”。沒有必然，所以勿須偶然，只是然。所見之歷史，止是一味地然下去，而“必然”、“偶然”，已非歷史、非事實了，勿寧說那是在談某種倫理學。

理解展開過程之同一。

是之方式即是所是的方式，亦即是自身是它自身、是它所是的方式，是如何是其所是、構建它自身所是，即是自身、是所是的自身，或說，所是自身。那末，“是自身”在其所是言之，即所是自身；在其“是之方式”、“是所是的方式”，即是之方式。這是本體是它自身、是它所是，即本體自身與本體是它自身、是它所是的方式（即本體構建它自身、如何是它所是的方式）之間的分別。然這並非以“所是”即本體（最好存在者），或以“是之方式”即本體是所是之方式（存在方式），二者的任何一方為中心的關係，而是統一於是之方式與所是的同一過程，在此同一過程中，將不會造成是之方式與所是指向的超越二者之上的“是本身”的中心，而只為二者同一之“是本身”過程：向自身湧現，即是之方式與所是的同一過程，亦即“是本身”過程所是，即本體、最高是者，以至一切是者是其所是，都不止為現成的存在者、是者，而是不斷地成為其所事、是其所是，即不斷地佔有其所是、持續完成自身的過程，即所是（是者）自行揭示其所是、顯現自身向自身湧現的過程——此持續是所是、揭示所是、顯現自身的過程即是之方式。然而，是之方式亦非脫離於是者所是的方式，而是在如此所是（是者）持續地是所是的揭示、顯現過程中，完成作為是之方式，即是之方式作為所

是的是所是的過程，在不斷進行中，完成是之方式的過程，此即：向自身湧現。是之方式與所是在完成中都不能脫離於對方，相反，正唯在彼此中，即是之方式在所是自身中，完成湧現，故在持續湧現中完成其之為是之方式；而所是亦在是之方式中，即在湧現中完成自身，故在自身所是中完成其之為所是——此即“向自身湧現”同一過程。“自身”之為所是與“湧現”之為是之方式，於彼此中完成自己，此即脫離了任何

中心的“是本身”、“存在本身”的同一過程，即存在方式與存在者之為存在本身過程。

理解即為此同一過程，理解並非既在事實，而是歷史的過程，確切的說，歷史在理解之中，歷史過程即為理解展開過程。理解始終在展開中規定自身、完成自身，理解即理解展開過程，沒有既在的理解，理解止有在理解展開中形成而完成著，理解展開過程中的連續的相繼階段成為理解在展開中規定自身的前理解結構，此結構作為前理解基礎推動理解繼續進行，而亦在理解進行之中。理解所是即理解自身展開的過程，而理解是之方式，又在此展開過程中完成其作為展開——這是理解展開過程作為“向自身湧現”同一過程的理解自身之為是之方式與所是的同一，而一切所是與是之方式即“是本身”過程是理解自身即理解展開過程。故此，理解亦為“是本身”之一切所是與是之方式的統一。

意義即理解方式，理解方式即理解展開過程的展開方式，此過程即理解方式的展開。理解方式亦在展開中完成著它自身方式，即理解方式只有在展開中完成自己，且此展開形成了理解展開過程。故此，理解展開過程作為理解自身之同一過程，即為理解所是：理解展開的過程. 與理解是之方式：理解方式的展開. 的同一。而意義作為理解方式使理解展開過程，即根本上作為理解方式的展開而形成的過程，是一場之為展開：理解展開過程形成的歷史生成中的意義整體，此意義整體即為理解方式自身的展開活動而構建的歷史生成過程，或說就是意義之為理解方式本身的活動；那末，理解所是即為歷史生成中的意義整體，理解是之方式，即為意義之為理解方式的展開。理解展開過程作為理解方式的展開而構建的歷史生成中的意義整體，此過程即如上述地是，理解自身的是之方式與所是的同一，亦為一切所是與是之方式的同一：所是即意義整體，是之方式即意義之為理解

方式的展開。

而意義整體是如何成為一切意義的呢，即某一意義如何以意義整體為核心關聯而獲得自身意義？意義整體是歷史生成著的用具意義世界，這是一個一切意義都處於關聯中的意義整體，即每一意義都在自身關

聯中與其他意義相互關聯。而意義關聯又在動態歷史的自身關聯中形成了生成中的一切意義，任何用具意義脫離其置於其中的意義關聯網絡即無以成立它自身。故此，意義永遠置身於與其他意義相關中，意義整體機飛某種最高意識體而是以自身關聯活動在置身於相互關聯中，結成的核心意義關聯整體活動，此正是在此活動中，意義獲得自身意義之為關聯活動。

以上是意義的結構論分析，即意義是如何被建構的，它自身之所是與如何是所是的方式，即理解展開過程。然此過程亦是意義的過程論分析，即不僅是存在本身，亦是存在本身的歷史：理解展開過程，在展開的不同階段都會形成特定的前理解結構而規定著自己，以至展開過程整體即都作為理解的前理解結構、作為自身進行的基礎與自我規定，那末，不同的階段及相繼過程即形成了一系列特定的前理解結構，而構建了歷史生成的整體過程。故此，意義整體不僅被理解展開過程構建著，亦在其是所是的存在中形成了歷史變化——此即意義整體的歷史生成，亦為某一意義的歷史演變。

生命體。

“生命的獨特並不在於其作為有機物的構成與無機物的構成有任何不同（即它們都是物質性的實體），而是在於生命作為其構成的結構形式，根本地與無機物相區別）依稀記得在黑格爾哲學中有這樣的表述，這是什麼意思呢？我將之視為碳與鑽石的譬喻，即它們僅僅止是排列結構上的不同，若不願站在財富、生產的立場去做優劣判的話，有機物並不較無機物為優，生命（人類）更無顏自居於一切的頂峰，這已是現代急於自謙的人類的共識了——起碼，鑽石較碳是近似永恆的。生命，尤其是生命（有機物）如上述所謂的最佳結構形式：精神生命，是遠較碳與鑽石之間的差別複杂得多的結構，即生命與無機物同為物質實體的構成中，生命具有某種

複杂的結構形式，而使其保存自身並不是無機物的保存為自在的保存（如石頭），而是在自身結構基礎上吸收利用其他有機物和無機物，所有構成的物質實體（如植物、動物的吸收資源，以至人類在更巨量且不同性質上的消耗）。這就是生命不僅為所構成它自身的物質實體

的結構形式，必須將此結構形式所統攝的非自身的物質實體包納進此結構形式之為生命自身，即須考慮生命的能動性，也就是說，構成生命的是一切它自身在保存中主動吸收進自身的非自身，而成為自身的物質實體以及主動利用的，即不以營養資源吸收進自身而是以使用的保存性資源被納入生命自身結構中的物質實體。生命是構成它自身的物質實體，在其獨特的結構形式中保存自身而與它自身及自身以外的物質構成，即與以它自身相關著的環境

（就生命個體來說，包括其他生命與非生命），在交遇中形成的結構構成關聯整體——這是以生命所由構成自身的物質實體的某種結構形式為核心的關聯交遇活動。故此，構成生命，真正涵義上，不止是它自身所構成的物質實體，而是在保存自身中將自身以外納入自身之中（有機物組成：吸收；有機物活動：利用）的一切與它自身相關的物質實體。那末，構成生命自身的物質實體所結成的結構形式，即是在重構一切它自身結構以外的物質結構中動態地形成著它自身所之為的結構形式的。

此中的提示是「生存」與「生存」之中的事實的關係：「生存」與非「生存」的事實，就其“存在”來講並無區別，關鍵在於「生存」的存在方式。非「生存」的事實既在的是著，而「生存」是持續是其所是的過程，且在其是中，將必要相關事實作為自身事實結構而完成著其所是，此即「生存」持續之是的過程，而一切非「生存」亦由此只有在「生存」中獲得它自身是所是的存在方式。

精神與身體統一於生命過程中：生命是由物質實體構成的結構形式，身體即指此物質實體之為構成，生命在它自身的獨特結構形式中為保存自身而將自身延展之至自身以外的物質實體中，即以自身為核心相關地構建結構形式的交遇整體。生命在自身所由構成的物質實體的結構形式基礎上，將自身以外的物質實體以吸收、利用的方式即在交遇中納入自身——某些是成為自身所構成的物質實體，如吸收營養物質；某些即為自身結構

所延及的相關環境的改變，如利用工具。故此，身體並非被給定的有機物所生身，即所由成的物質實體，而是此基礎上的延展所納入的一

切物質實體。生命的身體是與其生命相關的一切環境（包括其他生命與非生命無機物），而生命作為獨特的（異於無機物）結構形式，是一種能動活動，即獨特的保存生命自身之為物質實體的生命結構形式的保存方式。生命是在以此結構形式為核心關聯的價值活動中保存自身的，而此結構形式之為能動活動即為精神。精神作為活動，即是此結構形式的核心交遇關聯活動即如上述地將自身以外的環境納入自身、延展自身於其外的環境的活動。故而，可以指出：

1 精神與身體都是生命本體架構，即物質實體的獨特結構形式，且生命是自我保存的活動過程，二者即統一於此過程中，在此過程中才能實現各自。精神與身體是交互完成的，結構形式的能動活動在以它自身為核心關聯的環境中實現自身，而生命所由構成的物質實體，即構成此結構形式的物質實體，亦在此結構中成為自身。

2 精神—身體是一切生命的本體架構，不同的生命形態之間的架構關係之不同，即二者作為本體架構的架構方式的不同，亦即精神與身體在生命自我保存過程中，二者所現實的實現方式及二者之間的主導方式是不同的。但一切生命之為自我保存過程、之為物質實體構成的獨特結構形式是共同的。

偏見後的傲慢。

黑格爾的自然哲學處處著力消彌這個偏見：“人是理性的動物”，這個古老的力爭獨特的人與動物與自然之區分，他甚而力圖宣示人是如何與動物、植物、無機物作為自然而在的。然而“理性”並非是取消了，亦不是被擱置，相反，作為背景、作為視野、作為標準地在建立這樣一個理性中心，即自然是合理的、必然的，因為它是理性自由本身。完整性、獨特性、生命必然性，邏輯中自由的自然果真是邏輯的一次中心，一些動物是不完善的、某些植物純乎為標準，關鍵處偏偏就是必然生命的偶發情實之至重處：“自然的無力”，搪塞出現。

黑格爾的傲慢是人的傲慢，十九世紀特有的傲慢，其實就是福柯稱之的作為“人”的知識的傲慢。

價值的價值。

感覺束縛我們與感覺中，思想常被視為感覺能力的昇華，其任務即處理感覺所面對而無力處理的事。然而這種感覺所面向的世界是感覺所營構的，思想如果致力這個世界、此處真實，那末它當然的是感覺的昇華，但要清楚至此所談仍未是思想，而就是感覺本身。思想所向的是它所營構的 “非感覺”世界，此二者並非真實的此案彼岸、經驗超驗之爭，而為真實本身之意義之別。意義、價值，素為感覺所無能，因其世界中素缺的匱乏——這並不是指，在艱難困苦中人不會振作奮起、在失落哀慟中不會得到親朋的關懷，人並非不會醉於花、飽於實、沉睡於愛，或者相反，一切都未發生，你失落、艱難、孤獨、死去，只是在世上作為價值的一切中，仍缺失著這些“價值”的價值。當你的生存極度充實與極度空虛時，須要清楚此虛生實存之價值為何。

提早提示。

哲學與日常之別並非「生存價值」與「生存」之辨。「生存」是「生存價值」之中的事實結構，用具意義所描述的是日常模型，但日常是所不自覺的，即作為未揭示狀態的個人經驗事實。「生存」進行所建立的用具意義模型可以描述日常，唯其在未揭示狀態中亦是處於揭示狀態的「生存」之中的，即在「生存價值」中活動。

相關之間。

意義的生成只有相關性，而非因果性，一切事實的發生是一系列“然”，即現象連續，其中無必然偶然之分：意義之相關性，根本地是此意義自身關聯活動，在自身關聯活動中生成著變化發生著的它自身。意義之間的相關活動，亦即每一意義各自自身相關活動，在此活動中、即意義自身生成中，置自身與意義彼此間的相關活動中。一之為自身生成與另一意義生成

之間的相關性，即此相關活動的連續性、一系列然的發生。意義整體即每一意義自身相關活動中而結成的彼此相關者的關聯活動整體，然而意義整體並非由一切意義的自身相關活動所形成，而是意義整體的歷史生成活動中，一切意義以之為核心關聯建構自身意義，亦即是說，意義整體與一切意義並非整體與部分的組成關係，而是整體與主體的

共在活動，即同一於意義自身關聯活動中。故此，一意義自身相關活動，實即為構建意義的理解方式的展開，那末，意義自身生成的連續與意義之間生成的連續，作為意義自身關聯活動所呈現出的相關性，即為理解方式的展開活動的持續性。

意義生成之為相關性，不是必然的因果性相繼，有兩義：

1 一意義自身相關活動與意義之間的彼此相關活動，亦即意義整體作為關聯活動整體，在一意義自身變化生成與意義彼此間的生成關係中，所呈現而出的意義之發生具有關聯是構建意義的方式的同一，其意義之為理解方式。理解方式的展開構建了歷史生成中的意義整體，而理解方式作為同一過程的進行，使其所構建的意義在自身生成與彼此相關中都呈現為關聯。 2 且一意義在自身生成中，與其同另一意義的相關生成中都呈現為連續，即意義連續生成。此即意義所由構建的理解方式展開的連續性理解是持續展開的過程。

然而如何關聯與連續不能是因果性中的呢？因果之間的相繼發生，同樣是連續且關聯著的，此即因果邏輯與時間邏輯的區別：時間邏輯即時間展開本身，其中僅為連續生成同生成之每一階段之間的關聯，與在每一生成階段中一切生成活動自身同彼此之間的關聯；就一切生成之為連續言之，因果邏輯亦如此，因為“關聯”不論在生成階段之間、抑或生成活動之中，都首先即為連續的關聯活動。但尤要的是，生成是如何關聯著的，因果即為必然之規定，其規定一切生成都與某一特定生成相關，且此生成自身亦特別的生成著，形成特定的生成展開，如此即形成了趨向某一特定生成目的的必然規定中的生成過程。但時間作為生成本身，並非在必然目的規定中的生成中，時間作為理解展開過程是理解自身之連續展開，其中生成並不必然處於某種特定生成活動中，而是在連續生成活動自身之中作為

理解方式展開的此同一過程，而呈現為連續續關聯。此連續關聯即意示：1 生成是連續。2 生成在連續中整體的關聯著，但並非以特定目的或形式建立自身生成與彼此生成之間的關聯關係，而是作為同一生成方式，即生成被構建的方式，理解方式的展開而連續關聯著。

但是理解方式之為用具意義，本即使用活動以“使用”為目的，怎麼

會不使自身處於特定目的中且在此特定形式上組織自身活動，以達成目的活動呢？正是僅以“使用”為目的，才使整體之使用活動成為“無目的”的，即非必然的：意義作為理解方式的展開所構建的歷史生成中的意義整體，即為用具意義整體；然而此是「用具」的關聯整體而非“工具”的整體，這其間的區別在於理解活動本身。在理解活動中，理解方式以「用具」去展開自身，即將所遭遇的事實理會為一件完成使用活動的「用具」去構建作為「用具」的某用具意義，但使用活動之目的並不在如何完成一件特定使用場合，而是在於完成使用活動本身，即僅為“使用”——此即使用活動的持續進行之所在。使用活動必須持續進行著，即「用具」必須持續作為「用具」在使用之中才能完成使用活動作為“使用”這一動作本身，而非在達成一件特定使用場合目的後即失用，且達成這件場合目的的“工具”僅能作為此件場合目的的“用具”而使用，此即“工具”的限定性。故此，在理解活動之為使用活動中，當然有可特定分之的某一件件特定使用場合活動，在此場合中有必然的場合目的與組織活動的必然形式去達成此使用場合活動。然而，使用活動本身在於此種使用場合活動的整體過程，即作為“使用”本身持續進行著以完成使用活動整體過程。在此中，意義是作為用具意義而非“工具”被構建的，即用具意義並非特定限定性，而在使用活動的持續中歷史地生成著一切用具意義，用具意義整體的關聯活動及關聯性即作為使用活動自身的持續與構建「用具」的使用方式的同一，且在用具意義的非限定性使用中，其自身變化與彼此之間的關聯即不必以必然特定的限定進行。在某一特定使用場合活動中，若其進入到此“必然”場合中，即以“偶然”的形式來達成此件場合活動，而若視此特定場合活動為一切“工具”本身皆為用具意義連續關聯活動中的闖入那末，並無“工具”，而止是「用具」，也就是說，只有“偶然”地達成一件必然場合目的，一切“必然”莫非“偶然”。故此，“偶然”止在“必

然”之中才被限定、才會出現，而以此言之，則僅剩“偶然”了——此即一切“必然哲學”莫不以“偶然”作為關鍵要素建立自己，而一切強調“偶然”的又歸入取消“必然”的自我取消中，成為“然”之發生本身。

用具意義整體是用具世界，而非“工具”世界，其間是用具本身的連續關聯生成，即每一用具意義自身生成與彼此生成的活動之連續及此連續活動自身與彼此間的相關——這本質上是理解方式的展開之為連續活動而作為構建意義之同一方式。“工具”是限定而不生成的：失用性、用途的特殊性。

附：歷史是連續關聯的過程，即生成活動本身。“歷史”特指事實的發生階段，而作為時間展開的意義構成論時，即為意義自身的歷史生成過程，此即用具意義整體過程的歷史生成。故此，歷史同樣是“然”之發生，而非“必然”或“偶然”的因果發展，並且，歷史作為用具意義構建方式即理解方式的展開，而成為“時間」本身時，當然，“時間”亦作為理解方式的展開所構建的意義，歷史亦為連續關聯的生成本身。歷史之為連續、關聯就是理解方式展開過程本身（時間），亦是意義生成的構建方式。

自由。

選擇。一個人具有選擇的自由，他可以選擇去做或不做任何一件事，即使在最艱難的情況下，也可以進行選擇。這所指的不僅是薩特說的那種艱難，而是在一切人都面對的“本性”問題上，如進食，他可以不進食，選擇死亡。那末，這種選擇的絕對自由，可以使他選擇不進食，同時選擇不死亡嗎？可以選擇“不自由”，同時選擇“自由”嗎？或說可以選擇“選擇”，然後不去“選擇”嗎？可以看出，這已經有些語無倫次了，所以，選擇的提倡者無一例外地用對選擇的絕對責任來保障這種絕對自由，這是什麼意思呢？即上述並列是不符事實的，一旦擇其一即要負有事實的責任，那末，選擇，不論你是否可以自由的去選擇，選擇都是被固定在它的選項中的。一個人可以選擇世上的一切，一切亦可約歸於“選擇”、“不選擇”的選項本身，選擇依賴於它的選項，而選項根本地就是選擇本身的必然抉擇。

是什麼促使這個人去選擇呢？或說，意圖選擇的是意圖真正自主意願的，還是它以外的，起碼是某種並非正在做出選擇的東西，使此正在進行

這次選擇的意圖所意願如是呢？選擇到底是出於正在做出一次選擇的意

志自主的意願，抑或，出於非此次選擇的意志以外的干預，使此次選擇進行（這種干預有時以抑制自願給予干預，使意志自願於所干預的東西，這很常見，從旁丨、市場、社會，直到潛意識使意識自願卻實際不自主，都是如此），已經不重要了。自由意志或強力意志，僅僅是一個態度問題（即半杯水問題，不論如何態度，實際上都只是面對“選擇”這個半杯水一樣的事實），即選擇出於意志在選擇中的自主，或受干預，並無緊要，因為選擇必然的被束縛於選項中，而選項不論選擇哪個都可以承載一切事實，即選項是事實本身，你不能選擇一件不是事實的東西，因為這不是被選項，當“事實”於此，即意爲真實。你可以選擇一件仍未事實的事，如某件有待選擇者去創造的事，但就其選擇的基礎與造物本身而言，都必定是真實的，選項必定是真實本身，即現成之物與只在選擇它時的存在卻未實現之物，但選項之為真實，所面對的只能是存在。

選擇依賴於選項，而選項是真實本身。這怎麼能使“自由”這種“不依事實”的“獨立”而可能呢？有兩條路向，都是在置空“選擇”中可能的，即脫離選擇必然依賴於其選項的真實宿命：

1 選擇的選項雖是真實，雖是必束縛選擇，而是選擇依賴的，但一切選項可以規約於“選擇”、“不選擇”這兩個選項上，擇前者，即選擇選擇依賴於一切真實之為選項，而擇後者，則使選擇脫離了在它自身之外的對象中進行依賴式選擇，而選擇了選擇本身，即不選擇一切選項而選擇了選擇本身，亦即做出了“不選擇”的選擇。此種情況實際上並非是“選擇作為自由”了，或說已非通過自由的選擇保障自由本身，而是由於選擇不可避免的依賴性

（即依賴於選擇本身之外的對象）故而自由通過選擇它本身即選擇自由本身，而取消了選擇。自由選擇自由本身，即自由以它自身為選擇對象，自由自己規定著自己，此種選擇的最終做法，即為選擇“不選擇”而作出選擇。那末，自由如何以它自身為對象作出“選擇”，即自我規定的呢？其實就是黑格爾的自由選擇觀，即自由只以自身為對象，而將對自身作出的選擇成為一種自我規定者的權利、責任，自由對自身負有責任而自行規定著它必然的自己，且此種“必然”又是由自由自身的規定且僅以它自身為對象，故

而自由在自我規定之必然中是絕對自由本身。“自由”於此，由最初的、亦是普遍共識的對必然的拒斥——即不論是未自覺的選擇依賴於選項的丨們在一切選擇中將“可以去選擇自己意願的而拒斥不願的”視為自由，還是在拒斥選擇之為依賴於選項的活動中而作出“不選擇”的選擇而得到“自由”，都是對必然性吃至於施加於自由本身的干預的不滿，而拒斥這種必然性。然而在真正獲得“自由”時，或說在真正自由本身的活動中，卻是在自由本身對它自己的必然性規定中而完成自由的。當然在兩種“必然」的拒斥與履行之中，是“必然”之來源的不同，即自由本身拒斥自身以外的必然，而又必在自身為對象的必然規定中自我規定著必然的自我責任，而完成其為自由本身。

然而上述路向實際未脫“選擇依賴於選項”的根本涵義，即自由被束縛於自身。“自由是全然自主的不被束縛、不依賴於自身以外的的對象的活動”，這是選擇自由論者與黑格爾的責任自由論共識的基礎。黑格爾亦據此以批判選擇自由論，而以“自由”為以自身為對象、自我規定著自身的活動來建立起其理論的，且此確實是對的，即選擇是依賴於作為外在對象的選項的，但“選擇依賴選項”的本真內涵卻是由黑格爾揭示了，即：選擇之所以依賴於外在選項，在於它束縛於自身必須作出選擇，即使做出“不選擇”的選擇，從而拒斥了外在對象，亦仍被束縛於選擇的必然進行。而黑格爾認為：選擇選擇自身、自由規定自身——這種以自身為對象的必然即為“自由”本身的活動卻是謬誤的。

只有脫離自身的活動才是自由本身的，所謂“自我規定”著的活動，即對自身的超越，而非以自身為對象的必然自我規定活動。這是第二條路向： 2 在選擇中對一選項的選擇而拒斥另一選項，亦即不限於任何一些一個選項，而可以選擇一切，都是不束縛於某一“自身”的活動，因而被選擇自由論者視為自由的活動，但選擇已如前述地必然是真實本身，你不能去選擇脫離真實自身的東西，因為沒有此種選項，選項都是被限偈限於真實自身之中的。然而黑格爾的對自由本身為對象的自我規定，亦為束縛於自身的，故仍是非自由的活動。那末，如何對自身進行超越呢？自由是價值，超越自身即是自由價值的根本活動，故此，自由實即超越，自由作為價值及價

值本身之活動是真實的「價值」，即真實的意義基礎，而非真實本身。我們在選擇之中，即選項身上的跳躍，是真實本身的即仍束縛於真實之中的 “價值”，這仍未是“自由”，亦即不是作為「價值」的超越本身，而是“離開”。個┃的選擇不受他以外的因素干預，而成為他自己，亦可以選擇一切選項、放棄一切選項，這即是個┃離開一切非本己而成為自己的獨立活動，且是擁有自己的無限可能性的離開自己的活動。但在離開之中，亦不斷地成為自己、成為新的自己。真實束縛的一切選擇即止是不斷的離開，而在真實自身之中形成“價值”，而未達到自由之為超越。我們被束縛於一切所見、所思之中，即使這是一個無限可能的現實世界，亦是在依賴真實本身。故此，個┃與群體之間到底誰有更大的能力去、選擇個┃是否被其他個┃或被群體干預其選擇，此亦為無謂之事，甚至個┃意識是否主宰自己的活動都不緊要。在其中，離開活動所能至的都是真實本身所限，而黑格爾揭示的“自由本身”中的自我規定，深刻地顯明了真實本身的此種情實，即真實侷限於它自身。那末，將“自由”視為束縛於自身的，或說自我規定的活動，並將“自由”安放於此，便不是不合適的。

但亦止有在自身以外才能超越自身，並發覺將“自由”作為自身的活動是不合適的。“自由”說到底裡是「生存價值」，即不能在作為「生存」的選擇活動中、亦不可在「生存」自身的規定中確立，而止有在「生存」的意義基礎中，即「生存價值」本身中，才能確立。且自由價值作為不侷限於自身、超出自身的活動，是「生存價值」的實現運動，即完成自身於消解之中，亦即「超越」。在「生存」之中，自由之為超越是以離開活動顯示自己的，即「生存」之中「生存」自身不斷超出自身、完成常新的自身，同時自由之為超越超出了「生存」而作為「生存」的意義基礎、作為「生存價值」本身的實現而超出了它自身。自由完成於消解它自身之中。「超越」亦即自由作為價值不僅超出了「生存」，亦超出了它自身，在消解自身之中實現了自身。「生存」自身的自我規定作為在自由中活動的離開活動，僅在超出自身中束縛於自身，而未完成自由之為超越。「生存」自身作為意義即為生成中的超出自身活動（離開），但仍作為「生存」自身意義整體，而自由價值在「生存價值」中的實現活動，在每一意義意義自身的消

解中成為意義本身，意義本身亦消解自身而完成——此即自由之為超越的運動。當然「生存」作為「生存價值」之中的事實活動，同樣是在超出自身的「自由」中獲得自身意義基礎的。

藝術品的創作活動。

藝術活動作為「生存價值」本身的運動在「生存」事實之中以事實活動方式而呈顯自己（因為「生存」本於即「生存價值」之中活動著），這種事實活動呈現方式即為感覺直觀，此呈顯活動即為藝術品的創作活動。這與創造藝術品，即藝術品的創作活動之本體的藝術之為創造是不同的：藝術品的創作活動止為此藝術活動的事實呈顯活動。那末，藝術品的創作活動所意示的即藝術品的顯現，在此顯現中揭示其之為藝術活動本身，這種顯現即通常所指的作品的創作與欣賞，唯其是以藝術品為核心的事實活動，故稱“藝術品的創作活動”。

藝術品的特徵是感性的，無須多言，而此“感性”起源於創作活動：1 作者創作作品中，其創作活動作為藝術活動的事實呈顯，其方式是感覺直觀，正於此方式的事實創作中，構造了某一作品。2 而讀者同樣如此以事實創作活動之為感覺直觀展開此作品，作者與讀者自覺地進行創作活動。——這事實活動作為藝術活動的呈顯是同一的活動過程，即二者共同構造了此藝術作品。藝術作品作為雙方交互形成的創作活動過程，並非限定於作為物質的載體，甚至始終突破著自身形式及內涵。藝術活動在「生存」中的事實呈顯是以藝術品為核心的創作活動，此即意謂：1 事實創作活動始終構造著自身為藝術品。2 作者與讀者的創作活動以藝術品為導向地交互而成共同的創作活動，即二者之創作活動本體地作為藝術活動而同一。3 事實創作活動的事實生成是藝術品的生成，即藝術品是作為活動過程而被構造著變化自身的，藝術品是一個過程的在場，此即事實創作活動。

藝術品的特徵都是感性的，如聲音、色彩等，此即創作活動的感性。不論是創作或欣賞，都是感官的綜合運作過程，如聽之於耳、視之於畫、閱之於詩，泛及一切藝術品創作活動，但這不單單為某一感官的特定使用，即畫之視中不止是視覺的參與，觸覺常是一個色彩及線條的配合上需被慎

思的因素，最直接的表現即立體派以及畫以及與畫並行的視覺藝術（雕塑）。那末，其他感覺在畫中同樣是該被考慮的因素，實際上它們也確實起到作用。故而在其他以一定感覺為核心的藝術中，亦存在著感覺的綜合運用，如詩中，視覺（色彩）、聽覺、觸覺甚至嗅覺都整體地被使用。某一特定感官的使用只有在感覺的綜合運用中才是可能的，詩作為以文字書寫來進行感覺直觀的創作活動，很完善地揭示了藝術品的創作活動之為藝術活動的事實呈顯的活動過程：詩之活動中視覺、聽覺、觸覺等感覺在整體的綜合運用之中進行直觀，此為一個回憶的過程，即詩並不以直接作用於耳目的感性形式喚起感官的使用，而是通過書寫來營構出感覺氛圍，使人憶及感覺的經歷中的經受，繼之，詩以書寫將感覺經受以創作的方式呈現而出，形成一個感覺綜合運用的構造起來的富有新義的詩境。詩之為回憶，即如在目前：感覺的綜合運用是日常使用特定感官的基礎，然而在藝術中即以藝術作品創作活動得到了更高程度的更集中的整合而使感覺綜合之為直觀活動直達理智的活動，即以“回憶”這種高度理智的活動形成感覺整體的直觀，以此揭示自身事實創作活動之為藝術活動的事實活動以感覺直觀方式的呈顯。詩作為藝術品的創作活動，集中表現了藝術的呈顯活動過程，即由感覺綜合中直達理智（回憶），而構造直觀。藝術品創作活動，是在具體中把握普遍的過程，即由感覺通貫到理智而形成直觀——此過程是直觀活動本身：揭示藝術之為「生存價值」，這是在具體中把握普遍的直觀活動過程的首要揭示；繼而為在具體感覺的綜合中就其為「生存」事實的活動而揭示「生存」本身的普遍觀念，如愛、情感等在具體中感受到的抽象。藝術品的創作活動在自身之為在具體中把握普遍的事實直觀，活動過程中 1 揭示了它自身「生存」的意義基礎，即此事實活動作為藝術

活動的事實呈顯，亦 2 揭示了它自身之為「生存」自身的普遍事實。

簡化。

哲學活動之為「生存價值」本身的運動（「意義過程」）在「生存」之中以事實活動呈顯自己，其方式為理智抽象，此事實呈顯活動即為範疇的構建活動，這是有理性的思慮所形成的理性思考過程。然此並非概念之中

的空洞性複杂遊戲，而是直通具體感性事實的活動過程，如“理念”若不是在對感性世界的超越中、在感性世界的理想國式的自我超越中，“異化”若不是在對近代社會的激烈矛盾的總結與批判中、不是在對歷史的矛盾對立現象的揭露中，就是毫無意義的。範疇是理智的普遍思維直貫到感覺具體的生存情實中，由理智與感覺結合而成的、在普遍中把握具體的抽象活動過程所構造的、具體形象的普泛抽離。抽象活動過程是在此中把握具體的生存情實的過程，其 1 揭示了它作為「生存」自身的普遍事實活動中「生

存」自身的具體情實，如“理念”及“異化”感性經驗的把握，亦 2 揭示了它自身作為事實活動是是哲學之為「生存價值」本身的運動在「生存」之中的事實呈顯。

藝術與哲學同作為「生存價值」自身整體實現過程的運動即「理解過程」之為「審美過程」與「意義過程」，且由於「生存」在「生存價值」之中，作為事實結構而活動著。故二者亦在「生存」之中呈顯著自己，且二者呈顯活動是同一事實活動過程的逆向，即以在具體中把握普遍、在普遍中把握具體的不同方式，感覺直觀與理智抽象，而揭示著「生存」自身及「生存」的意義基礎。

兩束光。

哥德提及的倫勃朗的那“兩束光”，就是藝術整部歷史的縮影。藝術就是理想，是理想本身的活動，藝術從來不摹仿自然，甚而是根本上“逆自然”、“反自然”的，“外師造化，中得心源”，希臘古典的雕塑，哪裡有這樣的“造化”、人體呢？這是“心源”，是那“兩束光”，自然中沒有什麼真理亟待藝術去揭示，自然本即“一束光”。黑格爾意謂藝術揭示了自然的人生的真理，但那個真理本為他置入自然中去的：藝術是人生存最高的目的，這是一個自在的自規定的內在目的，它揭示了作為對立面的統一的真理，而使生命

（人）與自然得到和解——他是這麼說的，而藝術亦確實達到了，然而這是一種什麼樣的“目的”呢？自然是沒有此目的、真理的，真理與目的，只在理想中，在藝術的那“兩束光”中。藝術作為人生存的內在目的是「生存」本身的實現，就此言之，當然是自規定的自由的理念，然

而藝術之為自由

更甚者是超出了它自身，即超出「生存」自身的“目的”。藝術是作為「生存價值」而被追求著的，藝術之為理想的活動，即在於揭示了「生存」本身而非「生存」以外的外在目的，亦在揭示了「生存」自身的意義。

藝術史。

藝術活動是以感覺直觀方式活動的審美經驗事實活動本身，而審美經驗本即為「生存」事實進行方式及此方式的展開而形成的歷史生成的事實活動整體過程，即審美經驗事實活動實即由理解方式的展開，即理解自身展開過程而構建，它是歷史生成中的意義整體。故此藝術的呈顯活動即是意義整體的運動，它本身即處於自身的歷史生成之中。

藝術之呈顯活動自身作為歷史生成過程，其呈顯方式是同一的，而止是此事實活動形式的變化，一如審美經驗事實活動，之為事實進行方式的進行是同一事實進行方式，然而處於自身事實過程的變化中。此“形式”並非與某“內容”相對，而是二者合一的生存情狀的變化，即意義整體之為被理解方式的展開所構建是同一的構建方式。然而在理解方式的展開中，意義整體歷史的生成著，即理解方式的展開中不同前理解結構所形成的特定展開階段的理解狀態的不同，而構建了歷史生成中的意義整體，並且藝術之呈顯方式的情狀變化即為作為此事實呈顯活動的藝術品的創作活動的歷史生成。故此，藝術史實即藝術品的創作活動的歷史生成過程，就其外在表現言之，是藝術品在各個歷史階段的生成運動；然就其藝術品的創作活動之為藝術活動的事實呈顯活動言之，是同一的呈顯活動。那末，此呈顯活動的歷史過程是如何展示自己的呢？即藝術品的創作活動如何歷史地展開：就此創作活動作為審美經驗事實活動的感覺直觀的呈現，隨著審美經驗事實活動自身的歷史生成而生成，這表現為不同歷史階段的藝術品的創作活動的技巧、題材、工具的不同，且在創作活動自身中形成了具有藝術累積的創作模式。創作活動的歷史變化，根本的是此創作模式的生成，並由此決定了技巧、題材、工具的不同（如果僅為工具的變化及歷史素材的發展而創作模式未變時，仍會依行未變的工具題材去創作）。藝術品的歷史生成運動即此創作活動的歷

史生成，但創作活動本身作為藝術活動的

事實呈顯，即感覺直觀方式而出的審美經驗事實自身活動是同一的，藝術史即藝術品的創作活動在自身同一過程中的歷史展開。

藝術之呈現活動作為意義整體自身的歷史生成，是理解方式的展開中理解情狀的不同而構建的，然而作為不同的理解者自身在理解方式的展開中，亦會在以自身理解的歷史傳統，即在理解者在理解方式展開中，由自身不同的歷史階段所構成的前理解結構形成理解者各自自身之中的、不同於彼此的、且有別於理解方式自身展開所形成的不同理解情狀的自我理解情狀（當然理解者的理解情狀是在以理解方式自身展開之中的理解情狀為核心關聯而形成的）。此即導致了理解者所構建的意義整體是自身的意義整體，即具有自身歷史性，處於此理解者自身的理解情狀的生成中而構建著自身歷史生成的意義整體（此理解者自身歷史生成中的意義整體，即同以理解方式展開中的意義整體為核心關聯而獲得自身，根本地是在上述理解情狀的核心關聯中構建的）。故此，不同民族作為不同的理解者，其作為意義整體的藝術之呈現活動——創作活動——是在歷史生成中且具有各自歷史性的、處於自身歷史生成之中的事實活動過程，以至不同的藝術家、流派、甚而同一個藝術家的不同時期，作為不同的理解者都在各自歷史性的事實活動中，其創作活動即於其中歷史的生成著。

藝術史中展示出的歷史生成著的藝術品的序列，即藝術品的創作活動的歷史生成過程。其中，理想美的“範式”即不在於任何一個特殊階段的創作活動的模式中，即非某一特殊的創作活動之情狀，不能以某一時期的藝術品的被追捧其的後代所抽繹出來的特徵去作為固定模式，而是須以藝術品的本質特徵、亦即根本地是以其創作活動之為同一過程的活動來作為理想美：藝術品創作活動在自身同一過程中歷史的展開而成的藝術史活動是它自身作為審美經驗事實活動的必然展開，然而它亦作為審美經驗事實活動而同一，即後者以感覺直觀方式的活動自身作為藝術活動之呈顯。藝術是藝術史之形成的根本，藝術活動即形成了藝術史，那末，永駐的並非任何藝術品，而是藝術呈顯自己的活動：感覺直觀。

理解者。

理解者不是給定的存在者，即並非個人、群體、某種歷史傳統，這些僅是理解者的呈現，即由理解者構成。理解者是理解建構的結構，即並非是主體進行著活動、理解者在理解著，而是理解建構理解者。在理解之中，理解者展開自身之為理解，理解是作為超主體過程而建構著主體之為理解者。理解自身展開過程，在自身過程中每一展開階段都構成了此階段中的

（包含以往階段）前理解結構，並於此前理解結構中繼續展開自身過程，整體的展開過程，即如是構成了整體的前理解結構，此即自我規定者的理解展開過程本身。而此理解展開活動即為理解方式的展開，理解方式在展開中，不同的階段中的前理解結構，即理解方式自身展開規定都形成了不同結構基礎上的意義整體，而建構此階段的意義整體的即作為自身此階段展開的前理解結構的理解方式。理解方式展開中的自身前理解結構，由於此階段結構不同於理解方式展開過程整體，而又為此展開過程的自我規定著的歷史生成，故稱為“理解情狀”。理解情狀即理解方式展開過程的生成階段上的前理解結構，故此，理解情狀始終處於生成相繼的前理解結構變化中，即作為理解方式的展開之生成變化而構建著歷史生成中的意義整體，而理解情狀即為理解者。此即“理解方式—理解情狀—理解者”的同一過程：理解方式的展開。

之所以由此分別即理解方式在自我規定中，又特殊規定地區別自身之同一過程而為理解情狀與理解者，即在於：

1 理解方式的展開是時間性過程，其中生成的不同階段，理解方式都以不同的前理解結構，並在此結構的相繼中持續規定自身而展開自身過程。理解情狀，即作為理解方式的生成著的自我規定（前理解結構）而構建意義整體。

2 但在理解方式展開構建意義整體之過程中置理解情狀為仲介，即由其理解方式的展開之展開方式及過程本質雖為同一，即始終作為同一之理解方式的展開，但是理解方式在不同生成階段中的前理解結構的自我規定並非同一的，而是複調的：理解方式的展開中，不同生成階段形成了不同的前理解結構，且在同一個生成階段中前理解結構亦為複

調不同的。由此，意義整體之歷史生成是理解方式展開本身過程所構建之同一，但不同階段的

理解方式展開構建的意義整體在歷史中不同，此外，相同的階段中，意義整體具有平行的不同的歷史生成傳統，亦即在理解方式展開的同一過程中，不同階段在同一於此展開過程時，相同階段亦形成複調不同的理解方式前理解結構而形成了平行的不同生成階段。故此，在意義整體的同一歷史生成過程中，不同理解展開階段所構建的意義整體同一於此過程中，但相同理解展開階段構建了平行且相異的意義整體，共在處於意義整體的同一生成過程中，即相同理解階段的不同前理解結構共在地處於理解結構整體生成、即理解方式展開過程中：理解情狀，即理解方式的展開本身的生成變化及不同生成階段同一與此生成變化中相同生成階段，所形成的平行且相異的複調的理解展開。

3 理解者即為理解情狀作為理解方式的展開過程中生成變化的不同前理解結構，在同一階段前理解結構中形成的複調前理解結構的生成。故此，不同理解者是並列平行的，且處於各自理解情狀的歷史傳統中。

不同理解者之間的相互理解是理解者持有各自歷史生成的方式。理解者本即在同一階段前理解結構中形成的複調前理解結構，故而在各自歷史生成中平行著共在於此階段前理解結構、並處於前理解結構整體的不斷生成中，它們作為理解方式的展開是同一的，即理解者各自的歷史生成所構建的在各自歷史性中的意義整體亦為共在於理解方式展開所構建的意義整體過程中，且理解者之間的區分是無限度的。故止有在理解者自身的同一性限度中理解者才是可區分的，即理解者的區分雖本必無限度，但確須在有限度中才形成理解者區分：同一生成階段的理解者之為複調，在理解者各自自身中的歷史變化的同一階段亦形成複調的理解者，因為理解者的進行本質上是理解方式的展開，理解者本即於理解方式展開的同一生成階段中形成的複調前理解結構。故自此以往，以致無窮，表現為一個個人與另一個人、國家的區分中，這個人自身的生長中的每一不同階段，都可作為一個與此人不同的理解者，在同一階段中亦有複調式的理解者，止有保持這個人自身的同一性才可如此區分。理解者須保持自身同一性中區分於彼此，唯其理

解者本即於理解方式的展開過程是同一中成立的。

缺席。

我們是在某物的缺席中建立起此物的在場的，即一物的存在，在我們的理解中，正是此物的缺席所建造的。是者是其所是的方式，正為“是者不是”的理解方式所建立的，我們對於某物的感知是持續的感知活動，然而此種感知持續並非對在場的持續感知，相反，感知止能在“在場到缺席”的過程中才能發生，因而感知必是持續的、且所感知的必是“不在”的，即感知到的在場是由感知所構建的，而感知止能是一個由在場到缺席的消失過程。而更主要的是，單就某一次感知過程來說，只有在缺席中才完成了這次過程，只有在消逝中，即已逝中，才能完成自身過程。我們在活動中所感知到的整個在場都是缺席中的感知所建構的，無數量的感知錯雜在一起形成了在場的整體，即無數已逝都已逝了，而與未逝的共在形成了感知的更新。但感知在已逝中形成並非是於某個終止點，即在場道缺席後缺席不再缺席而作為“在場”，相反，“在場到缺席”是消失過程之為終止本身，始終是一個逝的過程，感知在逝中生成、更新。1 當我們在走路時，如果路邊一物未擋住去路，那我們不會感知到其在，只有在“走路”被它終止了，即缺席時，我們感到“走路”及此物的在場。某物自身的損壞消失而可以是此物與它物連接成的整體的缺席，使感知完成。2 我們對黑夜的真正感知在於太陽升起時，反之亦然，見慣了太陽就忘了它第一次的落下。3 某丨某物離開我們後，猛然體會到其層在，且在生活中不時發現某丨某物離開後的影響。

理解作為是者的是之方式，是在是者的不在中建立其所是的，亦即是者是其所是的方式，為“是者不是”。“是者不是”即揭示了是者是其所是的過程中是之方式是一個逝的過程。理解自身作為是者的是之方式，實際上亦為一切是者之所是（意義），它自身之為是者即理解是它所是，與它自身之為是之方式即理解是它所是的方式，都是在理解自身展開中，理解始終是著它自身的過程，即理解自身展開過程即為其所是（意義整體），亦為是其所是的方式（以此展開構建意義整體）。那末，“是者不是”作為理解的是之方式，即並非理解自身

展開過程的是之方式，而是揭示著理解的意義基礎即理解自身展開過程的「價值」本身的是之方式，即「理解」之為「生

存價值」本身，它自身的運動：於消解自身中完成的實現運動之為「生存價值」的是之方式。

感知是在消逝中形成的，對於某物的感知是在此物消逝中有感知所建構的，那麼，根本的一切感知都為記憶。由在場到缺席，止有在缺席後所形成的永恆消逝的過程中，“在場”才被建立起來。記憶所承載、所建構的在場本身被置入缺席的整體背景中，記憶即為缺席背景本身，而非其產物，記憶的形成使缺席呈現。若非記憶與缺席的同一，某物即不被意識到，即不“在場”。

「生存」只有在「生存」終止時，在「生存」終止後的消逝中被記憶所構建。「生存」是個“由生到死”的消逝，無非是缺席所構的“在場」中，缺席自身的複現。然而「生存」作為事實之進行是在始終進行著的，即它作為事實之在，在其“在場”之外即已在。理解之為一切事實的是之方式是始終進行的，而理解亦作為它自身是其所是，並展開著自身，即理解是著。那末，缺席所建構的在場即不是理解之為是與所是，即非事實的在場而是意義的在場，是對「生存」理解的價值建構。某物缺席所成的對此物的記憶，這是什麼意思呢？「生存」是在自身缺席建構的意義在場中作為意義而活動的，理解在理解終止中建立了自身價值，並在此中展開理解。某物離開我們後，在對某物的價值定位中，審視它的在場，也就是說，只有在它的價值中才得到才獲得了它的真實活動。對於「生存」，「生存」之於它自身即如我們曾有之物的記憶。

支點。

思想的支點在思想之外，思想必然地沿著自我規定著的範疇展開自身，然其完成於自身之消解中，其思想超出自身。“自身”這個難於拿握的界限即在於自我規定著的範疇是建構消解，抑或被建構之消解規定（即範疇的自我取消）。那末，思想本身就是作為黑格爾式的自由的思想而自我規定著完成的，就是理念辯證的展開過程，只是，它是完全反向的：範疇的自我規定即自我取消，支點在遠離自己，如是，範疇的自我取消即展開自身取消過程，形成複調範疇模式：平行的矛盾範疇——這是支

點離開的足跡。

《權力意志》不能被完成如同《思想錄》不能完成一樣，尼采即使自覺進行思想寫作，然而作為支點的權力意志本身使它無法超出自身地成為思想之為超越。《思想錄》更以其“上帝”的自我規定中的“自由”限定了自己，而根本無法自覺地書寫。思想寫作大體總在未自覺的思想範疇中潛涵著自己，而某些天才天才般地自覺時又落入支點的確立，而非將自身之為思想自覺的支點取消。超出自身是件很難的事，而且真的不在於“自身”建立後的超越，而是在超越中“自身”被建立，唯其被取消。

自我規定。

超出自身是「生存價值」的實現運動，其中，一切意義都在超越中指向意義本身，而意義本身易於超越自身中完成，而「生存價值」這為超越並不指向、達到任何“他者”，其超越是自身之消解中的完成。「生存」以作為“他者”的必要事實結構為自身事實而進行著自身事實，即始終是其所是的地作為它自身，此即所謂“自我規定著的是者”。而「生存」之為理解，理解自身展開過程，亦如此的是著其所是，即始終處於展開。但理解活動的必然終止使之成為中段過程，在自我規定的展開中不是它自身，此即意義的缺失與自身侷限。

他者理解。

理解自身展開過程作為超主體過程，對自身主體性之建構是在自身的他者化中建立的：理解成為它自身，即作為理解方式的展開，須在自身的他者中實現。理解方式是用具意義之進行，理解活動根本地即使用活動，此活動過程之進行、方式之實現，必要在被使用者中成立，即理解方式的展開是在被使用者的使用中實現的。理解方式之為用具意義即作為自身的自我，而此方式在被使用者之為自身的他者中實現，由此建構著「理解方式的展開」自身的主體性。被使用者之所以不是理解之外的他者、異於理解自身的既在之物，唯其被使用者在被使用中，即在理解方式的實現中，已作為由理解方式之為用具意義所構建的意義，由此使用方式所構建的被使用者即已作為「用具」而成為理解方式的展開之

中，被此展開活動所構

建、所規定其是的意義，也就是說，被使用者作為理解方式實現自身的他者，是由理解方式所規定而成其所是的理解自身的他者。理解方式的展開中，其展開方式之為自我在它自身所規定的他者之為被使用者，即意義中實現，二者同一於理解方式的展開之中（理解方式即展開方式，意義之為被使用者由此方式構建），構建了理解展開過程的主體性。這是在自身之中自我規定著建構自身的絕對主體，即超主體過程，而超主體過程自身所構建的主體，即作為用具意義的主體，亦是在他者主體中形成的：一意義作為自我同一的主體是在另一意義之為自我同一的他者主體中形成的，即意義主體各自作為不同的理解情狀所構造是自我同一且相異於另一自我同一著的他者主體的。但意義主體彼此即都作為由理解方式展開所構建的用具意義是相互同一的，即意義主體在他者主體中的形成是意義整體自身的關聯性生成，意義主體即在以意義整體為核心關聯中，與同為意義主體的他者相關而形成彼此。此為意義主體自身的相關活動，即自我同一的理解情狀所構造而與他者相區別，然亦作為理解方式的同一展開所構建而處於意義整體本身的關聯活動中而相關於他者意義，並於彼此中形成自我。意義整體的自我意義與他者意義的相關形成，互成所是，此即為理解方式的展開作為超主體過程的自身主體性建構中，所構成的自我主體與他者主體。根本的，這是不同理解者之間的關係，理解者之為同一展開階段中的不同理解情狀，即由此各自前理解結構的基礎規定中構造著理解者各自的歷史傳統中的意義生成。故此，自我意義與他者意義的互構關係實即理解者之間的互構活動。

理解者之間的互構是理解者各自持有自身歷史意義生成的基礎，由同一展開階段的理解情狀中形成的不同前理解結構（即理解者）是在此階段之為同一前理解結構的基礎上成立的，故此，理解者以此階段理解情狀為核心關聯而獲得自身。此種複調的，即平行且共在的，理解者之間的區分及各自展開是在此階段理解情況中，即理解者之為理解方式的同一中而形成關聯展開、在彼此只關聯活動中展開各自理解歷史生成。理解者之互構中形成的複調展開，即理解方式的展開作為同一過程的自身建構。

複調對話。

巴赫金的複調小說理論意謂的是小說文本的超意圖性，即文本世界並非作者的獨自客體而是真實的主體，小說｜物亦非“形象”，而是在言說自己的真實的主體，這是一個由主體對話所建構的世界。那末，這就超出文本主義、反意圖主義所限定的自足的文本世界，即那種被作者創作出即與之無關的獨立的進而與作者意圖及所生活的世界影響脫開干係的“結構”世界，相反，複調對話所強調的除文本主體外，亦為作者主體：小說文本是對話中形成的複調主體世界，此世界即真實的生活世界，生活世界構造的實踐活動及對話活動，複調對話的主體於此中形成，作者作為生活中的複調主體是揭示生活世界之”對話—複調”的窗口，小說文本所自成的獨立的非獨自的複調世界，即非排除作者的反意圖主義之“結構”自足，而是作為揭示的真實生活世界而與作者共同形成的複調世界。當小說文本成為生活世界的揭示時，作者作為揭示的窗口與同為複調主體的生活世界之在，必然地與文本形成對話而作為共在的複調關係，一如小說文本那個作為揭示了生活世界的自足一樣。

此種對於文本的強調雖必與作者結合在一起，但仍為超主體式的強調，即作為文本以及作者共同的生存基礎的是對話活動所形成的複調生活世界。｜、主體不在作為言說主體去言說，而是在對話中才形成了在言說的主體，複調主體不止為主體之間作為由彼此對話所形成的共在且獨具自性的主體，更為任何主體本身都是由對話所建構的，即將從來視為主體活動的獨自的話語作為建構主體的超主體之對話活動。

藝術是始終進行著此種複調式活動的，根本上，藝術作為｜的非｜化活動，並非是現代的超主體的浪潮中才形成的，它始終是非人化活動，亦終為人的自畫像。非人化活動即為超主體活動建構自身主體性的活動。

遺忘。

記憶並不存在遺忘。任何意識所接受的東西都存留於其中，嚴格的說，記憶、意識是“遺忘”本身：任何腦所接受的經驗，都一一印於腦中，然而我們對經驗的解釋是加工為記憶、意識的經受，記憶、意識即此種

作為“遺

忘”的加工能力，它作為解釋方式建構著解釋域。一切存留於腦中的經驗，如果不加遺忘的分別就進入解釋域中而成為我們的生存，那末，亦無甚“解釋”與“生存”了，而真正的是“事實”，但一切對於“事物本身”的追求，歸根結底不是事實，而是解釋。且假若遺忘失效，一切經驗成為經受時，人會瘋掉，最珍貴的並非記憶，而是遺忘。記憶是處理經驗的能力與活動，洛克一定忘了人類理智是塊板擦（好拙劣的比喻，哲學說穿了是個比喻，“世界是水”）。經驗並不形成理智，相反，經驗的被結構方式才構建了理智，我們很難說動物甚至植物、單細胞生物忘記了什麼，隻有人才有經受，可以選擇，雖然是固定的選擇方式與選項（這就是為何“無意識”的研究一直前提式的與“本能”連在一起，明明“原初”、“真實”一類的東西，早是形而上學的理想，“無意識”最多與“本質”而從未和從未和“上帝”連在一起，我以為這是偏見，對雙方的偏見）。“遺忘”這種結構形式與結構經驗的能力，即精
——生命所由構成的物質實體的結構形式，生命的此種結構形式是物質實體的無限可能的排列結構中的某一次結構，而此結構形式即以自主活動去架構構成自身的物質實體，此即構成生命、並生長著的身體。理解並非認識能力與方式，就在於它是生命之物質實體本身的結構。

無前提視角。

是否有“統一視角”呢，一種無前提的視角？視角即前提，現象學的最初努力就是在明證二者之同一，即對無前提的視角的追求就是確定某種統一視角。“事物本身”在無前提中達到，然而“事物本身”已為前提式的設定，且是第一前提的本質設定，即事實。以原初言之，無前提的事物本身與此“本身”意圖還原超越的“本質」是沒有區別的，事實不是由解釋構成的，而就是解釋本身。解釋：在一定視角中的解釋。那末，無前提視角即為對視角之超越，即視角之外的無前提事實本身之於視角的前提地位，而事實是被作為前提而設定了的。假若擱置“事實”本身而將之作為所追求的，即以無前提視角去達到的事實，這是否是可能的呢？亦即視角主義能否超過自身，一切視角之上是否具有統一視角去保障解釋之同一呢？

“事實即解釋”，這種“原則”性的規定絲毫無助於其自身矛盾的解決，即

解釋是否具有統一視角，解釋是否以本質解釋方式去規定自身解釋之同一：視角主義其實是多視角主義，事實即解釋在於解釋之於事實的取消，事實由解釋所規定，但其中必然的內在規定是，解釋是在不同視角中、即以不同方式進行的，故此形成了平行且相異的事實群，因為任何解釋作為它自身方式的解釋，都是唯一的解釋。解釋無真理，即意謂解釋必然地在自身之中作為真理。“真理”之為是者，其事實是被解釋所規定而構成的，然而如果有一種本質解釋方式，即解釋在同一視角中的進行，那末即會形成絕對事實——即從來形而上學意欲確立的本質——“事實即解釋”便淪為無用的規定。解釋如果不是多解釋性的，則解釋就是事實，也就是說，沒有什麼解釋，因為只有一種“解釋”。然解釋卻在其本質解釋方式中進行著，且正是在此多解釋進行中形成的，即統一視角在多視角中形成：多視角中的解釋活動，建構了本質解釋方式。

「理解方式的展開」是理解情狀與理解方式的統一過程：時間性展開著的理解情狀，以及同一展開階段理解情狀中各自展開著的不同理解者，並非既在本質的自身變化樣態，而是在展開這的理解情狀的生成中構建了同一的理解方式。理解並非既在的，而是始終展開著的，即展開過程。理解之所是即此展開過程，且理解是此所是的方式，亦為此過程，即在過程之中完成是之方式。作為展開本身，理解方式之為本質展開方式與理解情狀之生成變化，同一於此理解展開過程中。理解情狀的生成變化不是具有同一規律而抽繹出理解方式之同一，相反，理解情狀之生成的相異且持續結成的理解方式的同一，而理解方式亦規定理解情狀的相關——且二者並非決定關係，而是共在，或說作為同一展開過程而互構了彼此。多視角主義的對事實的取消，在多解釋進行中結成同一解釋方式，而保證了解釋之多樣。絕對的相異與絕對的共在，結成絕對的相關，即同一解釋方式。

範疇。

思想為什麼會呈現為範疇呢？思想本身作為價值，即它作為它自身的價值即呈現為範疇。範疇是以核心關聯為活動的範疇整體，此整體

並不以某一特定範疇的運動為中心，即並非是某種本體式的中心運動，而是每一

範疇作為思想本身的呈顯都以自身為核心關聯而運動著結成範疇整體，且由其每一範疇都作為自身核心而自我關聯活動著形成自身範疇運動，並由其他範疇同等的作為核心。範疇之間即彼此相關者參與其他範疇之核心運動，而以此於彼此中完成各自自身之自我關聯的核心運動。思想即是它自身價值，且在其作為價值的自我呈顯中，即在它自身所是的自我呈顯中，完成其所是、呈顯為範疇整體。此範疇整體的核心關聯活動，即思想之為價值的呈顯活動，亦即思想的是之方式。呈顯活動為思想作為它自身所是之自身價值完成自身的方式，亦可說是思想之為價值，其自身是其所是的運動，而此呈顯活動即為範疇整體的核心關聯活動：範疇各自作為自身核心的自身關聯活動，在彼此之為核心的相關活動中互構完成，其中自身關聯與彼此相關活動的活動方式，即為於消解中完成。範疇作為核心關聯活動，在各自自身之消解中完成其所是，而此一是之方式的完成/消解運動，將範疇之為核心指向彼此，且彼此之自身的消解/完成運動實即將範疇指向範疇整體所作為的核心關聯活動，而此核心關聯活動的活動方式即完成/消解。故此，核心關聯活動在其自身之消解中完成，此即思想本身作為它自身所是之價值，在其是之方式中超出了自身。此為思想之為價值的運動，即是之方式的完成運動：超越。範疇整體之為核心關聯活動作為思想本身的呈顯活動，即思想本身是之方式——超越——而完成自身所是。思想本身之為它自身所是之價值，其是之方式的完成即呈現活動，而此呈顯即為範疇整體核心關聯活動，此整一的思想價值運動方式，即是之方式為超越：於消解中完成。

福柯作為思想的價值並不在於其範疇是“瘋癲”、“知識”，抑或“權力”，而是他以“瘋癲”作為範疇是什麼意思？即為何如此思考，對“瘋癲”的思考的價值是什麼？在西方理性主義傳家的近代文明社會，以“瘋癲”為核心去思考其價值為何？其實選擇了“瘋癲”或者其他某一範疇，即為思想本身之為自身價值的呈顯，“瘋癲”作為範疇便以此呈顯活動即自身核心關聯活動而完成著，亦即於自身消解之中完成著，且此亦為其作為思想的價值。思維方式是思想本身的運動，

思考這個範疇的方式，即此範疇作為其所是、作為思想本身之為自身價值的呈顯，而完成其所是的活動方式。範疇自身的

運動方式（是之方式）即它作為思想本身之為自身價值的呈顯活動方式：超越。它始終於超出自身中完成，即思想作為它自身價值的運動，始終超出自身，於消解中完成。

體系之間即為範疇彼此為核心自身核心的互構相關活動，一如在某一體系之中的範疇整體一樣，結成思想範疇整體的核心關聯活動。確實“誰在說話重要嗎？”，作為思想的言說，“理念”、“上帝”到“瘋癲”、“權力”，皆為一些“誰”在說著，而其所言之內容即為思想之為價值，即作為思想自身的言說。且範疇“說話”的方式，即它自身（思想本身）價值的運動方式。

言談與書寫。

言談即日常語言交談。在交談中，某語音符號所指的對象與此符號自身無必然的關係，而是由偶然或約定而成的。但其符號本身與所指對象，此種非“必然”關係即並非遵行某特定目的而結成的，卻是在其本身關聯之中，即符號與對象之關聯是在生存進行中使用活動所規定著關聯而成的關聯整體。符號與對象是在以“使用”為核心的關聯活動中形成的生存關聯體，即由理解方式的展開而形成某符號與某對象之間的特定關係（雖然是“偶然”的，即可置換的），然其作為理解活動的進行，必於其中結成符號與對象的關聯整體，此核心關聯性即理解方式之同一。且實際上，在理解活動作為本質關聯中形成的符號與對象關聯整體，就某一特定理解場合活動而言，其以此場合的理解為特定目的，故此，二者之間的關係甚至亦是“必然”的（即如不論是在哪個民族都不會以他們表達開心的符號去傳達危險迫近），此即符號與對象結成的以理解活動為本質關聯整體中，某特定理解場合的必然性方式。我們總是以同樣的符號去約定著什麼，且在特定場合中，符號與對象之間的“偶然”可置換性，實即不同理解情狀以至不同理解者中、以理解方式本質關聯的進行中，某一特定理解場合的必然關聯。

言談是片斷而開放的，因而是公眾性的外向結構。言談中符號與對象的關聯其終於是為了使用，即即理解活動，亦即在生存與相關環境之交

遇，而這是一個個人與個丨言談，以及群體之間、自身之內的言談，即對話行為。如果勿須對話，一切偶然，必然之為符號與對象關聯活動就失去使用

意義。在對話中，言談行為是以片斷的方式進行的，任何個體所談都是一個斷面，就在言談中，斷面之間互構成為一個語境整體，且此整體在公眾性的對話中，由生成著的片斷言談不斷的形成自身開放外向結構。生存中，生存的進行是一個不斷展開的常新過程，一切言談片斷都在時刻構建著彼此相結成的整體，而它們亦在此整體此語境整體中獲得自身片斷意義而生成著。這是一個開放互構的外向結構，言談處於它自身之為片斷、之為整體的不斷生成中。

書寫即文本的書寫活動。文本的符號與對像是必然的關聯整體，文本以特定的文法、結構、意義構建自身，且是作為一個整體的個丨性內向結構而所在著。文本的物理實在特質即它作為以文字形式的記錄，使文本句具有無限解讀的可能性，然這恰是基於其之為整體的自足內向結構：任何解讀都是文本自身整體所在的呈現。文本雖未有本義，即不具有某一特定解讀中的真實義，甚至它自身的特定文法、意義形式都未能成為本義所依存的條件。但文本作為整體內向結構是在自身完整價值之中的，文本的架構形式（文法、意義）即於此中確立自身必然性：書寫活動之於言談固然為較晚出，即在言談進行為了固定、拓展言談，而進行書寫。但若果僅為言談之符號與對象結成的關聯整體，即那個作為片斷而開放的外向結構，以文字的形式固化下來記錄於紙上，那末，仍將是言談作為片斷外向結構自身，而非書寫，且文字形式的記錄，無非是某種符號而作為所指對象的言談結成同為言談本身的外相結構。書寫，必要是以自身整體內向結構而建構起來的語言活動，且是在言談語言活動在時間中進行到某個階段的產物，但書寫雖為言談之產物，卻如上述地以自身整體內向結構為本質方式在進行自身活動。書寫較於言談，更作為語言活動之本質。

語言活動是以言談的方式進行著的，即始終在使用中拓展自身，且作為個丨交談活動而進行。但書寫活動作為整體內向結構是言談活動的價值：

1 個丨與個丨之間的交談，雖以開放形式進行而互構起由各自片斷所結成的語境整體，然而任何一次交談都是“為我”的交談，即在交談中個丨以對話者的片斷形成自身片斷的生成，亦即生成著的自身語境。這是言談即為

理解活動的為我性，即以理解活動的進行為主體性建構，且亦為言談之為片斷總是特定理解場合的活動——是針對“什麼”的言談。故而，個丨言談是以自身語境建立片斷生成的為我活動，言談整體之為外向結構即指向特定對話者、言談者之內向。

2 語言活動作為理解活動，其拓展、生成自身的言談活動是以理解活動的本質內向性為基礎的。理解活動作為理解方式的展開即書寫活動作為整體內向結構是理解方式之為理解活動的核心，那末，在語言活動中書寫是其本質活動方式，而言談為此方式的進行。書寫方式實現於言談進行中，在一次言談進行的過程中，一種書寫活動方始完成。然而言談進行的方式即為書寫，言談片斷互構形成著語言語境整體，實即語言活動作為整體語境的進行，此即書寫之為整體內向結構。語言活動的整體語境雖非既成的，而必要在言談中真實的形成著，且永無完成式的生成，但其以整體語境規定自身的進行方式，始終以整體語境進行，且以言談構建者此整體即為完成狀態的書寫進行方式。書寫，並非文字記錄（言談），而是言談的進行方式、語言活動的進行方式，且亦為語言活動自身價值。語言活動作為理解活動，其自身價值即在於進行方式的實現中，即書寫方式、理解方式的實現，而此實現亦須在此方式的展開中完成著。故，言談亦在其自身中使其之為語言活動的價值確立。

語言活動的意義基礎即呈顯為書寫，理解活動的意義基礎呈顯為理解方式。意義基礎地位的「價值」，並非脫離於「生存」的超驗世界，而就是「生存」自身的反事實活動，「生存」是在此反事實「價值」中進行的，這是意義基礎的本義。語言活動的意義基礎的活動方式，就是對自身反事實活動，呈顯為書寫方式的事實活動，即在此呈顯活動中完成自身反事實活動。故而書寫方式的進行，即語言活動自身意義基礎之為反事實在呈顯中的完成。思想即書寫。

附：「生存」以自身事實形諸反事實活動，「生存」在自身反事實

活動中進行自身事實，即「生存」在自身意義基礎中活動。故此，「生存」價值作為「生存」自身之反事實，必然地呈顯為「生存」事實活動，即以此呈顯為自身之為反事實的完成方式。「生存價值」作為反事實活動呈顯「生

存」事實活動，「生存」自身反事實活動，在其事實活動中呈顯而完成，亦即「生存價值」反事實活動原則呈顯為「生存」事實進行方式，且在此事實進行方式的進行中，完成自身之為反事實活動。呈顯活動即為「生存價值」與「生存」事實，二者的同一活動：在「生存價值」反事實活動中
「生存」自身事實活動的進行，即是「生存」事實自身意義基礎的確立中其自身事實的展開；「生存價值」作為反事實活動的實現方式，即呈顯為
「生存」事實之進行，而於消解中完成自身。

七日混沌生，七日混沌死。

宇宙，七日而生；混沌，七日而死。大抵，“七”為呼吸去入之動，丨以其身度外，呼吸去入與風相交通，在生存交遇的基本活動之視野裡，“七”即為生氣的形象化。

希臘。希臘的創造方式是“有”：為“有”賦形。希臘雕塑尤顯明此義，“將石頭中的人雕出來”，直至文藝復興（希臘精神之重生、新生），亦根本上是創造活動之貫通。而在哲學方面，更其顯著：“理念”作為永恆之超驗世界，即“有”本身，這是一切“有”所從生的本“有”。“有”本身之為本體，自柏拉圖後主導了形而上學，而“有”本身之自有方式即是其所是的是之方式，這種以“有”為核心的“有”之自身規定，歷自“理念”而到“存在本身”，不論形而上學如何解釋它自己，莫不將“有”規定為自身規定（即不論那是“存在者”學，抑或“存在”學）。在亞氏中，“有”本身已具其完善的自我規定，此後不過剩重複與誤解而矣：形式因、質料因之為本體本身，是本體（即“有”）之自身規定，在“有”本身中，“有”自以其形式而自賦其質料。那末，為“有”賦形，本質上是“有”的

自我賦形。若理解這種自“有”生的創造模式，即以“有”本身為本體的本體自身之規定，則“質料因”就非是對“理念”的反動，而是在 “理念”本身之為永恆之“有”本身中進而析之為“形式”與“質料”，並將之作為 “理念”之自身規定，使本“有”概念裡的“人”被明晰而出。但同時，“有”本身亦涵“無”之規定，甚至“無”只能是“有”之本質規定的環節：“形式”這種無規定性的規定乃為涵於“有”本身之中的“有”之自我規定，“有”以此無規定性的

規定無限地規定著自己——為“有”賦形。

基督。基督教的“無”之創造方式：無中生有。上帝創世七日而世生，“起初，地是混沌的”，自“無”中生萬“有”之創造產生混沌。此番創造觀是獨特的，記憶中未有別家文化在其前提過“無”的創造觀，至少沒有宣揚（似乎應該體諒一千幾百年後的“無”滅觀）。本體在此種創造活動中應為絕對之虛無，且此“無”本體的存在方式即“無”創生“有”的活動，這是“無”之自我規定。然基督教根本地是“有”之本體：上帝作為創世者，“無中生有”，即在於其本身為絕對的“有”自身。“上帝”概念作為整全的實存，是本體，故“無”以“有”為其本質規定，且於“有”之規定中創生“無”中之“有”。

自由。自由本身的創造乃為黑格爾哲學之要義。這是“有”本身自我規定的過程，然此“有”非本體地位的希臘之“有”，而是絕對的抽象的“有”，據說此“有”羞於其片面偏頗而轉藏掩面為“無”，故此“無”亦非上帝之“無”，而是以“有”之抽象運動而來的自身涵有“有”的“無”——這是“有”本身的自我規定的運動過程。在此種過程中，殘缺的“有”與“無”結成了整全的“有”本身，故二者不過是同一運動過程的不同方面，這種“曲折”即被概念化為“辯證”，此 “有”本身以“有”與“無”為自我規定的漫長運動即自由的、自我規定的、精神的運動過程。黑格爾的創造觀即自由：以“有”與“無”為辯證環節的自我規定著的“有”本身之為運動，詮釋著精神本身的自由歷程。說到底是黑格爾把西方文化說破了：創造即自由，自由即自身。希臘的“有”之本體，以“無”為自我規定；基督教的“無”之本體，以“有”為自我規定；這必然指向了自由的自我規定

著的精神本身、“有”本身的歷程。

道。道如何創造呢？首先“道”就不是辯證法的先驅、不是某種不完善的 “樸素的”辯證運動，故“有”、“無”之統一即非“道”體，“道”之為創造是以“無”為導向的“有涵於無”：“天下萬物生於有，有生於無”。“道”之為本體，其結構生成性的：“有”、“無”同為“道”體。“有”自其所居之“無”中而出。在“無”之本體結構中統攝著“我”之本體結構，那末，“道”似極基督教的無中生有之 “無”且只不以上帝之“有”為本質規定而矣，然並非如此。“道”作為“無”而化生“有”的運動過程中，“有”亦在此過程中複歸於“無”。“無—有—無”的“道”動

亦為“道”體，其結構乃為過程： 以“無”統“有”，“有”涵於“無”。“道”之為

創造活動即此結構運動，“有”涵藏於“無”中的、“無”自身之內的“有”之創生。這種混沌創造方式有別於上述三者，即“無”以“有”為內在規定，但非本質規定，“無”在以其自身、以“無”為本質規定的過程中呈現出自己的“有”，確切的講，“無”在自身中呈現自己，此“呈現”即“有”。七日，混沌即死，乃為將有外顯，“無”即失卻自身，“有”止能是“無”自身之中的必要且內在的規定。 “於自身之中呈現”，“無”的內化運動化生萬物而萬物複化為“無”，此即“有涵於無”之創造活動。

超越。超越是“有”與“無”自身的極點運動，即“有”、““無””各自皆為絕對且唯一的極點，或可視為一本體，此本體之運動（即其是之方式）為自對立面轉化：“有”、“無”各自作為極點皆以對方為自我規定，其是之方式，即為向對方的轉化運動：有即無、無即有——此種絕對無限地向自身對立面轉化為各自自身的是之方式、完成自身之所是的方式，即消解自身於對方之中，且於此消解中完成著。這種“有”與“無”各自作為唯一本體而以彼此為自本質規定的絕對轉化運動所呈之消解中的完成，是“有”與“無”獨立而互構的超越運動，二者皆於超越自身中完成自身。那末，“有”、“無”並非以何者為導向的本體結構過程或曲折的同一過程，而是在各自以對方為本質規定而轉化中超出了自身。故而，創造即此超越運動，而非“有”與“無”任何一方，

甚至不是雙方：「超越」即超出自身，超出所是而完成所是，於消解中完成。可想見，「超越」必超出「超越」。

附：文化比較不能歸於兩極化，希臘、基督、黑格爾是以“有”為核心，屬於“有”之文化，然如上述的“無”在其中佔據了重要的位置，且是那樣辯證地作為“核心的否定”出現於黑格爾哲學中。道為“無”之文化，然“有”作為“道”本身的內化運動的必要過程、“無”本身的本質規定中的內在規定，而涵藏於“無”自身中，混沌並非虛無，而是自具之“有”、涵藏著“有”。文化比較一入兩極，即將比較的雙方都致於趨極，然而文化卻在另一極端處。

神學對象與科學對象：一種哲學的比較。

神學與科學是同一種學科，或者確切的說是同一種關於人類「生存」的龐大學科系統，只是在學問氣質上的不同（試想奧古斯丁和普朗克）而

形成了派系之間的對立，也就是說，二者並非學科對象上的全盤對立，相反，是同一對象的研究，祇是對其對象有著不同規定。但這之間的同一對象的對立要遠超過“宋學”、“漢學”之間的差異而極其尖銳，漢宋之學的分別是在同一對象的研究方式上的轉換，一如經典物理與現代物理，而科學與神學間的對立是同一對象自身的內在轉變：

神學以“上帝”為前提對象即設定其為前提，並在此前提中展開研究，而形成一整套關於人類生活各方面的學科，以現代學科劃分即一系列處於科學之下的學科，自然的人文的，且主要的是此類“人”的學科與“神”的學科，即“上帝”之天國本身生活的相貫通。那麼這自然發展出“上帝”天國的理論內部建設，這其實是以“上帝”解釋一切人在與環境交遇中的現象。而科學以 “物質”為前提對象，即生物學之於“生物”、物理學之於“物質”等等，並一如神學地以此前提為核心而形成一整套關於人與環境交遇的解釋。二者之前提對象，一為“上帝，一為“物質”似乎大相分異，然而其作為前提在此前提上形成對人生產生活的理論體系，實則並無不同。以“基礎存在論”言之即為同樣假定了“存在者”，且二者所以前提設定的對象，並非僅以前提這種形式而取得相同，而是“上帝”、“物質”為前提對象皆以「生存」本身作為

其對象，故此神學、科學在對象中展開的理論，莫不歸約於人的「生存」，即二者以各自的方式，在各自的對象中解釋了丨在環境中的交遇活動。這由於二者之前提對象本即同一之「生存」，且“上帝”到“物質”的轉變，乃為
「生存」自身的歷史進展，即同一對象內部的自身變化。而神學與、科學所建構的理論世界，實為「生存」之自身規定中的並在「生存」自身轉變中形成對其自身的不同規定，且「生存」之為前提對象其自身既然已轉變，研究方式、解釋方式亦必由之而變，由此形成了神學與科學的不同對象與對立的研究方式。然而實即「生存」之為前提對象的自我規定中的歷史展開。

這是什麼意思呢？黑格爾式的“存在本身”、甚至海德格爾式的“存在本身”，亦莫不以“存在”為前提對象的自我規定。雖黑格爾所追求的是“無前提”的自由思想，然其無前提的範疇即在以“自由”的自我規定者的邏輯展演著自身，以此言之哲學的神學的科學的對象與其活動方式似無不同，即前提

對象自身的自我規定進展，根本地就是「生存」本身，區別只在於是「生存」歷史展開本身，抑或不同的歷史展開階段，或者說，即眼於「生存」的展開方式與著眼於「生存」的展開過程的區別。

然而哲學之對象，或說哲學活動方式，著意以無前提之前提去活動，那麼必須以其對象並非是“自我規定”著的它自身，而是超出自身的前提對象，即作為哲學前提對象的對象，超出自身、取消自身之為前提。哲學活動僅此超越活動，即前提對象的超出自身的運動，由此形成的全部關於「生存」的理論解釋此上述神學科學意欲確立的體系，即超越的、超出了「生存」而解釋「生存」。「生存」作為前提對象在自身「預設」的反事實活動中，即「生存價值」中而自我規定著進行事實活動。「生存價值」亦作為無前提的，前提取消了自身，即於消解中完成：超越。

丨性的空置與普遍模式。

丨性，若以稱之本質的普遍、絕對、超時間即以諸此性質描述一切個丨共存的本質，那麼丨性是統一且永恆的，因為根本上講，丨性即空

置。“丨性日生日化”、“存在先於本質”、“丨是社會關係的總和”，一切關於人性的歷史生成即人性的超時間性規定的構想，都建立在人性之為空置中。人性並非質料因素的潛涵著的可能性萌芽，如果以可能性之實現去解釋人的歷史性、人性的時間性規定，則全然是與歷史生成時間相悖的，即永恆的超時間的可能性之點在時間性展開中的實現。此種過程並非是歷史過程，而只是超歷史的運動過程本身，即為將“理念”——永恆的理念世界——作為實現了的整全而倒置過來：任何對某一範疇的倒置都是同為此範疇的自身規定，因而是完全無意義的做法，超越一個範疇不是倒置它，而是使之在它自身中即自我規定中超出自身。故而，人性絕非是實現中的可能性。普遍的人性本質，在此可能性的實現中所指的祇能是可能性之為整全永恆本身，即那個被倒置了的“理念”，而作為實現的歷史過程，且人性亦非質料因素的自在而被異己的形式因素（時間）所賦形——如果人性意指前者，則其仍未是人性的即未賦形而成為人性；若意指後者，則落於單純形式的規定而缺乏描述一個具體的人的方式。那末，人性即指未分形式、質料的

歷史生成過程，即具體的個人的歷史生成活動，而此歷史活動止有建立在空置中才是可能的：一切個人都在自身歷史生成活動中形成、塑造自身本質，即自身所是，其是之方式亦為此歷史生成過程。故此，任何一個個人的本質即皆為他自身之為歷史活動，本質是每個人的歷史傳統，那麼個丨的本質，即其自身、其所是，即為他塑形他所是的方式：歷史生成活動。且此歷史活動是個丨個個分別的，所謂“理一分殊”，實在是未有一“理”的，尤其是在丨性問題中。每一個個丨都是具體的在他自己的生長歷史中的個丨，與他者個丨的互構活動亦是個丨在他的歷史生存活動中建構他自身的界限，亦即個丨以自身所是為限，互構只為界限塑形的必要相關因素。如此，每個人都在彼此萬殊式地建構他自身，而若以“理一”去統概萬殊的個人歷史生成活動——這個個人是之方式及所是——即只能是：

1 以抽象的計量的時間形式去規定“理一”，實即此為物理的時間，即所規定的是歷史生成活動現象與有機物生長死亡現象、無機物自在到被某因素取消其在的毀滅現象. 的本質。時間作為物理現象的過程，而

非一個具體的人的生存，即已非“歷史”。

2 或以一切個人之為他自身歷史生成活動之間的普遍模式去規定“理一”，即一個個人在生存中其必然有很多方面與他者個人相同，起碼相似——生物性活動與社會性活動的相似。然而這並非人性，即人性是個丨真實的歷史活動，這歷史活動雖然在自身傳統中、卻仍在其他歷史活動的影響下、或非歷史的物理環境中，進行著自身活動。那末，其間必有二者因素帶來的相似活動現象，但若將兩個不同因素中的個丨比較，其同在各自自身歷史活動中成為自身所是，即塑形本質，然而二者歷史活動未有任何相似性，不能夠概括出普遍相似，除非以一者為標準的抹消差異，那麼此二丨即具在這分別的丨性了嗎？這還是“丨性”所意指的普遍性規定嗎？丨性作為個丨具體歷史活動不能是物理時間規定，亦非相似因素中的歷史活動現象，那麼即止能以分別的萬殊的差異丨性稱之，而又相悖於關於丨性普遍統一的規定。現代尤以喜言“人性”的取消：並未有類本質的統一“人性”，尤其就是歷史的個人而言，甚至馬克思的歷史分析亦太過類本質了——然而並不能由此取消人性，亦即取消普遍的統一人性，而是要在具體的差異人性中

建立人之統一性，此即丨性之為空置。

丨性之為空置，是差異丨性之為具體個丨的歷史活動作為在場的不在場基礎，即丨性並非潛好著的可能性與永恆實在，而是在空置中具體個丨的歷史生成活動之為萬殊，即不在場中的在場。在場的歷史活動的差異指向人性的不在場，這是歷史在場的差異人性的活動境域，即具體個人之為歷史活動並非由自身活動形成活動境域，而是在絕對人性之為空置中活動。人性問題，自其提出即非如物質生產活動一類的實存性事實性問題，即人性之追問不是對人的存在、存在的方式的追問，而是人的存在的價值、意義的追問，即“人的存在的價值是什麼”。人性問題由於其作為價值追問的問題方式，自來被規定在一個前提設定中，即“人”的實存，在追問這個“人”作為存在的價值，而止有在對“人”與“性”的同步追問中，即在對“人”的存在方式的追問中追問其存在的價值、以人的存在方式去理解此存在的價值，人性作為存在的價值問題才能真
正提出、人的存在方式與其存在的價值之間的關聯才得到揭示。人性之

為空置，提供的不在場基礎，並非人的存在的事實方式之活動境域，而是此作為追問的、即追問自身存在「意義」的人之事實存在的「意義」的活動境域。相互衝突的差異人性而不取消人性，這對於每個個人之為人性的意義都至關重要，空置並非取消，一切問題並非解構了即了事了的。

本質與現象。

　　從來所使用這個範疇的人想說的是一個意思，夢之顯象與隱義之間有著錯綜複杂的工作機制。此過程將演繹加工為顯象掩藏了隱義本身，然而亦可由顯象通過此機制而溯源到隱義——此工作機制將二者連接起來了。然而至要的並非僅僅確定此夢的工作機制如何，即對夢做實證科學的研究，而是要探索夢的工作機制的意義，即為何隱義對此工作機制加工而為顯象，顯象作為對隱義的掩蓋是什麼意思？以及為何夢活動即慾望的滿足？精神分析學之所以不只是一門關於精神活動的實證科學，即為其更重要的在於分析精神活動是如何發生的意義，對於夢的意義的分析是隱義與顯象，這對本質與現象範疇的同一

　　本質與現象所意欲揭示的，即其自身作為如其所是的活動的意義，將現象是為由永恆本質所單向規定的時間性歷史生成現象，且將二者判然劃分形成某種等級制——但這樣的事已經過去了，對於本質主義的批判誤解了本質主義的“本質”，甚至後者亦誤解了自己的本質：本質與現象的關聯是現象是由本質決定的，即由本質自身顯現而成，它並非異於本質自身的他者，而就是本質的自身結構，換言之，沒有現象，只有本質，現象是對本質自身的分析。現象被視為虛假、較低級的東西，是本質一元論對自身作為唯一事實的表達，即本質顯示自身現象為本質自身結構，然而由於此本質一元論未自覺其“本質”，而以這種情感式的偏見表陳自己，即“現象是假的”——本質規定現象，在此原則中形成的本質現象之二分，實即是以本質為絕對的一元論。“時間性”與此並不占主要位置，它只不過是本質自身規定中的內在規定而矣。而現象主義對現象的強調，以“本質”為現象顯示自身、作為現象自身的結構，實即是對本質主義的倒置——範疇之倒置仍為為此範疇，它絲毫沒有超出自身的自我規定——本質與現象，此範疇不論以何者為一元中心而規定

自身，都是對事實、存在等此類本體是概念的描述，即本體的自身規定。而此規定之所以是被本質中心的抑或現象中心的，都是無差別，即在於：這只是同一自身規定過程的逆轉。須確立的是此本體本身，它同樣的是作為現象與本質的自身規定，然而重要的是本質如此是的意義，其實亦是回到最初的“本質偏見”中，即那個情感表達“現象是假的”：以本質、以現象為中心所規定著自身的如此是為事實本身的在場，它之所以如此規定，即在於對自身事實的意義追問。本質主義的判定與它的相反判定一樣是種價值判定，即偏於“理智”的判定（這種對“本質”的原初感受），或偏於“感覺”的判定（這種對“現象”的原初感受）。

必然出現。

“偶然”相繼發生時即必然過程，當一系列事件進入我們的理解中，這些事件就是必然，必然所意謂即為事實之相繼，一切事實都為相異且相繼的，由此成就了必然關聯性。在理解中，理解方式的展開構建了時間的相繼，且在理解方式的同一中，一切由理解構建的意義（事實）都處於理解自身

之關聯中，此即必然意義為關聯性。

價值與使用。

價值並非相對“主體”而言的價值，即“對我而言，具有價值的某事實”，其意謂著“我”與此事實同樣為價值，即“我”之為使用主體是由使用活動本身所建構的價值主體，一如此事實為由使用活動所建構的價值客體。這種“主客”之間的分別僅在特定使用場合中，即在某特定使用範圍中而成立，而在使用活動中一切都是以“使用”為目的的使用價值並無主客之分，因為價值即使用活動自身之進行、自身主體性的建構活動。以“使用”為目的的使用活動本身是無目的的，即是說使用活動之進行止是以“使用”進行著，即並非“作何使用”，而僅僅在使用中。那末，一切價值即根本上作為用具價值而處於使用活動之中，由使用活動所建構、以特定方式使用，即“作何使用”的進行止為使用活動在進行中生成著的不同使用情狀。正是在此特定方式使用中，用具價值才以價值主體與價值客體所形成的互構活動而成立，即在此特定使用

場合中，二者須在交互中，以使用者、被使用者的交互完成各自自身之為用具價值。特定使用價值活動是使用活動進行的階段生成，使用活動之展開中形成特定使用場合之相繼。故而，價值主體與價值客體之間所互構的自身之為用具意義，似乎具有了固定而普適於一切特定使用場合活動的樣態：在一切被特定使用場合活動中，價值主客體形成了某種固定的主客間性活動，而互構自各自之為同一的用具價值。但此種主客間性所互構的同一用具價值，實即為使用活動在自身進行著的特定使用場合活動中持續如此進行的表現，即此特定而普遍的主客間性活動所成的用具價值，即以“使用”為核心的用具價值。

語言。

1 符號。語言符號指在理解方式的展開中，作為理解者的個人以肢體、聲音、圖形等身體要素指示理解方式所構建的、亦為不同理解者以自身情狀所構建的意義，此種指示活動是理解方式的展開所必然形成的符號指示意義活動。故此，符號與意義之間，其指示活動為必然的結成，而在具體

符號與意義的指示關係中，即在特定理解場合活動中，其間的指示關係是偶然的，作為理解者的個丨，以自身情狀的特殊性，偶然地以某符號指示某意義。然而在理解者所作為的同一理解方式中，理解者互構而成，故在個丨理解者偶然的符號指示關係的基礎上，約定而成通用的普遍指示關係。

2 意義。符號所指示的意義是理解方式及其中不同理解者所構建的，那末，在此涵義上，意義即符號：符號亦為理解方式的展開中所構建的“指示”意義，一切意義都指示自身，亦即言說自身，沒有不被言說的意義，而一切符號都內具意義，即作為意義自身的指示與言說。

3 語言與意義作為理解方式即語言與意義作為用具意義方式的自身結構。在理解方式的展開中，理解以用具意義方式構建著歷史生成中的用具意義整體。某意義被理解方式之為用具意義構建，即意為在「生存」中與之交遇的相關環境以某「用具」的方式進入使用中，即將“亮”、“勞作”、“某某在此”構建為“白天”意義。而此意義一定是在言說之中的，即以語言符號指示著此意義：語言同為用具意義方式的自身結

構，理解方式以用意義方式構建了某意義，則使此意義語言符號指示者自身。語言之為用具意義方式，即為在理解方式之為用具意義所構建意義時，此意義以自身作為“指示”意義而指示自身、言說自身——此即符號與意義之間，由構建它們的同一理解方式所結成的必然本質的指示活動。然亦由理解者自身情狀之相異，而形成相分別的指示關係。

4 語言的使用價值。語言作為意義整體，處於自身歷史生成之中，此為同一理解方式所展開而成的語言歷史活動，而不同理解者亦在互構中推進語言使用的生成活動。根本地，語言在使用活動中是對話的歷史的語言，此即作為交談的語言使用。交談作為片斷式的外向結構是生成中的，然而其在以書面形式約定中即處於相對穩定狀態，即有規律的在文法規則中變動著，此種規律即為歷史的、民族的、社會的等理解者因素，無如說仍處於理解方式的展開中，以用具意義自身結構的方式而時間性地生成著。語言活動不論以話語是書面的形式進行，仍以自身在理解活動中即使用活動中的歷史生成而更新著其使用價值。但語言的使用價值具有自身價值結

構，確切的說，語言活動之歷史生成是在自身價值基礎的內在結構之中的，即書寫。書寫使言談在內向在整體中進行，即立基於自身前語言結構：言談作為片斷式的生成，始終缺乏整體語境，使其使用價值具有被使用的價值，即言談之為片斷，在其歷史生成的展開中語境整體不斷形成而不斷成為片斷，那末，一切書面形式的使用穩態即突破著自身之為穩態。書寫作為言談的價值基礎是語言活動自身價值結構，它使語言作為「用具」的揭示自身具有被使用的價值。

逆反映論。

“個丨是社會的基礎”，這是在強調個丨主義嗎？無非只是在高亮度的強調“社會”罷了。以個體為元素的指向群體，永遠是在抹消作為基礎的個體而設定某種“類”本質，此種模式的運轉機制如是：前提設定“類”本質，高度突出個體，由此使一切個體平均化為作為“類”之基礎的平均。普遍性不能是歸納來的，這是一種均等化，換言之即是虛假化。以相異為相同的歸納，從根本上講是同一律的演繹。當然“普遍”亦不能由演繹中來。由“普遍”即演繹前提到“普”遍即結論，這是

“普遍”的運動過程，而非“普遍”之為“普遍”的方式。“普遍”即為演繹的“普遍”到“普遍”的運動過程，這是“普遍”更新自己、是它自身之所是。然而要緊的是“普遍”如何是的問題（即是之方式）：“普遍”來自直觀，它是著的“普遍”運動過程，亦止為直觀。直觀即為對個體的直觀、指向個體的直觀，此即意謂，在直觀中直觀總是指向自身，個體為 “直觀指向自身”這種活動所建構。個丨並非社會的基礎，而是“放大鏡”，“個丨反映社會”此種以“社會”為中心的反應論，實即消解了作為“類”本質的社會。“類”本質即為此“類”之中的每一個個體，那末，所見為一切分別而非統一本質的相同。

使用與指示。

理解方式之為用具意義，其自身結構為：意義與語言，抑或說，使用與指示。在理解中，理解方式的展開，構建著歷史生成中的意義整體，其構建方式為用具意義，由此形成用具意義結構之構建模式，整體的構建為：

在「生存」與相關環境的交遇中使用活動的不斷進行，使所交遇中的事實作為「生存」自身之中的事實而被使用著，由此建構建著作為「用具」的意義，即一切事實都是在被使用中以“使用”而構建。故而作為「用具」的意義之所是即為歷史生成的自身意義，且以理解方式的展開為自身是之方式。然此種意義模式同樣的是語言模式：在理解方式展開所構建的用具意義中，此用具意義以自身意義為符號而指示自身——此即作為指示的用具意義模式。如在“白天”意義中，此意義以自身之為「用具」（即一系列的被使用活動、使用方式：勞作、交際、光亮等等使用/意義模式所構建）的意義作為符號去指示自身。此時，符號與意義是同一的，即就是意義自身，而意義的此種自我指示活動，為此意義的必然呈顯，即使用活動在指示自身的指示活動中、用具意義在自我指示中呈顯自身，此指示之為呈顯為意義在指示自身中得以言說自己。語言與意義並非形式、質料之二分，而是同一的作為理解方式之為用具意義的自身結構，是理解方式展開的構建方式的相別而且同一的模式。意義止有在指示自身中，即在言說自身中，才得以呈顯（此呈顯活動並非“本質顯現”，而是意義完成自身的內在活動），而語言亦止在指示意義中

言說而呈顯意義、完成自身之為構建模式與指示活動。語言根本的是意義自身，即在使用中而構建的作為“指示”的用具意義，而同樣的，意義根本的是語言自身，即任何意義皆於指示自身言說自身中而呈顯自身、完成它自身所是。使用活動在使用中指示自身，指示活動在指示中作為「用具」而被使用。語言與意義即同為用具意義方式的構建模式，在理解方式的展開中，作為同一的理解方式而構建著自身之為歷史生成著的用具意義整體。

在理解方式之為用具意義的自身結構中，意義與語言的同一構建活動，即理解方式的展開。此中，意義與指示它自身的符號是同一的：意義指示著自身，在自我指示中以自身意義作為指示符號，但在特定理解場合活動中，意義與語言雖仍為同一的理解構建活動，意義在指示自身中呈顯、語言在指示意義中完成。語言作為“指示”意義而被使用，意義作為“使用”語言在指示自身中呈顯。然而意義與語言的同一構建活動中的符號，已非以自身所作為的指示符號，而是偶然地以非自身意義作為指示它自身的符號。

自我教育。

知識即高壓，經受住高壓就是在自我塑形。異己性識見的增加，其實是沒有“已”，而只是知識的內部塑形。能否取得知識的制高點，在於自我觀念，這不是在基本功的涵養中進步得來的。“教育”只是凸顯：永為自我教育。教育並未增加什麼、削減什麼，只是增勢天性，弱的更弱、強的更強，此即自我凸顯。觀念是在知識之前自異的，經受高壓是塑形觀念，直至作為知識本身。「生存」事實自身在與必要相關事實的交遇中以之為自身事實結構而進行自身事實。

建構即解構。

“解構即建構”，這是一種沒骨氣的說法，既已解構了又何苦再“建”而引丨解其“構”呢。未看清結構的緣故是未知晰“建構”，若反之，以“建構即解構”，那末，“解構”就同“建構”一同消解掉之為結構了。建構和結構是一回事，即同一結構的內部組織、同一範疇的自我規定。古典建構，即是清悉此點而致力於純粹的建構，而現代解構是未嘗不知而用力於此解構。現代與古典，所區分僅在用心。

“理念”倒轉後仍為“理念”，“本質”取消後建基新 “本質”，倒置範疇是無益的，關鍵在於範疇超出自身。

美作為感嘆詞、形容詞、名詞。

1 美的本質是主體經驗，當我們在進行實踐活動時，內心的源於主體之我的感受需要表達，我們即以表情動作話語表達此內在之我，而在此內在感受傾向為一種積極的即利生、利用的方向時，便以感嘆詞發出，即“美！”這種純粹的主體需要的表達效果是在實踐中產生的，故而即為一種主體經驗：傾向於實踐主體的經驗活動。“美”作為此經驗活動的感嘆詞表達，實即此利用的經驗活動本身，“美”因而即為主體的經驗活動。

2“美”的本質是客體對象。實踐中，利用利生的實踐活動進行時，使丨以“美”為形容詞稱之參與此實踐活動的客體對象，即“美的事物”，“美”即為它作為形容詞所稱之的具體事物。而“美”於此，卻非此具體事物的性質，

而是在此事物參與的實踐活動中，由實踐主體與實踐客體共同結成的傾向於客體的對象活動。“美”之本質不單純的是某個自在的美的實在具體事物，而是在一次具體的利用實踐活動中，傾向於實踐客體的對象活動。

3 那末，“美”作為感嘆詞與形容詞，都在具體的實踐活動中，作為或主體、或客體的此實踐活動，故必然引起這種融合，或說即是在這種融合中 “美”才以此兩種形式指向實踐主體與實踐客體的實踐活動本身——此即作為名詞的“美”。“美”作為名詞即“美本身”此類“美的本質”的追問，“美的本質”即並非一個具體的美的事物，亦非某主體的內在感受，而是“美”作為名詞指稱著“美”本身，“美”本身使此兩種“美”成為現實，而此“美”本身即為實踐活動。感嘆詞與形容詞的“美”建立在實踐活動中的實踐結構上，不論在此結構中傾向於哪種而使用“美”這個詞，都是實踐活動本身的表達，且亦如上述的不論以何者為中心，亦須適用於二者共同結成的實踐活動中。“美”即實踐活動的結構表達，感嘆詞與形容詞反“美”是作為名詞的“美”的詞性轉換，而這種轉換即成立於作為“美”的文法

結構的實踐活動中。

4 感嘆詞、形容詞根本的都在一個假定的前提中成立，即所感嘆、所形容。維特根斯坦同樣置其“美原初上是感嘆詞”於某種前提中，且這就是“現代”形而上學所竭力的對抗的傳統形而上學的反面，這種“現代”形而上學模式在這裡具體的即為語言遊戲。

形而上學之流衍可分三期：名詞、主詞、系詞；且以“我是Ｉ”為模型。 “我是Ｉ”——這是世界的基本整全的圖式，不管是以“Ｉ”為中心，以“神”為中心，以“非Ｉ”的實在為中心，都是由此“我是Ｉ”的圖式中關聯產生的。這個句子自體地建構了一個完全的句子模式，而“世界”、“存在”等等形而上學自來所爭論的本體層面即源出於此。語言與意義即如是地同構著：語言與意義作為理解方式之為用具意義自身結構在理解方式的展開中理解方式歷史生成中的意義整體，而此構建活動即為語言與意義的共在活動，即以用具意義自身結構（理解方式）在構建著。故而，所構建的用具意義即為以使用活動構建的作為「用具」的意義，此即意義構建方式；同樣亦為以指示活動構建的作為「符號」的語言，此即語言構建方式——二者同為理解方式之為用具意義自身結構，即：

理解方式—用具意義： 意義（用具）
語言（符號）

作為「用具」的意義，指示自身、言說自身，其自身即作為自我指示的「符號」之語言；且同樣，作為「符號」的語言，使用自身、予義自身，其自身即作為使用自身為指示符號的「用具」之意義——意義在自我指示、自我言說中呈顯自身，其作為使用活動所構建的「用具」自即一種「符號」而在指示著自身、且於此呈顯活動中完成自身之為「用具」；而同樣，語言在自我使用、自我予義中呈顯自身，其作為指示活動所構建的「符號」自即一種「用具」而在使用著自身，且亦即於此呈顯活動中完成自身之為

「符號」。「用具」與「符號」同為理解方式所構建的用具意義、處於歷史生成之中，即意義與語言共在地作為理解方式之為用具意義的自身結構而構建著意義世界。

那末，回到形而上學之三期。“我是丨”這一語句即作為存在的圖式，而 “存在”即如上述的作為意義，其自身即為語言，關於意義世界的建構，作為其語言構建活動而呈現為“我是丨”這一語句，此語句即意義世界本身的結構方式。

1 三期之名詞期即對“丨”的分析，即“我是丨”這一整權的世界圖式被解釋為 “丨”這一名詞。此名詞承擔著此語句的核心意義：本體、是者。假若確立了“丨”這一名詞，便可確立“我”主詞語“是”系詞，故而，對此名詞開展各式形而上的分析。自實體的哲學到近代即為實體為何以及此實體的根本規定，自然實體、“理念”、“神”及至近代經驗科學在認識論的巨大影響實為關鍵因素地促成了由名詞到主詞的這一形而上學學科內部的必然轉變。且近代主體認識論哲學將形而近代主體認識論哲學將形而上學轉變為認識論，並非只是經驗科學的作用下的被迫之舉，相反，在基督教的核心實體“神”之中已蘊涵著名詞至主詞的轉變潛力了：“上帝”道成肉身，丨格化為基督，象徵著“丨”的形象是賦予名詞本體以丨格的關鍵，此即名詞本體的主詞化進程。

2 而在近代認識論哲學中確立了此主詞本體，即作為認識主體的“我”。認識論並非對形而上學的架空，而是形而上學自身本體的轉變，認識主體的

先驗即為形而上本體的規定。

3 待到現代，主詞本體衍為系詞本體，即“是”之為本體。海德格爾的“是”之區分，即對抗名詞（是者）、主詞的系詞本體論，當然若以此言之，“本體”特指“是者”一類的作為本體的存在者，亦即名詞本體，那末該稱系詞存在論。形而上之本體，並非“所是”、“誰是”，而是成立一切“是者”的是之方式之“是”，即“是”之為系詞，使“我是丨”之為一個語句成立，即並不是名詞、亦非主詞，而是系詞使這個句子成為完整的語句，系詞是根本成分，甚至可以是“我是”、“誰是”：前者取消了名詞的位置，名詞根本不是一個必要成分，更無論本體了；而後者模糊了主詞，即主詞無需澄清為某種明晰的結構，認識主體之為何種自我規定中的以及其認識能力與方式是什麼，這對於存在、本體並無任何影響，但它作為“是者”總是是著它自身之為認識主體的，即是

作為“是者”存在的，那麼主詞不影響系詞，反而系詞決定了主詞。“是”之為系詞本體，為一切“是者”是其所是的方式，由此即將語法結構的分析引為“現實”，即“是”之為系詞本體是形而上本體而決定著一切意義。維特根斯坦的語言遊戲與眾多現代理論模式，同樣為系詞本體論，質言之即排除語言使用者及語言本質，而具體專注於語言使用活動中。

形而上學的發生史其實是本體自身的結構之呈現：“我是丨”是理解方式的展開所構建的意義世界，即此意義世界作為「符號」的語言。理解方式的展開以用具意義方式構建著此以「生存」為核心意義相關的整體，即在

「生存」與相關環境交遇中，以使用構建著被使用者，即作為「用具」的意義。就其情狀而言，是具體的個丨在生存中交遇他的相關環境，故此作為「用具」的意義是以具體的個丨為核心關聯的用具世界——當然，其實即揭示狀態中的「生存」之為核心關聯。而此作為「用具」的意義，在自我指示中即呈顯自身為「用具」，是作為「符號」的語言構建方式，且此語言構建方式即“我是丨”這個作為「用具」的意義整體之自我指示、自我言說；而此語句之為語言構建方式，即作為「符號」的語言整體，亦同樣地為呈顯自身為「符號」即作為「用具」的語言，而自我使用、自我予義

（使用自身為指示符號的「用具」）。那末，在“我是丨”語句中所構建的世界即用具意義整體，也就是說是形而上本體，其中以“是”為核心結構而使

“是者”成立，即“是”作為形而上存在方式，使它自身作為本體的核心結構及 “我”與“丨”所共在結成的本體本身成立是者本體所是。並且在本體的整體結構中，以“是”為導向而運動，即主詞“我”與名詞“丨”之間的互相轉化：是

我 ⇔ 丨

名詞本體，如上述的由絕對實體的分析，在此實體的自身規定中轉化為主詞化了的實體，即“理念”至“上帝”的轉化。亦如是的，主詞本體即認識主體在系詞化中，由系詞本體之“是”的解析中，主詞本

體之為認識主體的認識論規定漸模糊（如“我是”解析為“誰是”），這在以系詞本體之“是”的主導活動中，其實就是主詞向名詞的轉化，即”我”至“誰”的過程中，主詞本體實即與名詞本體同樣地作為“是者”，而在“是”之中成立自身——此即以“是”為導向的本體結構運動，其中，“我”與“丨”相互轉化并面向著“是”而運動，形而上本體即此以系詞本體為核心關聯結構的整體運動結構。

藝術制度。

藝術制度是一場社會實踐活動，即以藝術品的創作為核心活動地將此創作活動中的作者與讀者聯結而成的社會實踐活動，此實踐：1 以藝術品的創作為核心，即作為目的與產品。2 並在實踐中具有歷史生成特徵，3且是將此實踐活動的實踐者以其核心為導向地在一個基本的實踐活動制度中進行的活動。

我們在談論“藝術”時所稱之的即為此種有創作者參與的即我們每個丨或以作者、或以讀者身份參與的創作藝術品創作藝術品的實踐活動整體，此活動的制度架構為：

1 藝術品的創作活動主導。此創作活動不同於其他形式的實踐活動，即在於藝術品不是某種被產生出來的消耗品，它自身作為藝術品的存在方式，不是如其他產品同樣被消耗而結束其存在者身份（即結束某產品作為此產品的存在者身份），此種存在者的存在方式即是被消耗而結束其存在。然而藝術品是在增加中存在著的，即藝術品是這樣一種特殊的實踐產品：其存在方式為不斷地再生產、持續生產，即不斷創造藝術品的活動。藝術品

一旦作為產品而存在即始終存在著，不會結束其作為藝術品存在者身份，而藝術品的此種持續生產創造的存在方式實即是藝術品的創作活動本身。此創作活動不同於其他生產活動是單向性的重複，即不斷重複某種相同方式的生產，而是在自身活動中持續增加自身進行再生產，而不終止自身之為創作活動。故而創作活動是長期的、持續的，在增加自身中進行著此創作活動，根本地就是使用活動，即使用活動的一種基本使用方式。藝術品的存在方式之為持續創造，就是將藝術品作為持續於使用活動中的用具，而非在某次特定使用場合中的工具，創作活動即使用活動的藝

術用具方式。

2 作者與讀者共同作為創作者，而在創作活動之中進行藝術品的創作。作者在創作一件藝術品時，總是將藝術品置於藝術實踐活動中考慮，故在創作媒介（即承載了藝術品存在者的物質性因素）與表達方式上，都將自己先行地置入讀者之中而欣賞自己的創作活動；讀者亦在藝術實踐中將自己置入作者中而創造所面對的某件藝術品。在此藝術實踐活動中，以特殊的藝術品的創作活動為核心（相較於非藝術而言的“特殊”），作者與讀者作為此實踐活動的參與者而互構著共同進行創作活動，並由此形成了這種基本的實踐活動方式。此實踐即在歷史中生成著而形成了特定的活動規定制度，如參與者的關係、產品創作的形式等一系列特定的此社會實踐活動領域自身的制度整體。

如此言之，止是藝術的外在層面，即呈現為藝術實踐領域的制度整體，而藝術創作活動本身內在結構亦如此作為實踐的制度整體，或說，即由此創作活動自身的活動整體才形成了這種作為社會實踐制度整體。此創作活動自身結構即為：

1 創作的持續性。如前述的創作活動作為使用活動的藝術用具方式，而此持續性即為純粹性，即止作為藝術用具方式的使用。藝術用具方式，即為感覺直觀的事實活動方式。

2 創作的互構結構。創作活動自身即在它自身中有相關兩種結構互構而成，外現即為實踐活動中的兩種身份的參與者：作者與讀者的互構關係。

3 創作活動本身作為使用活動是歷史生成著的。

作為價值的書寫。

維特根斯坦忽視了語言實踐的書寫層面，而這一層面恰恰指引語言面向其本質。語言是否有一種普遍本質呢？歷來關於語言的本質論是為非語言、外語言的本質論，即語言是對實在對象的指稱，語言的邏輯本質或在本體結構上的本質，根本地即實在對象的統一本質，語言於此是附屬性的。在這個涵義上，語言即使具有普遍本質，不論是邏輯的還是本體的，都並非真正的獨立本質——即“本質”作為某以此本質為其存在者身份的本體結構、或存在者的存在方式——語言在這個涵義上只是指向實在對象的本質，而不具有其之為自身存在者的本質。然而實在對象與語言之間並非是單向的附屬關係，即後者指稱前者，而實為前者之為

本質的自身規定，即語言為實在對象的自身規定。這亦是為何語言的本質論，如果是建立在實在對象上的，那麼即實即並無語言“本質”，甚而並未有“語言”，而只有作為絕對存在者的實在對象，但二者之間實為雙向的關係，即實在對象與語言實為一種共同地作為存在者而存在：實在對象歸根結底是意義，即理解方式的展開所構建的用具意義整體。此意義整體作為語言與意義的整體，語言與意義為同一的構建活動，即用具意義方式自身結構。作為「用具」的意義，自我指示、自我言說，而呈顯自身之為「用具」，作為「符號」的語言自我使用、自我予義，而呈顯自身之為「符號」。同一用具意義既為「用具」，亦為「符號」，而在使用與指示之中，語言與意義即作為同一的構建活動。所謂語言本質，直接地說，本質即語言，一切“實在”作為用具意義，根本地說是語言，故而以“實在”確定“語言”的本質論根本的錯置了。

然而語言雖作為本質而構建著一切用具意義，但維特根斯坦的本質語言中並未區分語言使用（實踐）的兩種方式，即作為言談的語言與作為書寫的語言：

1 言談是其關注的焦點。語言是世界的本質，而所謂語言，其本質無非是一次次具體的語言實踐活動，即在具體的語言實踐活動中語言的具體使用規則活動。然而這僅為言談的語言，即片斷式的外向語言結構，在語言遊戲的相關論述中，有眾多經典例子解釋語言的具體使用是如何作為片斷而

生長形成益加片斷的語境整體而在使用中語言生長著的，以及對話作為具體語言使用的基礎。語言並非固定本質而僅在具體的語言使用活動中才有某種被叫做“語言”的東西，那麼語言具體使用活動中的使用規則的具體生長變動，其實是語言使用價值的變動，即言談是具體語言使用活動的使用價值活動。

2 但在語言具體使用中亦有一種整體式的內向語言結構，即書寫。書寫是整體語境中的語言活動，語言書寫總是在某個整體語境中的使用活動，且由此整體式語言活動，作為自身整體的語言活動之間不必以片斷式的言談形成片斷的語境，而是共同在自身整體及語言活動整體語境之中，作為具體語言使用活動之基礎的對話活動，即為一種“為我”

的對話，即在對話中對話者以自身語言使用為主導而展開一次對話。書寫活動直接的表現即為書面形式的語言使用，在進行書面形式的語言使用中，語言總是以相對穩定的語言結構而進行，即書面語言的使用規則常須經歷較長的歷時性變化而漸融其穩態。而正因此穩態，不同語言之間及不同世代之間的語言通用

（翻譯）才成為可能，但是此種書面形式的語言使用仍為言談，即同樣是片斷式的外向結構，其文本之為自身整體語境必須在更高的整體語境中獲得自身，這種“更高的整體語境”即作為具體語言使用活動的言談。書面形式止是此具體使用的適用範圍的延伸，故此穩態的書面使用規則，似乎邏輯的、本體的本質結構之中的語言活動，而實即言談之為具體語言使用活動。但書寫雖表現為書面形式（正因書面形式在言談中的特殊性，才以此稱之不同於言談的書寫），卻並非書面寫作。書寫並非任何形式的書面文字，甚至不是進行寫作時的寫作活動，因為一切寫作、文字等皆為言談活動，即具體語言使用活動是唯一的語言活動事實，言談是唯一的語言活動形式。但書寫這種藉言談之中的書面形式的名字命名的範疇，所揭示的是言談活動即具體語言使用活動的價值基礎。不同語言之間的翻譯、一次語言的具體實踐、書面形式的穩態使用規則，皆為語言使用活動之通用，即言談活動。在言談中，語言具體生長於自行使用的展開活動中，建立起作為語言的世界，用具意義整體即語言意義世界。任何作為「用具」的意義都在自我指示中言說自身之為語言，而任何作為「符號」的語言亦皆在自

我使用中予義自身之為意義，而此語言構建活動即具體的語言使用活動是在自身的價值基礎中事實地活動著的。書寫是言談活動的價值基礎。

價值基礎呈顯為進行方式，且此呈顯活動即為價值基礎自身之完成。進行方式是「生存」事實自身的進行方式，「生存」之為「生存」，用現代論話語説即「生存」的是之方式即在於「生存」進行方式的進行，而「生存」亦在「生存價值」之中活動。故而呈顯活動即「生存價值」之為「生存」的價值基礎的自我確立。書寫之為整體的內向結

構是言談之為片斷的外向結構的價值基礎，言談在書面形式中的使用價值的相對穩定與具體的語言活動之間的通用都是在它自身內向的價值基礎中的活動。而書寫之為實現狀態的價值基礎，亦呈顯為變動著的言談使用價值，並於此呈顯活動中完成自身。

藝術類型。

感覺直觀方式的審美經驗事實活動即為藝術實踐活動，亦即藝術品的創作活動。一切藝術類型都是藝術品的創作活動之中，所由分的，甚而“藝術與非藝術”的界限，如果是強調藝術與某種不同於藝術的事實之間的相隔與所謂“藝術獨立”，那末是無甚涵義的。一切生存事實都以Ⅰ類經驗事實活動為核心關聯，而獲得其自身事實進行方式並展開自身事實，故此一切生存事實幾乎都是藝術之中的。那末，藝術類型僅能指持有藝術之為審美經驗事實活動的本質進行方式之中的感覺直觀活動，即指藝術品的創作活動之中的彼此相關的相似活動。

藝術類型的劃分標準首先是藝術品的創作活動，而此創作活動作為社會實踐活動，是在歷史生成中變化著自身形式、形成著自身活動的，此即在創作活動之中的相關活動的劃分，即藝術類型：

1 創作活動作為藝術活動在「生存」事實中的呈顯，持有自身之為感覺直觀方式的審美事實活動的進行方式，這表呈為創作活動的增加性、純粹性，即此活動結構自身的雙向互構與歷時性變化。

2 此創作活動即如是作為社會實踐的核心（審美經驗事實活動在生存事實活動中的基礎位置），而形成了一系列藝術制度活動，即以藝術品的生產

為核心、在作者與讀者的互構參與中、歷史生成著的藝術實踐活動。我們稱之為“藝術”的實踐活動，如音樂、繪畫、文學，即為此藝術制度活動在社會實踐的廣闊領域，即創作活動與其他實踐活動的相互影響與創作活動自身（也包括與其他實踐活動共同）的歷史生成中，形成了特定的作者與讀者參與某種藝術品的創作的活動模式；以及藝術品的特質載體的影響，在創作活動中的表現。並且諸如此都在生存歷史的變化中形成了以媒介、作者—讀者互構模式為制度架構，以藝術品的創作為核心的藝術制度活動。不同藝術類型即為不同的藝術制度活動，如音樂的

媒介及作者—讀者互構模式與文學相別，在各自的創作活動歷史傳統，即在創作活動與其他社會實踐的影響及物質載體的時代變化中形成，然而其作為創作活動又都是在藝術制度活動中，作為不同制度類型相關的。且在同一制度類型中亦發生著不同制度的區別，如音樂的媒介的歷史、地域的差異以及作者—讀者互構模式的變化，使音樂這一制度類型在發生顯著變化，而電影作為新的藝術制度類型並非是創作活動之為感覺直觀方式的根本變化，而主要是媒介的變化而形成的一種制度類型。那麼後現代的藝術界限制取消似乎是某種新藝術制度類型的產生。

被理解者。

在生存中與相關環境的交遇，這種「生存」事實之為理解活動，似乎假定了某環境作為先在的被交易之物本身，然而此生存環境是在「生存」之中的生存事實，即作為由“交遇”所構建的交遇環境、由使用所構建的某種“被使用”意義，即仍是作為理解方式的展開所構建的意義而在理解之中的。之所以不進一步推論，如“理解所建構的環境之為“被使用”意義仍須建立在先在的物本身之上”、即“被理解不在理解之中”——完全可以是這樣推論的，“物自體”的一個信念保障就是“被理解者不在理解之中”，但理解是存在方式而非認識方式，即將被理解者置入理解之中，才會看到此作為存在方式的理解：在生存中，「生存」與進入它自身的生存事實，或說與它交遇著的相關環境，是在理解方式的展開之中，作為由其所構建的意義而存在著的。生存的事實並非僅僅為使用某物的單向活動，同時「生存」自身

亦在被使用中即與其所使用著的“某物”同為“被使用」意義，也就是說作為認識對象的“某物”（物自身）的基礎地位，實即為作為認識主體的“Ｉ」自身的基礎性，而在“Ｉ”與“某物”所形成的認識活動中、在一種形而上學所意圖描述的事實活動中、即在原初之「生存」領域中，是沒有“主體”意義的，即理解作為存在方式，在理解的展開中沒有相對立的認識活動。理解並不從屬於某主體而成其認識行為，而是理解的先在，構造了一個在理解中行為著的主體，即在某個特定理解場合中，一個主體與其對象共同作為被理解者而在理解之中，然而在此特定場合的理解目的中，以相對立的意義完成此特定活動。一個個Ｉ在他的「生

存」中並不先行區分“他”與“非他”的外在使用關係，而是在使用自身中（如在使用某工具時先使用手）構建了“主體”意義，且隨之以“對象”，確切的說是“主體與對象”共同地被使用所構建，並在理解的展開中，即持續使用中，不斷地重構一個“主體/對象”意義。

被理解者在理解之中：理解並非對象性的理解，而是自身性理解，即具體的個丨在他的生存中的勞作、生長、死亡，一切使用活動所聯結的活動整體過程是自足的、在自身之中展開的活動過程。理解方式的展開之為理解是其所是的方式，理解即為展開著的理解活動。理解之“條件”——前理解結構，理解之“對象”——被理解者，都在理解方式的展開中生成著作為理解之“條件”、“對象”，亦即作為理解所構建的意義，而至理解方式都是在理解之為展開著的理解活動中形成的本質理解方式。

使用感。

談論一種切實的愛，那種我們都曾有過有著的對非我的情感。愛是無可定義的？愛就是一次定義：對非我的情感。被稱作情感的東西，怎樣是使用中的呢？使用感。情感即在使用中使用所建造的使用主體的使用感。我們對某件什物的習慣、對某個工具的創造，都是我們在使用它們時增加的自身使用感，亦即“我們”之為主體被使用而構建的自身使用感。然而最基礎的是愛的非我使用，即使用主體被構建中同等的是使用對象的構建，而一切對象根本的是主體之為使用所構建的“被使用”意義的投射。愛即我將我非我化，這是使用活動構建的“我非我化”意義，即在建立主體的活動

中，同樣是客體之建立，且後者是建立在作為前者的全部意涵之上的。

四因。

我們可以用四因解釋它用來被提出而舉的例子，如雕像，卻不能很好的給出關於太陽的四個理由，如太陽之質料及形式，當然可以以直觀到的感性形式或構成我們稱之為太陽的那些物質實體本身的形式，然而更溯及太陽之動力便感困難——要麼是神，要麼是質料/形式之為構成物的自身運動，但目的中的太陽卻必然將動力因規定到“神”上。那末，

質料/形式之為神造物、動力為神、目的為神。這就是為什麼“第一哲學”無可避免地歸於神學。但第一哲學不能止是關於“雕塑”的哲學，亦須是關於“太陽”的哲學，也就是說同樣作為事實的丨造物與自然的，若想被解釋——即以四因的合理解釋——就只能共同地歸為神造物。四因在解釋丨工時可以差強人意地給出一系列“雕像”式的原因，但在解釋“自然”時卻幾乎不適用。當然了，以 “神”為終極目的的四因說正是在“自解”中才煥發生機的，那末如何解釋“神”呢？神是自在自因的，即以自身為四因。四因在解釋一切“神造”時，四因必須被清晰地分別出而始有“正當理由”的規定，然而在“神”中，四因僅為神自身之為四因。這裡並非是四因不適用了，更確切的是：神之為前提，總是四因的基礎，即解釋四因的是“神因”。

在人類行為領域，“神”即如此出現。如“雕像”這一人類行為：質料想必是雕像家的身體以及所雕之青銅與工具、形式是這一雕刻行為的活動步驟動力及雕像家的活動能力以及促使他雕刻的意願、目的為此意願的實現
——似乎並無非人的、雕像行為以外的“神”來干預此自足的四因發生。然而在自然運行領域中任一自然現象就如以四因解釋“太陽”一樣，根本上都是如上述人類行為之四因的複現，亦即“神因”。當解釋“自然”時，四因的指向實即為解釋“人工”之四因、即人之為神構建。作為四因基礎的“神”實為四因用以解釋的“人”，亦即根本的是人類行為的複現。

如此則四因並非事實的原因，而是解釋的原因，或說四因並不適用於事實，唯其事實本即解釋，而四因是解釋方式的構成：解釋是如何解釋一件事實，或者說解釋是如何進行而構建一件被解釋的事實的——此即四因

在解釋進行方式上的構成。在理解中某個個人在與之相關環境的交遇中作為理解的展開，其中理解方式之為用具意義即為使用的進行，在使用某物中構建某物之為「用具」的意義。此種使用方式的結構即為以使用活動為歸約的四因：以使用為目的及動力、以使用能力、使用方法為形式、以被使用者為質料。

「生存」本身進行之為理解，其方式即為使用：在理解中的某個人為了使用某物而去使用它（目的及動力），且在使用中以一定的使用方法去使用（形式），“某物”即作為“被使用者”而提供著使用活動的質料因。並且，此使用某物的某個丨亦為“被使用者”，他在使用活動中作為一個使用主體而被構建，“被使用者”是使用所構建的「用具」之意義，即某特定使用場合活動中的某個使用主體與使用客體。使用活動為使用方式之為四因結構的展開：以使用為核心的使用活動以構建“被使用者”意義而展開者自身。在某個特定使用場合活動中使用方式之為四因結構更其顯著的呈現：我們使用“太陽”的活動，在生存勞作中，太陽可以使生產生活更有益的進行，故而“太陽”之為用具意義，首先是“明亮”、“生長穀物”、“熱”等，而“太陽”在作為“被使用者”意義並被以四因解釋之時，其實是以使用方式之為四因結構而去解釋地構建“太陽”意義——不論是以“丨工”的角度構建的太陽之為“勞作”意義，抑或以“自然”角度構建“太陽”的自然觀察意義。

逆向。

時代促使丨去思考似乎一切都是“時代精神的精華”，而思想所達至的是一切時代的問題，這並非某種超時代的永恆、囿於時代的侷限，而是每個時代自身的價值所在。哲學的發生史往往是逆向的，其最終結果是其概念的前提，那末，這就不是邏輯的，即不是時間性的發生。思想是個畢露的實現過程。

事實、存在、自然。

1 顯現。在顯現中成為自身，並在自身中保持顯現。一切“事實”、“存在”所意指的是“自然”義，即“自身”與“這樣”，自然同等是“自身”義以及“這樣”

義，即被稱為“事實”、“存在”的某物實即自然。這是不具任何規定性的自然本身，一切規定性作為事實性都在自然之中，“運動”、“本質”等現成規定性即事實地作為“自然”而在自然本身之事實性中。自然，如何是呢？它描述了本體及存在涵義上的一切“存在者”及“存在者的存在”，即顯現：在顯現中成為自身，且在自身中持為

顯現。本體作為最高是者、是者整體，在拉自身所是之中是著、且亦是著它自身所是。

2 自然。此可作為任何現成規定性解，即形而上學史上長長的範疇，然而一切現成規定性作為事實性，即之為自然本身，在自然之為事實中所爭論的無非在於事實如何事實著，即那個“事實”是什麼以及如何是。但這僅為自然之為事實之中的現成規定性，也就是說，自然是不被質疑的事實，至於“事實是什麼及如何是”的問題方始引出一系列具體或普遍的（科學、哲學）現成規定性，此即為何懷疑論止為對於事實之中的現成規定性的其中一種模式，即沒有事實。存在以及不在（的存在）終只為存在自身的問題。

3 真。真其一，意為無蔽，即自然：顯現自身、且自身顯現。真其二，意為去蔽，實即“真理”義，這是認識活動，作為名詞狀態來說，是認識的結果。而在“去蔽”的嚴正涵義下，認識及知識，亦即作為去蔽活動，其結果即“真”（第一義）。然而去蔽在“真”被作為前提同樣而欲至的結果，或說，自然作為基礎而在其上展開去蔽，這是不可能的。自然即顯現自身並在自身中顯現，此中，除非在某個現成規定性中，並無“真假”之別，亦即不能被“遮蔽”，而一切都為事實之為自然。

4 自然本身是意義追問，即 1 非自然之為事實的涵義，這種涵義此此事實在自身事實性中的現成規定性是什麼：本體是什麼？及它如何存在？以至本體是否不在？如何不在？以及被稱為“區域存在論”的各種科學所規定的事實。且 2 亦非事實的原因、目的。之所以提出此類，在於其迷惑性：似乎可以不問事實是什麼，即撇開事實的現成規定性而直問其原因、目的，原因、目的似乎是關於事實自身事實性的追問。然而只關注事實是不能提出其所在之原因與目的，必要在本體及存在的現成規定性中成為其中的構造性規定，此即為何關於“存在”的原因與目的總歸是“上帝”的規定性之中的

原因及目的，或“科學的”無神的以否定存在的原因及目的為本體架構（科學在以某種特殊規定解釋“自然”時，從未給出“原因”，而只是列舉出條件）。甚至在生活中會說出諸如某事的、某行為的原因及目的，自然之為事實的意義，不是目的論的，並非以“自然無類似於意識的目

的”而可了事的，即不是給出一項規定自然本體的回答（自然無意志，即它是物），而是目的論即為自然之為事實的現成規定性之中的因素。自然根本地是事實，在自然本身層面尚不以其事實性中的現成規定性規定自身而祇是顯現。那末，追問自然的意義問題，即自然本身作為追問自身的意義問題，就須在自然之為事實，即“顯現自身且在自身中顯現”這個事實層面來追問此事實的意義。對於此事實的意義的追問，即為自然之為顯現活動，而此意義即是自然在其中追問的意義基礎。

用具與語言。

“語言即自我”、“語言是本質的呈顯”，即本質自身的言說，在言說自身中本質完成自身。言說是本質建構自身的方式結構，本質是一切形上活動所追求的事實，即理解。

理解活動建構自身即是它自身的方式為使用/指示之為方式結構：使用活動指示著自身在此指示中完成、指示活動使用自身在此使用中完成。理解方式的展開，其展開方式的結構就是使用與指示的同一的用具意義。語言即為理解方式的展開所建構自身，即其展開方式的本然活動：作為使用方式的理解活動，在不斷展開中完成其之為使用；且此使用方式不斷指示著它自身並在此指示中完成使用方式的展開；而理解活動作為指示方式，亦在使用自身去指示中展開著自身之為指示方式。在理解方式的自我建構中，即其不斷展開的是之方式中，語言即為理解的自我言說、作為理解方式本身的結構而使理解在語言中完成。

在理解方式所構建的用具意義整體中，意義以它自身意義為指示「符號」而自我指示著、自我言說著、語言使用它自身之為指示「用具」而自我使用著、自我予義著。某一用具意義在它自身之為理解方式所構造而言，本質上是指示著自身的意義與使用著自身的語言，即作為「用具」與「符

號」而在自身中建構著。

“桌子”符號（作為聲音的、字形的）對應著“桌子”所指示的那個在使用中被構造為桌子的用具意義，而“1”這樣的符號完全可以起到同樣的指示效果，即在特定的使用場合中，符號與作為「用具」的意義是偶然地在偶然中約定而成的。但總有一個符號指示著“桌子”作為

「用具」的意義，也就是說，「符號」作為某個特定使用場合中的指示符號，是偶然地指示某個作為「用具」的意義，然而「符號」指示「用具」卻是必然，活動，即二者本質構造上是同一的。作為「符號」的語言指示著作為「用具」的意義，此即後者以自身意義為「符號」而自我指示、自我言說、而前者亦使用自身為「用具」去指示著。「符號」與「用具」是同構的用具意義，即由理解方式之為語言/指示、意義/使用而構建。日常語言中所使用的符號必定指示著某意義，因為此符號根本地作為理解方式所構建的用具意義，故而它自身作為「用具」在指示自身、作為「符號」在使用自身。

“存在”這種具有特殊的使用涵義的符號，即可以此符號代替一切以及任何符號而指示某個被代替符號原所指示著的意義。故而“存在”符號並不與某用具意義相對應，甚至不指示用具意義整體，而是作為構造用具意義，即構造「用具」意義與「符號」語言的理解方式之為“使用與指示”活動本身的自我指示與自我使用。“存在”在此不是某特定使用場合活動中的偶然的約定的符號，而是理解本身的符號。此即作為“存在”的詞源的各種詞語都是“言說”的涵義：“道”、“邏各斯”、“梵”。

自身限度。

阿那克西曼德的“無限”在一切事物之間規定了一定的轉化限度，世界作為本原的“無限”，是在一定限度的總量上無定地生成與消亡的。“無限”之為本原，實際應引為“變易”、“流變”等概念。然同一切此種對本原的追求一樣， “水”、“火”及各種元素所求在於恒定生成流轉的世界建立在恒定的“本原”上，更進一步說就是本原的自我規定。而本選之為最高的恒定的流變，雖不宜是限定了的東西，然而其之為無限定，亦在恒定的限量中發生，這種發生（生成、消亡）的意思永遠是保持自身。

科學常識。

科學不是某套最証實了的真理體系，而是近代世界獨特的世界觀，這涉及到一切看似科學未涉及的日常生活。“月球大地球 18 倍”，這種判斷如果建立在做出此判斷的“生活形式”上，就只能是確定無疑

的。一切莫非解釋，而解釋遠不止某一個基點，而是全部的生存世界。

一多極點。

“一多”並非本原與現象、整體與部分、一般與個別——因為它可指這一切，故不止限於一切。“一多”之別根本的是對立差異本身即為“多”，而此對立差異之為同一，其本身亦即為“一”。“一多”作為同一的範疇，即“多”、又即“一”，這是作為存在本身的運動邏輯而揭示自身的：“一多”之為一與多對立是純粹的對立面的差異，即各自作為極點而在極點轉化中消解自身於彼此中而完成。那末此作為“多”的“一多”之為對立差異即在消解自身中而為 “一”而完成自身，然而作為“一”的“一多”之為同一，亦在自身之為極點中消解自身而完成。此作為同一的“一多”實即存在本身之為極點轉化運動而於超出自身中完成。“一多”如是首要地作為存在本身的事實性規定，進而為本原與現象、整體與部分等特定的現成規定性，即描述某存在者及其存在方式的此類狀態。

同一標準。

“戰爭是萬物之父、萬物之王，使┃成┃、使┃成神”，一切對立差異其實是標準的同一，由此，對立之鬥爭產生一切，而一切之為對立，又即是同一。戰爭決定的自由或奴役其作為正義的必然生成，美醜在┃類或猴子面前的判斷都是標準問題，且不是不同的差異的標準而產生的或正或反的判定，相反，這源於同一之為標準。勝者的正義、人類的美觀，是正反判分為二，而並非對立雙方各執不同的標準，或說正因對立面各自以自身為標準才造就了標準之為同一：標準作為同一的標準，即盼分為對立面，而對立面之鬥爭中以各自標準之分異，形成了標準之同一。

使用著。

“人”這個符號所指為“使用者”意義，使用者與被使用者相對立，在特定的使用場合活動之中，二者作為「用具」的意義而以意義主體與意義對象模式對立。那末，“人”所指的“使用者”意義之為此種特定場合中的“意義主體”意義即為「用具」，由使用所構建，而“被使用

者”意義亦為使用所構建。使用者與被使用者只在特定使用場合中相對，而在使用中同為「用具」而被使用所構建，即在使用中一切意義都是“被使用者”意義之為「用具」。“人”符號所指示的“使用者”意義即是某特定場合中而作為使用活動中的“被使用者”意義的意義主體，故而“人”這個符號偶然地落到某個使用者行為主體的意義上，而其實際為使用活動所構建的作為「用具」的“被使用者”意義的自我指示。“人”作為「符號」即「用具」本身，那末，構建著“人”之為意義主體與意義對象所共同被使用、所共作為的「用具」的主體，實即為使用活動的構建本身。“人”如果是指向著某種“近代以來的關於丨的知識”，或說一切世代一切具體的個丨及個丨生活中的世界，即是由使用所構建的這種作為「用具」的意義的自我指示，亦即“丨”作為「符號」的語言的自我使用。“丨”與“存在”之為日常語言的符號，由於混淆而被割裂了，“丨”之為用具意義整體、“存在”之為理解方式的展開，本即同一的過程，“人”即“存在”這種符號，在具體所指中的不同意義是同一過程的自我指示，而止是在作為“人”、作為“存在”的符號使用中偶然地並長久被約定地分離了。一個具體生活著的個人與構成，這個人的行為有什麼分別呢？

被使用者在使用之中，使用之中沒有不被使用的東西，使用所及即為被使用。“未被使用者”這一意義之為「用具」是如何建立在某種未被使用的、不能使用的東西之上的呢？這是不可能的。“未被使用”意義是作為「用具」而在使用中的意義，在使用中不能做出一種“不能被使用”的意義的假設，在一切未被使用時，使用已經在使用著它為一種「用具」了。使用是展開過程，此中，所做出（使用）的“未能使用”、“不能使用”的「用具」是使用的自證，即一切皆使用。

我。

在意識、交往方式、他人與他物方面，自我與他者是互構而同一的，即自我、他者是事實層面的自身建構。自我與他者，首先應當描述事實的自身建構，而再去分別意識、交往等事實性中的特殊現成規定性，以及在現成規定性中的自我與他者中他者所包括的他人與他物的區別。自我與他者在彼此之中完成，即自我以自我專注，而將他者納入自我之中，

他者作為必要相關而進入自我。自我在此種納他者為自我的自我專注中解釋他者、規定他者，即以他者為自我的自我本質規定，且他者作為必要相關成為自我。自我於他者中，實際是在自我的自我專注中完成自我，他者亦同等地如是作為自我，而在自我專注中完成自我。自我與他者之為互構而完成，是自我與同為自我的他者之間的互構活動，亦即自我本身的自我專注活動。這種“自我”並非一些個差別自我，而是同一自我的自我專注，即自我與他者的互構活動中，是自我與自我的同一自我專注活動。自我之間，並無差別，而是同一。那末，自我即非一個自我與另一個自我之間的對立關係活動，而是同一自我之中的自我專注。

2 自我與他者之間的用以分別為差別的標準是事實本身的異質事實，事實自身即有自我事實與異質他者事實之別，由此使他者作為自我的必要相關事實而成為自我完成的必要結構，即自我在自我專注中納他者入自我之中、以他者之為必要相關事實而完成。所謂他者之為異質事實與自我事實相區別，但亦作為自我事實，即與另一可稱為異質事實的他者，如上述地在自我專注中完成——此即自我與同為自我的他者，皆在自我專注中，即自我與他者的互構中完成。事實自身之中的此種自我事實與異質他者事實的對立結構之為互構，是事實自身的完成。在事實性中的現成規定性中，自我與他者之為互構是自我與他者在某一領域事實中的區分，而以此自我為主，納此他者於自我而完成自我。

自我與他者之為互構是同一的，即：“自我與他者”作為同一結構，而此同一結構之中，二者互構而完成。且亦為自我結構與異質他者結構，其間根本地是同一結構：

1“自我與他者”之為同一結構是事實自身之自我同一結構，自我與他者作為

由異質相區分的對立事實結構在彼此互構中同一地作為事實自身統一結構而完成。

2 自我結構與他者結構的本質同一是事實之為自我與他者的對立異質結構而互構完成的根本，即自我與他者的同一是事實自身的「價值」的同一。事實自身的「價值本」身為同一，事實自身之為“自我與他者”之異質對立結構，方始在互構中完成而同一。即使事實作為自同一結構完成自身，在現成規定性中某一個別自我（如某個個┃）與另一個同為自我的他者（如另一個個┃）在共在的交往行為中，彼此需要而為必要相

關事實而在彼此互构中完成，即在自我之中的自我專注中完成自我之為具體的某個Ｉ。但此種互構同一的自我是這個Ｉ的「價值」的同一，即這兩個Ｉ作為自我在彼此互構的自我專注中，並非是完成了兩種不同的生活形式、兩種不同的生活形式交相滲入而塑造自身的與其他另以生活形式相區別的生活，而是兩自我之互構同一，即二者皆作為事實而在事實自身的「價值」本身中的同一。兩個個Ｉ之為事實是沒有差異的絕對的事實本身，而事實本身的異質對立結構，亦為同一「價值」本身之中的互構而為同一事實的活動。

　這個自我之為某個Ｉ、某社群與同為此的自某個人、某社群是在彼此互构中完成同一自我的價值同一，而非現成規定性中使不同的“自我”區別開的具體形式的同一。“自我與他者”此對立結構及其間互構活動，首先是事實本身的異質對立及此對立互構在其中活動的事實本身的「價值」之為同一，而使事實成為同一結構現成規定性中的自我與他者的對立，即互構同一而為事實本身的同一結構。那末，自我與他者即可以是個人與個人、個人與群體、群體與群體之間的對立，而亦非這些對立：自我並非孤立的任何個別性，如個人或群體，而是作為事實本身的自我，與同作為事實的自我的同一，在此事實之中，方始是現成規定性之為個別與個別的對立。

女媧補天。

　女媧補天所映出的是關於變易、恒定的思考，這來自於生死現象，其本質問題是生存的意義問題。神話即為以系統自身為標準判定的無限或循環問題的象徵。

　生死流變、萬物變易的現像是基本的情實，而生存的意義問題即由此產生，即若一切皆逝，那末一切是否還是有意義的？這其中是隱涵著對恒定的追求：一切知識生於不安，即生於流轉中的逝之不安，知識所面向的就只為生存的意義問題。“驚異”是以此種作為根本的情緒狀態的“不安”為底裡的一種極端性感受，所謂“哲學起於對事物之驚異”即“不安之為知”的意思。恒定是生存的基本需求與建立在此恒定需求上的生存模式，生存的價值被認為只能在恒定中，而非變易中，確立起來。故而，變易與恒定即在生存中解釋所遇的兩種模式，

即被視為本質的、本原的、塑造生存的真實之鬥爭。生存由此引為“運動”，時間之為無限或循環，即根植於運動作為真實中。循環即系統自身之自足性，自身規定中的系統運動，循環運動觀作為有限的自足，即為有規律的變易、在系統自身中循環的變易，亦即“恒定”，此模式突出顯明為一種時間觀：時間永恆生存流逝著，然而是有限度的終始的循環——這是一個系統內部自身之自足，而此系統即生存。

生存之為生存作為核心而交織起的世界，其中，“天”並非與之無關的漠然之物，實際上在生存的視野中沒有什麼是無關的，尤其“天”作為極端相關性的“勞作”意義。天的缺口是生存自身系統的缺口，即非自足，由於缺口，這個生存系統不是一個自足的密閉整體，而是直通它自身以外的無限，一切變易都不會在有限度的系統自身內呈現為循環，而是無限的流轉，然而生存的意義被認為是祇有在自身自足性中、在生存進行所建立起來的生存意義中，才能確立的。時間的無終始的逝，漫失了生存意義，一切皆逝，一切還有什麼意義？逝之為無限，祇有在生存將逝建立為“循環”意義時，生存才確立一個自身自足的生存系統。天之缺口是生存意義將漫失的可怕，補天是生存以自身行為重建自足系統的努力，這種努力重建了生存的意義，而且是以生存建立生存意義的方式，即以某種生存行為去完成的。試想天之缺口的前因、後果，益發明顯：生存自身之力致使了自身系統的缺口，而生存之力亦補全它自身。就像畢達哥拉斯說的“惡屬無限，善屬有限”。

用具時間。

“時間”意義即理解方式的展開所構建的歷史生成中的用具意義整體：「用具時間」。理解方式展開著而完成自己，理解方式的展開之為持續（借用此種表示時間的語詞符號）並非時間與理解的任何一方的決定作用，即非理解方式持續地在時間中展開、亦非時間由超乎其上的理解方式所產生，而是理解方式的展開即時間（理解方式之為它自身所是，即在展開中完成，“理解方式”與“展開”是不可分的範疇自身）。

理解方式的展開即構建意義的構建方式活動，乃為時間性生成的，理解方式的展開是時間性生成的展開過程，此“時間性生成”在自身歷史

之中，即其意義自身處於自身歷史變動中——這根本地是意義的構成論：構建方式的時間性生成。「用具時間」中一切作為「用具」的意義皆為「用具時間」，即以此用具時間之為意義整體為核心關聯而持有自身之為某「用具」：一切作為「用具」的意義 1 在自身意義中歷史生成著，並在此生成中持有自身意義。此「用具」即作為用具時間的整體關聯中的時間中的「用具」。 2 且此用具意義根本的由理解方式的展開之為時間性生成所構建，故而在自身作為「用具」的意義的構建方式中是被持續構建的，此「用具」意義由此在自身意義構成論即構建方式層面之為時間性生成，處於自身意義歷史中而自我關聯結成用具時間之為意義整體。

“時間”符號是理解方式展開的自我指示，即理解方式之為使用方式構建活動的自我指示，以及作為「用具」的意義，由此理解方式而構建的自我指示。

媒介。

藝術品的創作活動與其所使用的媒介密切於一體，媒介之於創作並非外在的表達、傳譯，而就是此創作活動本身，其活動方式直接凝練於藝術品的呈現特徵上。以藝術品為核心，即意謂創作活動是感覺直觀方式的藝術品本身。藝術品並非一件物質載體，而是本就為創作活動，藝術品不是紙、布、樂器，而是語詞、色彩、聲音，當然這些都是以物質載體出現，然而其作為媒介，是在生存事實之原初整全活動中被構建的各種“感覺”的意義。藝術品的創作活動之為此感覺直觀方式的事實活動，即媒介的製作

活動（行文、繪色、作樂）。媒介若非被理解為某種物理意義的載體，而是感覺方式的審美事實活動本身，即此事實中的“感覺”意義，那末媒介就是藝術品，即藝術品所之為創作活動。

文學當然不是直接現成印於某頁上的痕跡，而是行文製詞的創作活動。在創制語詞時，並不同於日常語言使用中的某語詞符號與某意義的隨意指示活動——即某符號衹是偶然地約定地所指某意義而在此隨意指示活動中遮蔽了該意義本身以自身意義為「符號」的自我指示、自我言說活動的本然指示——而文學作為藝術品的創作活動，使意義以自身作為

「符號」而自我指示，文學以關於“媒介”的慎重考慮，對於日常語言的遮蔽符號的清理、選擇並創制某種新的即未被日常語言如此使用的語詞來指示某意義。在創作中，意義自身作為「符號」而自我指示，文學即此自我指示的「符號」語言作為文學之語言，文學之為創作活動直觀地呈現此作為「符號」的語言，文學之為藝術品即為此「符號」語言本身。

空間。

理解方式的展開即在自身之為時間性中持續展開，而此展開過程中本即於持續中發生著各展開階段之間的、以及同一展開階段中不同展開結構之間的連結性，此連結性即為理解方式展開的空間性連結。空間性連結是理解方式展開之本然活動，在其自身之為時間性生成活動中發生，理解方式展開即時間性生成。理解方式持續展開而完成的自身，在每個展開階段，理解方式即為理解情狀之分別的接續著的前理解結構。這些展開結構之間以理解方式之同一而在持續的情狀展開中連結著，各自展開階段都相連結而成空間性連結活動，在此本然理解活動中每個展開階段自身中不同理解者的前理解結構，亦連結著作為空間性連結活動，這是理解方式展開之為構建活動自身的本然空間性活動，且此連結止在時間性持續生成中，即理解方式的持續階段中才可能。根本的，理解方式自身之中的不同情狀即不同形式之間的連結，且每一理解情狀（形式）自身亦在自我連結之中，即作為理解方式展開之時間性持續而自我連結著。

由此，空間性連結之為構建活動即理解方式展開之為構建活動其中的本然形式，而構建了“空間”意義。空間意義以其所由構建的空間性連結活動而處於“時間”意義之中，且亦如一切意義同樣的作為時間意義，即以用具時間為核心關聯而獲得自身意義。所不同的是，空間意義以其作為基礎意義，而如果時間意義似地參與一切意義的構造，即一切意義自身構成結構都是空間結構，當然亦為更根本的是時間結構。時間意義是用具整體而作為核心關聯使一切意義得以構建（包括空間意義），即是說時間意義是“理解方式展開之為時間性生成”這種本質構建方式所構建的根本意義，其中涵蘊空間等基礎意義。一切

意義自身之為理解方式展開所構建本質的是時間結構的某意義，並在此結構中展開著自身意義，而其中作為基礎意義的空間並不單獨以“孤立空間”的形式出現，它作為意義是空間性連結所構建。空間在一切以自身結構中，以基礎結構位置構建之，而在意義之間及意義自身的連結活動中作為空間意義而構建著自身：

意義作為「用具」在使用活動中被使用，而構建，即在理解方式展開中被理解著，在使用的持續中，不同的「用具」在使用中有不同的位置，此位置即使用中不同「用具」之間的連結活動，此連結活動即為空間意義作為基礎意義在一切意義自身結構中出現自身，即：

1 不同意義之間作為「用具」，在一次特定使用場合活動或使用活動整體中皆與其他「用具」連結著，空間之為用具空間不是一個絕對空間模型，而是不同意義之為「用具」自身在使用活動中相互連結的空間位置，即在連結中一「用具」基礎於自身被使用中的位置，此即空間。空間之為基礎意義在一切意義之中呈現，且任何意義都是以空間構建自身，即作為在使用中連結的某位置，而之為「用具」的。

2 並在使用中某一意義自身亦在自我連結之中，即作為不斷被使用的「用具」，在自身意義生成中自我連結著而不與其他「用具」相互連結的，即在有別於其他「用具」連結的自身連結中處於自成為一位置，此即空間意義在意義自身之中的連結活動。唯其一切意義都處於自身歷史生成中而連結，且空間之為一意義自身基礎結構的構成，其意義本身即由空間性連結所構建。而此空間性連結是理解方式展開的不同展開階段之間的連結，同時亦是同一展開階段之為理解情狀自身之中的自我連結。

太陽之遙，在空間位置上卻是至為切近的。“太陽”意義以其在使用活動中的切近性與一切意義都切近的連結著，而在使用中自具一個“近”的空間位置，而在某些特定使用場合中與此次使用較無緣的「用具」反不如太陽之切近。物理上計量的空間是在物理觀測的使用形式上形成的“太陽”意義自身的空間位置，這不同於其他使用形式中的空間位置。

意義結構。

理解方式展開之為構建活動構建著用具意義自身結構，用具意義整體的意義結構是時間意義，即時間性生成之為根本構建方式構建著此意義整體之為用具時間，一切意義以此意義整體為核心關聯獲得自身意義，其意義結構根本地皆為時間結構，即自身作為構建活動之為持續所構造的意義都在生成中變動著。各基礎意義亦以意義整體為核心關聯，即以時間結構架構著自身意義結構，且在每一意義中基礎意義的意義結構都參與此意義的建構，即每一意義的結構本質為時間結構，而共在都由各基礎意義所架構起來，此為理解方式的同一構建方式活動。然而理解方式是在理解情狀之相繼中結成的，而亦始終中展開著自身形成著理解情狀。故而在每一意義自身結構中由不同理解情狀所構造的歷史生成著的意義生成結構，亦作為此意義結構自身中具體規定其之為此意義的本體結構。且正唯在此意義本己結構中，時間之為根本結構及基礎意義結構才是可能的，即理解方式的展開中理解方式之為同一與理解情狀變異的構建活動所構建。

玄同之明。

看一件事物不衹是去看它，亦要觸，有時必須聞它、嗅它，視覺必須在其他感官能力的綜合運用中產生，而非單獨不相關地與各個感知能力相加在一起。非但視覺，其他任一覺都如此。故而在感官綜合運用中，我們去看、去聽、去嗅、去触，所面對對象不同而似若衹是單獨動用某一感官。感官的綜合運用，其實就是理智。思考能力並非建立在感覺上的、超過感覺而更高級的東西，而是感覺與理智即為感官的綜合運用的不同方面。“感官綜合運用”此語也衹是在沿襲傳統認識論的講法，而實際上感官（特指五

識）與理性（意識）才是在生存方式中得以分別的、整全之生存活動的某特殊方面。此種生存方式即為理解方式展開之為使用活動，使用活動是感官與理性的共同運轉，其實不應分五識、七識，感官理性等似乎精確的分類止覺，在明確的精准度中喪失的是真實，即使用的真實。

認識論的核心是“看”，即建立在“看”之為視覺作為感官代表之上的理智之“知”。大抵是因為我們面對一件事物總要去看它在那裡，而

事物的靜止或運動，即要在看之上進行一種稱為“理智”的分析。然而認識某事物並不是在“看”中、“知”中，而是在生存中與之交遇，即在使用中認識它。此事物是作為生存事實進入「生存」之中的而被使用、認識的，在此涵義上，便不須以“認識”稱之，而是打破「生存」作為被限定為“認識主體”而事物被規定為“客體”的限定而共在的「生存」活動。我們使用一件事物而與之交遇共在，“太陽”不是由直視它、測量它而認知的，而是在勞作中、在感受它的光熱中認識其為“太陽”。“太陽”是在理解之為使用中而構建的用具意義，當然在使用中亦觀測它並以數據計算它，後者被認作是真實之知，實即只為前者之為使用活動中的某一使用形式，即都為解釋而矣。從來沒有“認識主體認識其客體”這一回事，首先“客體”不是某事實之物而是理解之為使用所構建的用具意義，“事物”作為意義與「生存」是在同等的共在交遇活動之中的，沒有某個現成對象可供被以任何形式看到，即一切意義皆為使用所建立，而亦未形成某個“主體”，作為認識主體的認識者亦為被理解方式展開所構建的“被理解者”意義。簡言之，作為觀測的純粹認識是在使用方式的其中一種形式，其之為認識主體抑或客體皆為使用所建立的使用意義。

西方認識論所追求的是外爍之耀，從某個確定的主體出發去照亮事物，不論其中是否很好地剋服了主體與外在的銜接問題，但起碼是目的式的追求。而道家所謂“自知者明”的精光內斂，即並非確定主體達到真實客體的認知過程，而是關切於生存活動的生存意義的構建，玄同之明的涵義即為

「生存」事實自身中的意義構建活動。外在、內在都是生存之事，人在他的生存中達到自名其生，一切所遇皆為生之中的意義。然在摒棄外求之感官思慮的各種激進語句中，似有如神秘之境而啟示靈光，某種如宗教所側

重的東西。神秘永遠是黑色的，一切澄明之境不能說是神秘。玄同之明超越「生存」的使用意義而直抵此意義本身的「生存價值」。“塞其銳，閉其門，解其紛，和其光，同其塵”，和光同塵之內斂，不止為反諸「生存」，至諦為「生存價值」之玄同。

附：記得恩培多克勒曾言“人用血液思考”，這大抵是四本原的物質流射在通過感官之孔而在血液中融合的較好，由此產生思想，心之為血液之所也就是思想所在的地方。那末此番象徵大概是（雖他並未覺得這是象徵）感覺是綜合於一體的能力，血液之為本原流射之入於孔竅後的融合，而思想即是這種融合而相同的感覺本身。在關於個別事物的感官接受中，他特意提出感官同等且在論及思想之為相同、無知之為相異（試想善惡之為愛恨）時，又重提感覺論點中的血液，讓丨不禁如此象徵一番。古先哲的言行是被後世過度發揮了的，較之流利的流行之識，更喜這般期期艾艾的傳承，所見研究都是屢言、重言“感覺之對象的物質性、感官生理的接受形式”，而似未有以血來顯明感覺與思想的同一（也許有）。感覺是熱情的思想，思想是有條不紊的感覺，血的生命——如此創造力是創造的理想中才見得出的。

符合。

真理作為比較論關係是在兩件事物之間的比較，即以其一為標準的校正活動：如果另一事物與標準事物相符則矯正成功，並同為標準地去校正其他事物，若反之則修正此不齊。活動表現為“識”與“物”的校正：若“識”符“物”則為真理，否則由此種真理比較所校正。那末，不同的差異的二者如何相符呢？當海德格爾提出“什麼是相符”之後，再談真理似乎只是件費力想討個好的事了。若本即為相符，此番比較的必要性在哪裡，“真理”不即是無益之贅詞；或沒有“真理”，不同的差異之為根本的相符、同一，即在於超乎此種比較活動之上的事實本身的絕對性，由此形成了、設計了相異之為同一的本質。然事實本身與此比較活動之間似又形成比較，那末，此終極式的比較活動之為真理，其根本在哪裡？相異者如何相符的問題，止是進入到了、或說植根於所謂“本質”本身之中。海德格爾的工作一向是

把丨類一向的問題溯源到更深層。

“識”與“物”決定性相符，其實是倒過來的，即最初並非在“識”相符於“物”中追求真理、進行真理比較活動，這已是純粹科學的形式，而更整全的比較活動是在“物”相符於“識”中發生的，即“真”作為本質的、價值的東西，亦不過是個感嘆詞形容詞罷了。生存活動中在使

用某物時，使用較為順手而構建“真”意義，此此為“便利”，“真”最初是這種情緒式的表達。在使用中，使用順手，被使用者稱之為“便利”，亦即“真”意義。不論是“識”符“物”，抑或相反，對象科學與主體哲學哪個都不好說是“哥白尼式”，即都為“便利使用”的形式，也就是說，是使用方式的不同形式。那末，作為終極事實的那個標準即承載了歷來對“神”、對“存在”之信仰的”真”名詞式的本身，即為此種使用活動，亦即理解。在“事實即解釋”之後，一切比較活動的符合真理觀已不適用了，而在解釋中亦無“真”本身的位置，“真”只是解釋之中的某種意義。

符合論真理，有若太陽，光照耀下的萬物之間的明晰、相遇，都是太陽本身的光耀，而太陽只被黑暗包裹，其光四熱是從自己內部火熱出向外的，是自明的。“神”、“事實”就是自我規定著的作為自身標準的太陽。解釋超出事實，不是事實自身的又一種新奇規定，而是解釋對事實的超越（沒有事實），即解釋是在超越自身中的完成（沒有解釋）。太陽之燃燒，並非自明自証而是溢出，溢出自身。

“本真的非真”。

如果一切都是“存在本身”，即“存在者的存在”，一切皆為疏明之地本身的公開，奧秘是一切迷誤之中在其深處而以“存在”的本真位置決定了迷誤的奧秘——那末，如何會有“遮蔽”、“去蔽”這一類說法呢？即何以本真會不真呢？若果真是這樣：一切都是真本身，則此在的非本己狀態、認識判斷中的錯誤，亦即更本源的說，此在之為它自身的那個特殊存在者讓存在者存在時如何又是掩蓋著存在著整體的呢？以“存在本身”為絕對基點，即表明“存在”、“真理”、“本質”這些概念是同等的位置，即都是作為“事物本身”之在，亦即事實。而以此事實為絕對唯一出發，存在論中的不真（此在非

本己、存在著整體的遮蔽）與認識論中的不真（判斷之錯誤）即都是真的、作為真本身之在。

故此“遮蔽”、“不真”衹能位於真本身的最深處，即原始之真的非真狀態。存在本身即在原始遮蓋之中：“真理的非真”、“真理的反本質”、“迷誤”，這些從不同層面對存在者之遮蔽的描述都是將其導源

於存在本身的非真。奧秘之為奧秘是處於隱晦中的奧秘。那末由此事實本身出發，“一切都作為事實本身而呈顯，故沒有遮蔽”這一論斷與事實本身之為遮蔽（“存在的非真”）是同一用心：事實之為理解，其中所構建一切意義之湧現、重疊、覆蓋，即理解之為展開的不同情狀作為理解方式是絕對的原初的呈顯，其間無真與不真。理解（事實）無遮蔽，“本真的非真”是事實位置上的“存在本身”在自持同一、作為事實而呈顯。“真”、“不真”作為一種迷誤並非“奧秘與迷誤”對舉涵義上的，而是兩種判斷的情感式的用詞衹是在為認清事實之為絕對是“事物本身”時而作出的情感判斷，即符合論的真理觀。“真”（“不真”）是不能用作事實本身上的，事實之為理解，其中沒有“真”或“不真”的錯誤用詞，此中更根本的是：在以“真”、“非真”這樣相對的概念描述真理即存在本身時，意欲解決存在者的遮蔽與存在本身作為疏明之間的矛盾，即要在存在本身中建立“非真”的這種與存在之為“真”相對著的概念來規定“存在本身”。此種相對規定所意味的、所指向的並非事實（存在本身），而是事實的「價值」。對於存在的意義追問不是囿於存在的追問，即“存在”的涵義之為“存在本身”以及“存在者的存在”：存在者何所是及如何是所是，而是追問存在如此之涵義、存在如其所是地是著，是什麼意思？這衹能是一種價值追問，即不是關於某一個主體的使用價值，而是對“存在本身”的價值追問：存在如是存在，其價值為何？那末，此追問中的價值對於存在即要在存在自身中確立。唯其是存在自身的價值，故不能是存在自身之中的規定；唯其是確立著存在自身規定的價值的價值規定，故即須以存在自身規定的反規定中、事實自身的反事實中確立其自身的價值基礎。上述“真”與“不真”的相對規定作為存在本身的描述，即須在存在的價值領域而作為存在自身的反規定才能夠澄明，關鍵其次在於存在遮蔽什麼、顯露什麼，而首要為存在如此遮蔽抑或如此顯露，其價值是什麼？

一個詞的幾種含義。

從詞源考釋某個詞的原始使用並不能就是本質使用的含義，對於原始的信念似乎總是替代了本質，某個詞作為符號語詞在離開原始使用意義很遠的年代，以另一種有可能全然不同的含義出現，而別於其原始詞

義。但這不證實二者任何一方是對的或錯的，即並非何者顯示了這個詞作為符號所指示的本質意義。在構成符號語詞的活動中作為用具的意義總是以偶然的形式在特定的使用場合活動中以某種符號去指示它，不管原始的或非原始的使用都是如此，且在非原始的使用中，這種偶然性是以一種約定的形式持續的，即在原時使用的偶然而形成著約定的語詞符號去指示一種用具意義。故而不論是在原始語境與否，都不具有某個語

詞符號的本真含義。然而與此語詞符號與其本質（即其所指示的作為「用具」的意義）之間的交互關係，並非有一種固定本質而決定或在語詞使用中改換這種本質之「用具」意義，而是交互的活動：在特定使用場合中，以偶然的約定的形式以某種符號指示一種作為「用具」的意義，此語詞符號之所以不成為本己指示，即在於任一作為「用具」的意義都以自身意義作為「符號」而自我指示著，每一「用具」本身即為「符號」，這是語言與意義的本己指示活動。某一個語詞符號所指示的即它的本質並非止是「用具」同樣亦為「符號」。語詞符號符號所指示的是此一「用具」與「符號」在自身本己指示活動中的用具意義本身，這個語詞符號所指示的是 1 作為「用具」的意義及 2 此“符號”本真的「符號」。

語詞符號作為特定使用場合活動，在使用活動之中，故使用活動的進行決定著使用場合活動，而使用場合活動之持續本即使用活動。語詞符號與用具意義並非對象性的能指、所指關係，一如用具意義本身之為「用具」意義與「符號」語言即在自身本己活動中。用具意義之為使用活動所構建，亦決定了由特定使用場合活動構建的語詞符號，即語詞符號指示用具意義是非對象性指示：語詞符號在使用場合的變更中形成了自原始到非原始的一系列使用含義，而其中各異的含義所指示的為同一用具意義，即是說，此係列相異的含義是相似關聯之中的各個含義之間相似的關聯即在於用具意義本身之同一中。並非原始含義與現今含義何者較為正確的揭示了用具意義，而是在不同的含義之間的相似中形成的關聯者的含義變動體，

由此揭示了用具意義——此即用具意義自身在其歷史生成中變動著，亦即用具意義的自行揭示。但用具意義衹能以特定使用場合活動中的如是變動而得到揭示，因為用具意義本身的本己指示活動作為使用活動，衹能在特定使用場合活動中，以偶然約定的非本己符號指示此用具以自身本己指示，且在非本體符號的變換中自行揭示著自身本己指示活動，而使非本己符號作為一種「符號」語言與一種「用具」意義都得到澄明。此間並非對象性的“符號與含義”而包涵在用具意義自身之中的內在活動，即並非固定的本質決定相對的符號，而是用具意義作為本質，在自身未完成狀態的變動中揭示自身。

假循環。

藝術作品的體驗中會悟藝術的本質、藝術本質確立著藝術作品之標準，這其間看似循環的論證，根本不成為一次互為前提的循環論證，其隱設著的前提是“藝術本質與藝術作品是不同的”，正是此一公認的因而似成其自明的公理在決定著這個表現此公理的論證。藝術本質似乎是偏重精神性的起碼是一種獨立進行的|類活動，而藝術作品是此活動所創之產品、一種物質的形式，正是此種公理分裂著二者，而造成此次循環。作品與本質之所以須在此循環中，在彼此中確立其各自自身，即在於二者之為同一。藝術本質與藝術作品，不是製造與被造的關係，而是二者作為創作活動的同一——這個循環即作為前提的“藝術本質與藝術作品同一”的推論形式：

藝術本質與藝術作品皆作為藝術品的創作而同一，藝術品並非被一種確立其本質的活動所製造的產品、並非單純的物質實在，而是以創作活動為是之方式的藝術品本身，其物質特徵亦在創作活動中而作為必需參入其中（即媒介的活動）；且藝術本質即為創制藝術品的活動，即它並非以其本質所是在製造物質產品，而是以藝術品之為創作活動為其是之方式。

藝術本質與藝術作品的分別割裂了創作活動：創作活動是藝術品的創作活動。

1 單純的“本質活動”，而脫離一件藝術品的創作為核心，即運用物質所載附的媒介去規定藝術創作活動就失卻了它自身。

2 而以某種物質為作品，亦脫離了藝術品質存在方式：創作活動。

3 藝術的本質活動與藝術品的標準以及藝術作品與創作藝術作品都是同一的感覺直觀方式中的審美事實活動。

思的歷史。

1 可以看出海德格爾是現代運動的深層表徵：原始化。現代化就是原始化，現代運動在黑格爾之後，整個的是溯源的運動，其中尤為明顯的是現代藝術領域的原始性，似乎最“前衛”的先鋒莫不在向西班牙石壁中看齊，達達派、未來主義只是赫爾德林的一支不良變種，而這位詩丨是“原始丨”。海德格爾曾言其思之任務（哲學在這點較之藝術是宿命勞苦的，每個思想家之自覺首先就重言思之任務，馬克思有言“關鍵不在解釋世界”倒是離開了思之所任，那麼也就離開了思，革命是不苦的，都有一股子樂觀積極精神）是“思所未思”，即溯源的思的工作。超過黑格爾，回到希臘去、超過希臘，回到原始去，亦即歸附“存在本身”之原始，生存論是以此在之原初經驗領會被遮蔽的、自本源來的存在形式，而此在之在乃在於“存在本身”，那麼更原始的本初的並非希臘，而是希臘丨、現代丨所思而未思及的“存在本身”之為原始。海德格爾思的未思史是溯源的歷史，時間向源頭刻畫退盡，而“未來”是被這種溯源運動推著走的，似而嚮前，實則後溯。

2 黑格爾之為思的前進，是思的發展史。“發展”之為“揚棄”的關鍵概念，其辯證法所慮及的是發展至至高峰的終點。“絕對精神”雖與“存在本身”同處原始的位置，即思之歷史是其中內部的運動，但二者之面向判為前後。辯證法是絕對精神實現，達到其自身之完善，“回復”在此中是由“發展”決定的。

3 然而無論前後，“存在本身”不是某種原始的實在性，“絕對精神”亦非發展的固定點，作為事實位置上的概念，其旨趣都在超過一切前後而於自身中位於實存、永恆：思想祇是同一個思想，思想的歷史祇是思想本身，一切思想家所言所思，以及海氏所說的“未思”都指向思想本身。那末將一切思歸入絕對精神的揚棄中而發展的完滿與思一切所思的未思而溯源到

超乎一切思的形式的存在本身，二者都是事實本身在言說自己。思的歷

史的兩個不同方向之於思之為超越本身，都是無決定作用的，二者建立的是在自身中作為著的核心概念體系。如其所言，傳統形而上學的存在者之學使源始的“存在本身”遮蔽，而作為存在者的自我規定的自身性衹是上推到了“存在本身”之中去，思作為“所未思”如有所可取的不同於“存在者”之處，即不能以存在者的方式，而是以“存在”獨有的方式規定自身，即“存在”作為超越：超出自身。思想是同一，一切思想家所面對著事實本身若是“同一”，其之為同一事實即不能是自身中的事實，而是事實超出自身，即事實的價值。

工具與用具。

工具。

1 特定使用場合活動所構建的“工具”意義。

2 其有用性作為其自身規定性為服務於某次使用場合的特定目的。

3“工具”意義是具有用途的用具，即「用具」意義的特定形式，“工具”意義囿於自身，即只作為某一件工具而被使用，唯其意義由此次特定使用場合活動所構建。

用具。

1 使用活動本身所構建的作為「用具」的意義。

2 其之為用具的自身規定性為使用星極以“使用”本身為目的，而無特定用途。

3 用具由使用活動所構建，而始終處於被使用中，即作為“被使用者”意義。用具意義是理解方式展開所構建的意義本體，其中並不相對任何個 l

的使用而將意義歸約為對某個使用者的意義，而是個 l 使用者亦為使用所構建的“被使用者”意義即「用具」。在理解中並不把什麼作為什麼，即作為某個有用性工具去理解，而就是在理解展開中理解著。

物。

1 茶杯。清晨疲起，昨夜難眠，不梳洗而，坐水飲茶。茶是性靈的飲料，

很難想像唐時 l 捧著的大碗中添了各色佐料的鹹茶是什麼樣的。手中茶杯深遠，紅色素來嬌美，似我口中之茶衹是杯的餘熱。茶杯總要是飲茶

的，這非“盛水”此一用途所限。茶是古早時候的事，千年百載詩和歌塑成了其文化，我今仍吟詩飲茶，是傳承文化。而杯如“室”，“有之以為用，無之以為利”，其紅色、其質料，尚未成杯，須“無”之為虛空之用及各式茶具添香之用方始是這件茶杯。

2《戴珍珠耳環的少女》。十七世紀末葉前夕之荷蘭，宗教走時留下的是丨對他自己宗教般的熱情。“小畫派”盛行，維米爾置於黑暗之前創作了黑暗包裹之中的少女，少女就映亮了黑暗。據聞帶著珍珠的這位少女是畫家長女，她頭上圍的中國來的高級貨，在我仍不知曉這些底裡，而只看到她時便愛了許多。

3 太陽。“太陽是嫉妒思想”（王爾德）。“我有三種幸福：詩歌王座 太陽”（海子）。舉目午後被暴曬的大地，我想哪一個都好，肯定不是現在發熱的火球。那末，“太陽”，是具體的呢？普遍的呢？其本質不是它自己嗎？那若不是為什麼稱組成其的元素為“太陽”呢？大抵，“太陽”總是要照耀一些丨、看遍一切事，隱去、逝去，像沒來過一樣。

4 具體或普遍在所謂“自然物”中殊為難解，而一切科學卻以為至理而解之。一塊石頭的本質是什麼呢？組成它的元素正組成著那一塊石頭，但全球的石頭為什麼就是這一塊兒呢？或者其本性是在此刻被我們談及、在彼時被用以分析為元素時，所面向的我們呢？

5 物性，並非一件具體的物或普遍的物，而是“具體”、“普遍”本即所作為的意義。一切個別事物中的普遍因素、將所歸納的個別事物平均化、或抽象之而典型化——這是三種不同的普遍形式。而這個個別亦有於另一個別所不同的無法成為普遍的具體——即僅它所具而不能共有故被平均約分或被典型消除的具體。但本質並不在具體、普遍中任何一方上，這不單在於物是上述具體、普遍共在之為物；亦在於不論偏向於具體或普遍，本質是具體之為具體、普遍之為普遍的方式，即存在方式。關鍵並非爭論是否衹有其中一者為是，而是：若是（具體是、普遍是），二者皆是，則如何是著？即具體是具體的方式，普遍亦然。

混沌靜默。

混沌的結構為實現，即一切用於規定其結構的規定性是直接實現於混沌一體的，故不可言說，即不能用符號語詞表陳。

混沌之為實現結構是語言的價值基礎，「語言」本身這是超乎時間的即作為「時間」本身、作為價值結構。此價值結構於消解自身中完成，即整體實現結構以在時間性展開中的語言去訴說語言自身的價值結構，必使此價值之為實現而被割裂。語言活動根本的是理解方式展開本身之為構建活動，其自身即為時間性展開，而其所構建的「符號」語言之為用具意義整體即在自身歷史生成的時間性中。混沌之為實現結構是理解活動自身的

「價值」，即時間性展開的「價值」。

然而，價值基礎之實現即為呈顯活動：在呈顯為理解活動中完成，混沌結構之為「語言」本身即呈顯為語言活動，此即理解方式展開所作為的構建活動中的一種方式，而語言活動之為此混沌的呈顯即在於構建活動之為“語言及意義”此二者方式是同一的。此構建活動亦如混沌所作為的它自身的價值基礎似的而整一，即理解始終為理解方式的展開，理解情狀與理解方式是在同一過程中整一進行的（止是理解方式的展開為未完成狀態的在自身之中的規定活動）。且此理解活動之為構建活動，語言及意義的構建是同一的，那末其所構建的用具意義意為作為「用具」的意義與作為「符號」的語言的同一。故以符號語詞表陳用具意義之同一為「用具」與「符號」，亦在語法的邏輯中，即在相繼的語詞鋪陳中錯失了此同一。

未名。

未能稱謂的東西是否存在，即此未能稱謂是否仍為語言。這裡討論的是某個在理解中的被理解者即通常所謂“不知名”，而非假定某件東西是可以超乎理解以外即“未賦義”，後者已是在理解中有理解所構的一種意義了。而我們在面對一個不能換名的東西，是否可說它是在語言之中的呢？這當然不包括遺忘其名的以由未聞識而不曉其名的，而是某種“未知名”。然而此“未知名”亦在語言中，唯其必是由理解所構建的意義，而在理解之中，

故此其作為由語言活動所構建之「符號」，在語言之中即作為語言而

在。名者並非實之賓，而是名實同體，意義同一的是自我指示的「用具」與自我使用的「符號」，此種“未能稱謂”似乎在描述語言發生後的事情，而實為語言的構成論：任一意義同等地作為語言與意義，而此即理解方式展開之為語言與意義的構建活動所構之用具意義本身，至於在某次特定理解場合中以另一非此用具意義的符號指稱它自身，所形成的符號語詞的使用，已是偶然之中的約定。且此符號語詞亦為理解所構建之一種用具意義，而在自身本級指示活動之中。

是。

是之方式與是者是一回事。湧現之涵義即為“是”：它是它自身。是者作為它自身、它所是與它是其所是的方式，本即“湧現”這一過程。湧現：是者是它自身——難道是是之方式使其成立、使其所是的嗎？當然。難道不正止能在是者中、在是之方式使其成立的所是中，是之方式才有完成的嗎？正是。湧現之為過程所蘊涵是之方式與是者是這樣的過程：是者所是即為此湧現過程，其是所是的方式即為此過程湧現。湧現與過程所各為同一之動態未完成，是者始終是著，是者自身由是之方式成立，而是之方式在是者中完成：即止為“是”這一過程之為湧現。

湧現至為未完成狀態過程，即在不斷完成中而始終未完成，湧現即此持續過程，且這是無蔽的本然之態，湧現即自然：湧現在其自身中湧現，且從湧現中綻出自身。此為事實本身所描述的自然，在此事實本身層面仍未分事實自然之中的特定規定性，而止為事實自然地在自身中規定著自身，或說並非“未分”：唯其一切特定的現成的規定性是在事實本身的事實性之中的規定，而是一切現成規定性未可上躍到事實性中而整全的規定事實本身。故此以現成規定性規定事實本身之為事實性，即為偏頗的、遮蔽了事實之整全的自然狀態。

事實層面與其中的現成規定性層面，其間的分別即在於是者與是之方式的同一與否：事實本身之為湧現所揭示的是一切事實在場即本體、性質、形式、質料，以及一切具體事物，這所有的“形上”及“形下”的事實在場都本

質為湧現，即在它所是的自身中湧現著，亦在此湧現中揭示了它所是

的自身。這是事實在場作為事實而自然之是，是者與是之方式同一完成著，本體所是的它自身與它如何是這個自身的方式同一而完成，一件茶具如是地作為那個杯子，且正是著的那個杯子，面對本體或茶杯的事實在場，止就這個事實之在而揭示，此即它的自行揭示：作為是者與是之方式的同一過程之為湧現，但當進而所及這個事實在場是著的它自身為何及如何的是著此何所是，就割裂了、或說在此事實在場之為事實的自行揭示的事實性中分際了現成規定性而使是者與是之方式相隔——本體是理念即永恆的超驗實在，這個實在即與此實在成立的方式分別開來，甚至那件茶杯亦在它所示的泥土燒制物中在構成泥土的物質元素中與它作為喝水工具的茶杯式是之方式分開了。也許甚至在“茶杯”中即已經分開了，而止能將這個茶杯作為一件事物、事實在場而在其自身中揭示自身。

是之方式與是者之同一，是此二者各自自身之同一，即作為自身而是與它自身同一，其根本的是事實自身同一，事實是它自身而與它自身同一。湧現之為事實，其過程之為是之方式與是者之同一，即在於此過程自身之同一：在自身中湧現，且在湧現中揭示自身。而於此自身同一中的現成規定性的事實在場，當它自身是任何規定性而不僅整全原初的在自身事實性中時，此事實在場即在自身同一之事實性中脫落而自身失卻同一——此即在現成規定性中事實在場的是之方式與是者的相隔。

一章。

“道可道，非常道。名可名，非常名。”

起首“道”字為道體，老子自覺安排著全書的體例、字句，一字勿肯多、勿肯少，各章、章中之句，其間關係結構必在整體關係的自覺必然作用力之中，故起首“道”字必在用心上刻意為之，定為主旨之道，而未可以旁義解之，那末下半句名字起首亦如是。而“常道”之道亦為道體之義，止句中“道”字、“名”字取“言說”、“命名”之義，即：道若可說出，便即非道，名若可命名，便即非名，而“常”所以描述道體。

道起始即與語言有此密切關係，而又不明指出不可以語言言說，然其

本意即為“言說”義，正如句中“道”字所指，這就延伸到後半句的名

之義：道與名是什麼關係呢？名是稱謂道的名嗎？即道體之名？多半以此解之，然而持此解者又未深究道、名之關係——既然道不可以名言，那稱謂道的是什麼呢？如果不是語言，又何來稱謂呢？其實，道是超乎日常語言、符號語詞之上的，或說是在此符號語詞至深處的語言本身。故而不可以符號語詞言說道，此即道本義之為“言說”。在作為本體之道層面的涵義上，道即語言，它是語言本身，一切符號語詞是以道之為語言為本質的，故不可說。故此名即道本身，亦即是說處於同一本質層面的道與名、存在與語言。名並非以道實而稱謂道，而是本質地與道為一，即道之為語言本身。“常名”所謂永恆之名，即以此作為永恆之道體本身的結構，否則不可言說之道，何來以永恆稱之的名呢？

名或可在下句中解。“無”、“有”名天地、萬物，這是以“無”、“有”作為道之稱謂與描述之名，而在“無”、“有”作為道體之名的同時，二者恰正為道之為結構，即作為本體的道本身的結構論。老子本義定是無“道與語言同一”的涵義的，然在其以“無”、“有”為名而稱謂道時，實意圖將道不可言說的本性定一個名，而以此描述道本身的結構（“有”、“無”）。故道在深層裡必與語言同一，它本身即為語言，這亦是“道”字本義作為“言說”而上昇為本體範疇時，必致的自身規定性，且在首句道、名並舉中已明晰地揭示了自身：道即存在於語言之統一，名為道本身之為語言。“名”範疇即為語言，“道”範疇有二義：1 存在。2 存在與語言同一之本體本身。

事實性中。

“無為”與“自然”應協同思考，二者實為言詮同一事實之正反兩面。此事實本身即自然：是如此這樣的、自身所是的。自然為事實是它自身，而無為即事實自身不是非其所是的，即它自身在自身規定性中而是、僅是它自身這一事實。且二者都不只限於一種固定狀態，無為、自然其本義即涵“動”之義，事實即動態事實狀態：湧現，而二者所共同作為事實本身即：湧現在其事實性中規定著自身，而未可脫落於現成規定性層面。

反反動。

現代的反動運動傾向並不僅是“結構”，亦非在以解構的方式去重構，

整個反動之所以稱為“反”即在於這種不同於以往那種世界圖式的建立。“反動”、“逆反”、“解構”等等只在同一世界圖式自身的傳承中才是有效的因素，而現代世界圖式是與將之稱為“解構”的所解的那個世界圖式相異的世界圖式。“主體”概念與“超主體”概念是這兩個世界圖式的核心，而對象僅為兩個核心概念，得以從自身出發溝通的仲介。

理解在意義中回到自己。

一個丨使用某物是在對此物的不同使用中塑造了此物作為某的不同意義，以使用構造著此物之為用具意義的變動，且亦在此用具意義的各種涵義中，這個丨塑形了自己，即發揮著他的使用行為，而這即是此丨作為由使用所構之用具意義的完成。使用活動在此意義的完成中、即此丨的使用行為的發揮中，完成了自身之為使用活動。在製作一件器具時，這件器具的完成即是創作者自身的塑形，而且此創作者必要在製作器具中方始塑形了自身。

理解與意義的關係並非單向的決定活動，即理解構建意義，而是在理解之中理解與意義的交互關係：理解是展開過程，在此展開中理解所構之意義是理解自身之異化，而在此異化之為意義中，理解完成了自身，即在意義中理解塑形了自身、完成了理解方式。故而理解方式展開之為構建活動在異化中回歸了自身，這不是一個由潛在到現實的實現過程，即並非發展到更完善的理解之中、未構建意義之理解止具其端倪而待實現地潛在著，而是理解作為展開正本然地是展開著、理解著的未完成過程。理解方式與意義並非孰者先在的決定性活動，而是二者都未是單個的具有自性的實在，皆為“理解方式的展開”這一時間性生成過程中的結構。並非理解方式在此時間性生存中處於前而構建意義，亦非意義成立後而理解方式形成，而是時間性生成自身中各結構都共在地作為此結構整體自身而處於展開之中。在理解方式的展開中，理解與意義作為此過程的核心結構共在而展開著。理解方式的展開構建著意義，在意義構建中理解方式完成，而意

義意義始終處於理解方式展開之構建中。理解方式與意義作為過程結構之共在同一於展開中。理解即展開，始終構建著意義，在意義之中理解方式完成著，理解在意義中回到自身即是自身作為展開過程的展

開本身，其結構亦在此展開中顯現。

物。

道並非實體，即形而上學中的最高存在者，以“本體”義解道，是以形而上學的傳統概念去解另一種形而上學傳統，而兩種模必生抵牾。“本”、“體”，原為道之別名，自為道之義。然而以“本體”譯釋西方形上學中的最高存在者，而又返之以此作為譯名的“本體”解釋道，這是不合適的，“本體”在這個譯介的過程中已失其本義。然而道亦非“存在”，即與本體之為最高存在者相差別的“存在本身”，在道之涵義中未形成西方形而上學本體所作為的“存在者”義，當然就不可能做出“存在論區分”而提出“存在本身”及其遺忘。這在於東西方對“物”的差異解釋：海德格爾將“物”追問為幾種類別的存在者（器具、藝術作品/此在、自然物），而其本質為更源始的“存在本身”即存在者的存在；而東方對於“物”首先即非以“存在者”涵義去解釋，故亦無所謂對“存在本身”的遺忘而特提出“存在”，“物”在此形而上體系中，直接被解為道。

“有物混成，先天地生”、“獨立而不改，周行而不殆”——似乎此“物”像極本體之為最高存在者，然如此“物”所喻之道，並非這種本體存在者，而是“自然”。“道法自然”是道本身的本質規定，即自身如此。道自身這樣，獨立而周行即描述此自然之為道（自然的自我規定著的道）。道是獨立無所依的，在自身之中規定自己，本質在於自身，且此獨立之道的自身規定性是“周行”。這句話極易被解為某個形上本體作為最高存在者、在自身同一中作為一切存在者的根據而運動著，那末這就與原子式本體無大異而衹是數級差別了，如此解道之“獨立而周行”是未識此“獨立周行”是作為道自身本質規定性的“自然”所應有之本義：“自然”與“道”是同一範疇，道將自身詮釋為自然，而自然亦就作為道之本質規定且是道之為道的方式。道與自然之同一，即揭示為“獨立而周行”這一現象，“獨立而周行”作為道本身之揭示，這種自然

意即湧現。“獨立”為即自身即本質：以自身為本質、持有自身；而“周行”即：在自身之中顯示。獨立而周行，周行而獨立，自然之為道，

即同一事實本身，亦即湧現：在自身中湧現，湧現著自身死。此即“物”作為它自身之在，“物”即事實自身、即自然。但這為什麼不是“存在”與“存在者”的差別，即為何不是某種本體之“物”呢？

1 自然並非是形而上學中本體地位的範疇，一切由此“本體”所判別的最高存在者（即本體它自身）與存在者（以此本體為依據的存在者）都是自然，即都作為它自身事實之在，即湧現。本體作為最高存在者是它所是的自身，而在它自身之中湧現，且在湧現中揭示自身、是著它自身——此即它自身作為事實之在，而任一以此本體為根據、本質的最高存在者亦皆是它自身作為事實而在，故亦為自然。不論存在者層級中有何之差，亦無非是事實自身，事實自身即作為它自身而是著，這是自然之為湧現。

2 且在存在與存在者之別，亦消彌於自然中。本體作為最高存在者以更原始的存在本身為本質依據，即它自身不論何所是而首先地是著，它就是在 “是”中是著它所示的自身，但此是之方式（即它如何是）與是者（即它所是）都是同一於本體之為自然中的。本體是它自身與是它自身的方式，即本體之作為是與所是皆為“本體”這一事實在事實層面上作為自然，即此事實自身在湧現中是著它自身、揭示它自身，且亦在是自身中完成湧現。是與所是本即同一過程、同一事實，不止本體，一切是者都為事實，本體與所依其的是者在存在者層級中的分別，在事實層面中是未分際的，即皆為事實自身而在場——此即自然之為湧現。“物”即根本地指此事實本身層面， “物”為事實自身之在場，此中，是之方式與是者未分際而同一，更無論在是者層面中分別存在者之層級。

意義。

“意義”具此兩種：

1 涵義、意謂。此即理解方式展開，以其使用之為構建方式而構建的用具意義，如某一「用具」之為意義是如此“被使用”。“太陽”意義作為「用具」即以如“勞作”、“光熱”、“交際”等原初的“被使用”意義作為它自身之為涵義，

亦即“太陽”之在即為以如此“被使用”意義所充實的在場。而“太陽”一語詞的涵義，亦為被“太陽”意義自身所充實的在場，即同為

有所意謂、自具涵義的意義。根本的是“太陽”作為「用具」的意義自具如此“被使用”涵義，且此自身意義為「符號」而自我指示，即“太陽”這一自具涵義的「用具」意義同等地亦為「符號」語言。用具意義本身之為“被使用”意義所營構的自身作為涵義、意謂，同時由於用具意義自身即為指示自身的語言，故而在語言中的某「符號」之意謂便為此為“被使用”意義。在符號語詞中，語詞自身所在之意謂亦指向語言的“被使用”意義，某用具意義是在場即意為它由理解方式展開所構建，而以“被使用”為涵義所充實。

2 然“意義”亦指價值，此即用具意義作為如此“被使用”意義的價值。價值是對於“主體”的價值，即自身性價值，故而目的、效果、手段，此類連在一起的意義性都為作為價值的意義。用具意義之為價值，首先是對於它自身這個主體的價值，即用具意義自身之在場作為它以如此“被使用”為涵義而充實的在場，其在場自身對自身的價值。此種價值所指向的“自身”作為“被使用”涵義之在場，實即是構建此涵義的使用活動本身，此使用活動本身作為主體而使其所構建之“被使用”涵義作為用具意義自身在場而自具價值，即用具意義的在場同樣是價值所充實的在場，而此價值亦即是此用具意義之為如此“被使用”。“被使用”不止以涵義充實用具意義之在場，亦同樣以價值即用具意義在如此“被使用”中即自具其價值在場，唯其根本地作為使用活動所構建。此使用活動本身在使用中即以“使用”形成使用涵義，且以“使用”作為使用價值。使用活動作為其價值所面向的它自身，在其使用進行中， “使用”即作為自身性活動的價值，而此“使用”又同時形成了作為“使用”的涵義，故而用具意義實即使用活動所構建的、作為“被使用”的意義。

然而使用活動作為未完成狀態的進行，在持續使用中不斷完成的自身，以其同為中止過程，即此使用活動持續過程的必然中斷，使自身使用的涵義與價值皆未充足而缺失。故其所構建之用具意義亦如是缺失。在反事實

「預設」中的意義本身，即同樣以涵義與價值兩層面作為使用活動本

身的價值意義基礎。

意義之為在場本質是「用具」的在場，理解活動是理解本身之進行、

理解方式展開，而非理解將自身理會為某種特定理解場合活動（即作為

什麼的理解），而僅止為理解進行。此即理解方式的展開，其作為在場本身、事實本身而在自身事實性中規定自己。“物”，其特定地指為意義，即用具意義，即在使用中僅止不斷以“被使用”涵義及價值充實自身意義在場的「用具」，此為事實層面的“物”，即根本之物、一切之物、任一之物。以“物”作為存在者的涵義，而意圖指示的一切存在者（本體或顯象）都是事實性之中規定自身的“物”，即湧現之為在場。用具意義即以其之為「用具」而在事實性中規定自身，作為“物”的在場而消彌存在者層面的層級之別。意義之為“物”，其實即為意義所置身其中、所由構建的事實過程本身：理解方式的展開——此即“物”作為事實層面的在場。理解的事實之在即為湧現，理解所構之意義之為「用具」而非作為某工具的特定意義場合，即為理解之為展開，其本身即處於持續理解、持續展開之中，而不以任一特定的“作為形式”去規定自身，而僅為理解——此即理解之為事實之在。“湧現”在“理解方式的展開”這個事實過程自身事實性規定中，理解之為構建活動與其所構之意義都為湧現。“理解方式的展開”這一事實過程中不止理解展開與其所構之意義之間，不是是之方式與所是之別，且意義自身以及此整一之事實過程自身皆為是之方式與是者同一之事實，即湧現。“物”這一範疇，無論其在何種現成規定性的層級之內陷落了自身，然其本即作為事實而湧現。

體驗。

知識即經驗。「生存」事實自身進行中即展開著自身事實活動，此事實活動本身即經驗。故而經驗之為生存事實活動是事實層面的在場，即與「生存」之為存在而同體。知識並非某主體對對象的客觀實在的認識所得來的結果，而是源始的超乎此主體與對象的對舉模式，且是此主體與對象共同之所在，即主體及對象之為事實之在，此事實層面的在場即知識。故經驗範疇不具有“主體對對象的經驗”的意思，即不與理性主義的先驗相對，而是此主體與對象對各自自身的經驗，或確切的說，是事實本身的在場之為經驗。那末，此事實本身的在場即為同一知識（認識模式中主客對舉而成的結果）與存在（在事實自身事實性層面中的現成規定性的“存在與存在者”

之分）的事實。

經驗之為知識，其所由來即事實自身的體驗活動：事實自身的在場是湧現，即事實展開的過程，此事實進行過程中形成著事實活動，而事實於自身活動中體驗自身，即形諸作為知識的經驗。若以經驗本即事實活動本身、作為事實自身的在場，則為經驗時刻在自身展開中自我體驗而創生著自身之為知識。

此事實活動體驗自身、經驗體驗自身，即根本的是事實本身的在場體驗著自身，表現此事實自身結構整體的自我體驗：1 理解之為事實進行方式的自我體驗與 2 意義之為事實活動的自我體驗。理解方式在自身展開中，當下性地直接地體驗著此展開活動，且理解方式的展開中所構建之意義，亦在時刻於自身生成中體驗著自身意義變動。認識主體對對象的認識，是對象自身體驗而所作為的經驗，主體亦於此自身體驗中形成自身之為知識，此皆更原始地在“理解方式的展開”這一事實過程中而同一、而可能。某一用具意義，其自身作為事實的在場正體驗者自身事實。“太陽”意義作為知識即在此意義自身體驗中呈現著自身之為事實的在場經驗，而此意義所由構之理解方式，亦在自身體驗中呈現著事實過程本身的在場經驗。

非連續。

時間是非連續活動，以“昔、今、來”為結構所組織的傳統的時間觀構成論，與“現在”的持續生成活動即現在之瞬間性而架構的看似斷裂的非連續性的現代時間觀念，都即是連續性時間結構。此二者時間結構之所以以對立的面貌出現且相並立，即在於二者互為表裡地作為同一種時間結構：“永”之結構。兩種時間觀念同為永恆結構本身，而遠矣乎時間，時間根本地是非連續，這使之不成其為任何“結構”。時間之無限、有限即其開端、終結都在同一種前提設定的基礎中活動，即時間作為某種自同一的本質結構，其產生、目的、自身作用形式，都是此本質結構中的應有之義，即本質自身的規定。既往時間觀念所爭論的從來不是“時間”，而就是“永恆”：“昔、今、來”的相繼與“現在”的斷裂，都是此種形而上本體自身之為前提中的設定，而一切所謂“自同一”以至於由“自同一”建立起來的同一律信仰，即為此

“永恆”本體自身之邏輯推演。但時間之為非連續難道僅僅是對此本體的反動嗎？任何單純倒轉一個概念的事都是不夠哲學的、毫無意謂的，那麼此種非連續是建立在什麼基礎上的，或說時間之為非連續若不只為單純的相對於永恆之為連續，它自身重新建立了什麼呢？

現在可以開始指責這種重建“時間”的企圖了。“時間”即是它所指斥的“永恆”觀念本身，即“永恆”在自身規定著的概念中設計好的一種涵義：“時間”其之為連續相繼、一種標準化客觀的計量法則、某種本質的事實活動——這都是“永恆”本身作為形上本體的規定，即“時間”總是在意謂這樣一個前提：有某種事實。意欲建立新的時間觀念必須拋棄“時間”，即並未事實。“時間”並非意謂實在的事實本身，抑或它在這樣意謂，但這都無關緊要了，因為並無事實。“事實即解釋”這一原則不是對“事實”概念的逆反，而是根本地新建，即在於：事實即任何。此模式是事實本身作為形而上學的前提設定中的實在，即“永恆”（時間）與“自同一”。而就在此實在的自同一中，一切事實在場都必以此本體同一而得到規定，此即同一活動本身，即事實本身的自身同一規定。事實即解釋：不是任何所解釋的東西同一於此自同一的事實而獲得自身規定，而是事實本身被取消。

兩種模式、三個階段。

形而上學所確立的是“存在之為存在”。在近代以前的形而上學是演變中止是實體的形而上學，即作為形上中前提設定的是某種外於丨、外於萬物且是丨與萬物所由生、所依據的本體實在。這種實體以三種理論形態出現：理念、原子、神。

原子式的實體是作為物質形式的實體，且任何物質形式的實體止能以原子式表呈自己。當某種物質性的規定被歸納為集中性時，其本質是精神形式的實體：物質概念的規定性在於分散，即以物質形式的客體作為形上前提而設定時是以其作為一種無定向的分散結構的原子式物質而統一實在的；而精神概念之規定性在於集中，即以集中的結構、具體的定名而統一實在，且其最高的表達即為“精神”——而以“物質”同樣地規定其自身作為統一實體時，“物質”所指的也根本是“精神”。如果並非精神與物質在其自身

本質結構中有如此差異，而共同地以自身作為形上前提之為統一實體，那麼精神形式的根本分別即已不在。以此無差別的概念來作為實體，那此實體仍舊是實體的本身，而精神或物質此類實體的形式分別已無必要了。若非在實體本身的結構形式中做如此分別，即無由以規定精神形式或物質形式，而僅為實體本身。

然而這其中更根本的是丨的生命作為對這種實體的投射其生命本身：精神即作為主動性的定向的集中結構才統攝著自身與自身之相關生存事實，而其物質即作為“身體”而在無定向的分散構成生命本身的物質結構。這種丨向實體的投射是實體形式的根本，以及實體之精神與物質形式所由分，此層在第二階段時更為彰顯（也就是說，以某一物質元素去作為實體的規定，其本質是精神的規定，從“水”、“火”、“四根”到“理念”，以及原子論對於理念論的破壞，並非沒來由的，且更可以說，唯物論以“物質”為旗幟的鬥爭，其與黑格爾在形而上學的架構方式上幾無差別）。

“神”之為實體已非物質形式或精神形式那麼簡便，而是在向第二階段過渡：以丨格化的神作為實體，而使實體概念向其本質——丨——而過渡。此種“神”不單是精神的或物質的，即不單純是實體的，而是丨的形象的呈現。

實體之為外於丨、超於丨而為人所由生、所依據的根源，被覺悟到此種實體根本的是人本身。人之為“實體”，確切的說，人作為形而上學的前提設定，即為認識論形而上學。近代認識論強調以確定的人的認識來確立實在——那種第一階段所尋求的實體——實即是以“人”為最高存在者建立了人之為實在的形而上學。實體對人的塑造轉為人對實體的認識，而此種認識根源於人本身，實體儼然成為人之為最高存在者的性質、屬性。在認識中理性與感性的對立即是精神與物質形式的實體規定的延續，或說此實體之分別本即根植於理性、感性之中，並在感性對理性的反抗中引入第三階段。

丨作為形而上的前提設定是以“丨”為最高存在者及此存在者的屬性而架構的事實世界，在感性的反抗中，此存在者的屬性超出理性結構能力外而取消理性。然在理性的重新回歸中，二者是結合在一起而使存在者的屬性超過存在者，至於成為存在者的存在方式而決定存在

者。存在者與其屬

性，並非是外離的，而是存在者首要的是存在，存在即決定了存在者的屬性本身。故此“屬性”並非屬性，而為存在方式，丨的行為並非是丨之在的產物，而是由行為本身決定著丨之在。“實體—丨—行為”，一切莫非是丨，而構成丨的並非丨自己，卻是超過他主體自身的行為。

事實模式即實體及丨的階段的形而上學模式，其中形而上的前提被認為是確定無疑的客觀實在，而這種實在本身來自丨之在。但當構成丨之在並非丨自身，而是歷來被認為由丨之在、由實在所決定的主體性行為且此行為超乎主體的決定而建構主體時，事實被取消了，構成事實的是層事實決定的東西：解釋。

過程與結構。

時間作為連續的階段，其本質為此過程所建構的，並將過程自身之立基於其中的時間結構：時間在連續相繼的延伸中，每一任何時間點即在此連續過程中呈現的序列化階段，都共在地結成此當前延伸狀態的結構本身；而時間之為連續是持續延伸的過程，此過程終止而相繼階段持續呈現於此過程中；未完成狀態之時間過程即以自身階段動態地建構著自身結構。時間之為過程，於本身持續延伸中結成動態結構；且時間之為結構，亦為此持續延伸活動，即為此過程之本體。過程，僅在時間結構之中而延伸著；結構，亦須在時間過程之中而架構自身。時間作為未完成狀態的延伸過程，亦在過程整體一切延伸之實現中，作為實現此延伸的結構而呈現著自身。

一切意義之為時間，即意義自身結構以時間作為根本結構，此同處於時間意義自身之為過程論與結構論中：一意義自身之變動，在它自身生成著的歷史過程中成為著、呈示它自身；而此意義在自身歷史中的變動，同樣地是它自身意義結構動態的構成，即此意義在自身變動中形成著的一切歷史形態皆為它自身結構的動態構件，意義的歷史生成植根於此歷史生成所結成的結構中。意義在自身結構之中生成著其歷史，此即時間意義作為根本意義，而一切意義以其為本質結構，且任一意義之為它自身，即時間意義所保障的其自身所是之同一（結構），及此意義自身之為歷史生成，

即時間所引導的其自身所是之歷史（過程）。

時間之為過程與結構是其自身所是與是之方式之同一。時間自身作為結構所是，其持有自身實現的整體的結構的方式，即是它自身所是結構的方式，乃為過程之為延伸而建構著此一切動態結構；而過程之為時間是之方式，亦於本質的結構中揭示著其自身之為延伸，即在動態結構中延伸著，延伸才得以實現。所是與是之方式的同一，二者位置是可以對調的，即時間所是為過程，而過程之為延伸須在結構中實現；是之方式為結構，結構之為實現亦須在過程中被延伸而建構。是之方式與所是之同一，本即意謂著此二者在事實層面的本然中是無別的：時間意義作為事實的在場即由歷史之威事實本身所構建，理解本身之為時間性生成即事實性的本然中是之方式與所是之同一。理解展開著而結成前理解結構，且在此前理解結構之中持續展開著，故在事實層面，“理解方式的展開”，其本身即過程即結構：理解之為過程，在展開中延展著形成過程，而亦在過程中展開才實現而展開著；理解之為結構，是其過程本即在展開中結成前理解結構，而整體的作為結構。理解本身之為時間性生成的過程與結構、是之方式與所是的同一，即構建了時間意義本身的同一，亦即以時間意義為自身意義本質結構的一切意義之為過程與結構。

數。

感知根本的是遺忘，並非遺忘某物、事，而是“遺忘”本身即遺忘這個動作的持續。這個持續過程之為遺忘即造就斷裂，解釋之持續性、連貫性，其根本即為遺忘。解釋是遺忘的持存，對某件對象的感知是感知自身所營造的氛圍。此種氛圍不是指向某一件處於此氛圍中而顯現自己的感知對象，卻是整體性地營造出、烘托出感知對象，使感知對象得以顯現，即得以在感知中揭示自身、由感知確立自身的本質氛圍。

這氛圍即數。任何以具體的、普遍的為名的對象，其事實性在場本身並非是它作為某個什麼什麼東西，首要地是在場即“物”，此種事實在場展現的境域即數之氛圍。然此事實在場不是數之為連續、而是數之為斷裂所營造的氛圍，數本身即非連續：1 到 2 到無窮並非“1”的感知止連續而形成

以“1”的連續感知為基礎的數，而是任一數都是對單個、一個感知對象的營造，感知即形成數的跳躍：任一個數是單個數本身，而非以某特定基礎數的相加為基礎。感知以其所營造的數之跳躍的本質氛圍，顯示其自身本質並非持續而是斷裂，亦即作為遺忘而形成一系列現時的數氛圍。

生存追問。

「生存」事實作為被頭與投射自身事實的時間性展開過程，以自身事實追問著它自身事實所缺失的「意義」，即「生存」事實作為價值判斷行為的標準。此「意義」不能以任何「生存」事實之中的事實而確立，因為一切事實本即「生存」事實自身，即仍舊是追問自身的事實的「意義」的事實本身，而祇有進行反事實「預設」，方始確立「生存價值」。

然「生存」作為它自身規定著的範疇，並非只揭示個丨之為事實的生存過程，它是「生存價值」問題自身之中的問題結構，故「生存」事實必須在「預設」之中、在「生存價值」的確立之中，作為「生存價值」本身的實現整體結構的核心結構，才能夠被提出而作為揭示著個人生存過程的範疇，即作為「生存」事實而規定著自己。唯其本即「生存價值」本身的核心結構，而作為「生存價值」之自我規定之中的範疇，也就是說，「生存」事實並非是對個人作為經驗事實即非範疇的個人生存的描述而提出的，又從而引發它所追問的「生存價值」範疇，相反，祇有在「預設」之中、在「生存價值」範疇之中才可能提出「生存」事實範疇，而非範疇的個人生存才能夠得到描述與規定。否則，個人的生存事實並不能夠追問自身事實，唯其並未自覺缺失「意義」，而止在「意義」之中，才能夠追問自己、獲得自己。

預設的基礎既是如此的「生存價值」在自身整體實現結構之中進行自我規定的，而是作為它自身結構的「生存」事實，在自行規定著。「生存」事實即是作為預設的基礎的「生存價值」自身之中的事實，而「生存」事實所揭示的個人事實生存，雖以其自身的事實而成為它自身事實的基礎，然而仍以「生存」事實作為「生存價值」自身之中的範疇，而追問著自身事實。

預設的基礎並非基於事實的基礎，亦即不基於個人事實生存，唯其根本沒有可能進行追問，而是在「生存價值」自身之立基自身，「生存」事實範疇才以它在「生存價值」之中的自行規定來追問個丨生存事實的「意義」與標準。

認清。

一切形而上學皆為在場，即描述個丨事實為此事實的設定基礎，其描述而追求的都是在場。然而事實即為自身基礎在場無需在場，而丨的形上活動本質的宿命是“不在場”的衝動，形而上學並不對事實負責，而只設定自身，在場之外、事實之外才能認清自己。

個丨生存。

自然原則：無我；丨類原則：忘我；個丨原則：為我。

1“丨類”仍是一個未自覺其名的特殊體而生存於自然之普泛的同一，或說作為自然本身而生存是沒有任何個體性原則的。故自然是沒有普遍與特殊之別的普泛整體。

2 而及至“丨類”作為一個自覺中特殊體的獨立，便以摒棄使之獨立的個體性原則而維持類自然的生存，即丨類共同體以其中個丨的個體性原則而獨立，此時仍未形成個丨，因為丨類共同體為保存自己而將個丨性原則拒斥，保留了自然的無我之普泛整體與個丨的為我之個體而作為自身的普遍的特殊、具體的抽象。此即丨類共同體中個丨放棄其個體性原則的生存，故此中仍無“個丨”。

3 個丨之獨立，一如丨類獨立於自然，是在丨類之中形成自身的、以其為依託且亦區別於丨類，而遵循自身之為個體性，亦即為我原則。自然—丨類—個人，這是在“在之中”的生存整體以自身之外為依託，而只專注於自身，亦即以自身之外的作為自身之生存環節。此種生存整體並非順序的發生變化的譜系，相反，此整體是始終的作為事實而進行著，即個體性原則作為事實原則的活動貫通著個人自身，即作為「生存」事實自身而活動著。個人之為個體性原則作為貫穿生存整體的事實活動，並非是在由自然到個人的發展中形成的，而是「生存」事實作為事實是現成的個人。且同樣地作為事實而始終進行著而形成上述通貫的生存整體超。“超人”即指「生存」事實，亦即個人非人類之中的個人、自然

之中的個人，而是事實的「意義」中的個人生存。

理解個人事實。

事實原則活動是在反事實原則之為預設活動中進行的，亦即「生存」事實是作為「生存價值」問題整體結構之中的問題結構而進行自身事實的，即於「意義」確立、實現之中，揭示「生存」事實之意義的缺失及追問；而非相反，在非範疇的個人經驗事實中追問其中所缺失的意義。唯其若非在「意義」之確立中是無法揭示缺失及追問之為「生存」事實的，那麼反事實原則，即不是在事實原則活動之中某一類特殊事實，而囿於事實原則中而無從確立自己。相反，正於反事實原則活動中、預設之「意義」確立之中，使事實原則得以進行而作為「意義」確立反事實活動中的實現自身整體結構之一事實結構，以「生存」事實範疇揭示著它自身之「意義」之缺失與追問，亦即理解著個人經驗事實並未理解的自己。

自證。

“必須自它自身系統中證實其不真”，這種必然要求中的公正意願是絕對為真，然或一直在兩種哲學系統中是有效的，而一至於“絕對”本身，亦即以人的事實的角度來如其所示的反觀丨：“在它自身系統中證實”，即祇能是丨作為一種絕對事實之自在的自證，即自證為真，抑或此處並無“真”而祇是事實。那麼一種哲學系統能夠不是它自身而進入它其外，這是可能的嗎？哲學即是事實的絕對。黑格爾提出此證實法時，正以“絕對”去判定他的哲學史：沒有哲學史，祇有哲學哲學本身所可能的一切哲學。

生存未完成狀態。

「生存」事實以它自身事實之時間性展開為自身意義境域，這是「生存」不斷生成的自身事實的過程，且必要於這個生成過程的進行中，生成才能始終進行，即「生存」事實之為理解行為方始獲得、持有它自身作為用具意義進行方式之意義境域。在此生成過程中，生成無需在整體的生成過程中成立自己而獲得其意義，相反，生成在自身的未完成狀態中、在非整體的生成中任何自身同一的生成点中擁有自

身。因為「生存」事實只用具意義進行方式正處於自身之展開中、即未完成狀態中，使它自身進行獲

得意義境域。且生成（即生存事實之時間性展開）之中，非但生成自身即是用具意義本然的進行（即是處於自身意義境域之中的），且生成之進行亦止在每一個生成自身中——生成即作為未完成狀態，它必須在未完成中展開自身。故而具有整體過程，而始終是非整體的過程，亦即生成並非是整體實現結構，而是在自身事實進行中獲得自身意義境域，而非整體地進行著。一件生存事實作為「生存」自身之用具意義，在任何一場事實進行中成立自己，且於此事實必須展開中生成、更新、自新。「生存」事實即意義生成而無終止的更新過程，它自身之為用具意義進行方式之意義境域，在它自身中每一次生成及它自身作為一場生成之過程中獲得。

然此未完成狀態的生成缺失自身整體意境玉，亦即作為非整體之生成，其意義只在它自身生成之中而非生成本身。生成無法真正獲得自己，即非完成、整全意義之“本身”。生命每一處精緻細節之飽滿僅為徒勞之整體，亦即整全之破碎。而「生存」事實之為非整體的未完成狀態是在「生存價值」整體實現結構自身中獲得自身的事實進行的。

附：一件生存事實無須於整個有關到它自身的事實語境中取得自身意義，而相反衹是在它自身生成中形成自身意義，亦即使它自身事實進行，且此亦是其事實進行之過程。然而「生存」事實進行方式之必然進行展開與其必然終止（個丨之生與死），便使「生存」事實自身意義失落。「生存」事實在自身進行之為生成，是非整體地生成而獲得意義境域，且必在「生存價值」整體實現結構中成立自己，那麼一件生存事實之生成即止在其自身生成中形成以它為核心關聯的意義整體。然而此生成自身之為非整體即在「生存」事實之意義確立中成立，且「生存」事實之非整體生成，復如上述於「生存價值」整體中成立。

啓蒙之前。

“丨是萬物的尺度”：一個特殊的丨的行為是一切事物的尺度——一般的以此為解釋這個命題的最好含義，不僅被認為是曲解了“智者”，亦曲解了丨本身。唯其自我規定中規定一切的思想是普遍的丨

的思維理性，此理解具體的抽象的個人之為思想。那末，命題的應有之義即為自覺之理性是事

物絕對本質，即普遍實體，然而此規定一點不能將之與前一含義區別開：無論是人作為自然之特殊性而使其理性並非就揭示了“絕對”與“整全”，抑或在理性之為絕對本質中自然僅為其中的自我規定，二者都未能使人們在進行思考而著眼的偏見上多獲得哪怕多一點兒接受後者而拒斥前者的理由。如果所謂“尺度”的普遍理性可以思考自己的話，必然的進展即衹有是將後者（普遍理性）作為人之外、人之上而規定著人的思想本身的自我規定，並以其對人的規定為人的自由天賦而使丨回復到思想本身作為“萬物之尺度”——此即中心真理模式，切此模式思維似為對命題的詮釋，而實即這個命題自身“真理性”的必然規定：丨是作為中心事實被投且投射自身事實的過程，中心真理模式就是此事實進行中必然呈現。故此仍為「生存」事實，而此命題即對「生存」事實之陳述並未多說出任何。

“丨是萬物的尺度”至“絕對精神”再到“存在本身”，對丨的詮釋始終是丨之外、丨之上的非丨之自行規定中對丨的規定，人亦藉此規定自證，自行其“自由”，這是什麼意思呢？啓蒙已在啓蒙之前，而理性並非僅死於其後。

接受一切。

“哲學应當懷疑一切”，懷疑之後得來的即是信仰及有關到信仰的一些 “懷疑”。懷疑不論作為達到（起碼是探究）真理的方法，抑或一種反叛品格，都是一件值得商榷的事。所懷疑的是真理或是某種並非真理的東西，皆為真理的始終在場，達至真理、取消真理，無非建立“懷疑”本身。那麼作為這種設定的“懷疑”就不是一件可以討論的事了。實際就是任何懷疑的方法論都將自己導向一種存在論，懷疑者悉數得到不可懷疑的確定性：或真理、或沒有真理、或懷疑——質言之，一些在懷疑之前，亦即“懷疑”自身之中，所佔有的自己（本質）。這個“自己”即作為懷疑而呈現著的設定。沒有一次懷疑，沒有一個前提，沒有任何懷疑，未達至一個前提，因為懷疑無非就是“前提”本身，即那些被懷疑稱為“前提”的東西，作為事實之進行。

哲學並非懷疑一切，而是接受一切，一切人類偏見中的懷疑與信仰、真的與假的，而“一切”即人作為「生存」事實不是可以被懷疑或被信仰的東西，它即是“真的”、“假的”之為事實。然而哲學到這裡仍非哲學，哲學之

“接受”所面對的並非所接受的一切，即非「生存」，而是“接受”本身，接受一切以便引之為「預設」之一切，那麼“接受”亦衹是「預設」之中“一切”之份內事。

非意識。

“潛意識”和“性衝動”是兩種不同的理論，前者被提出時是以後者之為一切舊形而上學的影子而出現的，然其根本地作為一種新形而上學即人類形上活動而呈現自己：以性衝動規範潛意識的內容是目的論的規定，任何對潛意識的內容規定都是以與之相對的“意識”概念去規定潛意識。那麼此種作為目的論的“意識”概念自身即始終是進行著一種自我規定，潛意識作為新形而上學的呈現，對於意識這種自我規定來說是不必要的設定，亦即不論是否提出“潛意識”概念，或僅在意識之中規定前者的內容（即目的），都是“意識”概念的自我設定。實際上作為舊型上學的意識即如此以各式形態規定著自己，故衹有將潛意識獨立的提出即分離參於意識之規定，才能得到它自身內涵。因此，潛意識是不具內容的、逆反意識的，對之進行一切內容設定都是意識自我規定的目的論形式。故意識在潛意識中活動，即意識並非作為自身事實，而是作為潛意識之預設而活動著。

異質信仰。

人類作為異質信仰事實之進行呈現為“一”與“真理”之信仰，這是根本對立的信仰事實：真理不論是作為本質（自在），抑或作為認識（自為）都是在比較中形成的關係結構，其中必然有對立雙方且以其中一方為標準進行統一。故此，“真理”同時亦作為“一”信仰事實，且它自身衹能是一種關係事實，由此它就無法成立自身之為關係事實，唯其在此關係中必然以“一”來完成“真理”：自在的本質之為“真理”與自為的認識之為“真理”都是在二者之間的關係中形成

的關係事實；前者即客觀統一主觀，後者即主觀統一客觀，不同在於，前者（本質）中有一不同本質之間的統一即採取何種客觀為標準的問題。主觀符合客觀之為認識真理觀同樣是主觀統一客觀的模式，唯其雖是以客觀作為準則，然此模式中的真理是以主觀去作為標準統

一起來的，即無主觀之為標準，即並無所謂真理。但無論何者就其作為標準的統一來說，是根本的逆反了真理作為關係事實的規定的，亦即真理最終將消解自身置於其中的關係事實而成為標準統一，致使自身取消。

作為“一”的信仰事實即「生存」事實以自身整一事實過程規定著為“一”，此種對於“一”之為真理性的規定，同樣取消了真理之為關係事實：“一”中無任何關係比較，而無關係比較就無真理。

鬥爭與道德。

鬥爭與道德是作為同時並行的生活方式在人類這個共同體中成立的，二者作為生活方式的形成，在於人類之為「生存」事實的形成過程：自然中人類作為群體的獨立即丨類群體之形成，是在與自然的鬥爭中實現的，且此群體又將自然作為自己生存中之必要依託，與之處於和諧關係的道德中，即丨類在自然中鬥爭而獨立，又需與之互利共生而保存自然以保存自己。丨類共同體同樣處於自身之鬥爭與道德中，一如上述在丨類與自然結成的共同體中丨類作為群體從自然中獨立而獲得自己，其實質是個丨狀態之自覺，而個丨在丨類共同體中，亦如人類與自然共同體中所處於鬥爭與道德中：個人是以自己之獨立鬥爭而成為自己的，且又以人類共同體為依託，故而以道德關係之互利共生保存人類共同體以保存自己。鬥爭中的個人為其生存而置自己於道德中，然道德僅為鬥爭之必要保障，並非處於胜利位置的鬥爭者與失利的道德者。人類共同體並非兩極的社會群體之分別對立，而是一切個人都處於自己的鬥爭與道德的生活方式中，此即個人之事實狀態。鬥爭與道德不僅共在於人類中（人與自然），且共在於個人之中，社會競爭衹是普遍鬥爭之一形式，就像任何道德都是普遍道德之一形式。

對於「生存」事實的形成過程之追溯，僅是作為被投與投射事實的「生存」事實之展開過程之描述：「生存」事實始終事實地進行著，

相關事實作為「生存」事實之結構事實而處於生存事實之中、並以「生存」事實自身進行方式為它自身事實之進行方式，即相關事實作為用具意義而處於

「生存」事實自身之為用具意義進行方式之中而獲得自身事實。「生存」

事實止在自身事實之時間性展開過程中獲得自身事實之意義境域，它作為個丨之生物體與文化體之歷史展開過程是被投的中心事實，亦即作為事實是現成的存在的，故個丨始終作為個丨而成立著自己。此事實之為事實，其進行方式是時間性展開，故此，事實作為個丨事實的被投、被置於個丨自身事實中來講，是現成的、已然的，但作為事實自身之存在進行方式，以及個丨之生存過程來講是生成的、展開著的。個丨止作為自己而為一切事實，且此事實之進行在於經驗生命之展開過程。

「生存」事實作為一切事實之事實進行方式是事實的基點，那麼對於「生存」事實的形成過程的歷史解釋（個丨之前個人的歷史）以及「生存」事實的事實結構（個人生成中作為個人整體的結構）都必然的帶有「生存」自身事實的解釋背景。

誘惑。

道德的首要準則：不許懷疑。信服，然後可以談談善的、惡的。迄今的質疑是道德之中的質疑，那末，質疑就有必要成為某種道德。對於魔鬼，上帝始終是誘惑。

海的女兒。

靈魂是用來承受痛苦的。苦中尤痛者，莫非永恆。故我承願只做肉體，或肉體死後的泡沫。

經驗邏輯。

邏輯的本質是時間。事實中的邏輯性發生是「生存」事實自身的邏輯性發生，即它自身事實進行之時間性展開。「生存」事實以它所展開的時間性過程為意義境域，此意義境域即它自身事實進行方式之用具意義，其中一切事實都是以用具意義為存在，亦即作為「生存」事實自身之為用具意義而進行著。「生存」事實進行方式，意義用具意義與時間性展開，同為它自身之進行方式。以事實進行之本質言之，

為用具意義：事實是作為理解行為之中的意義即理解行為自身之活動方式而成立的，理解行為作為

一場價值判斷行為，它自身及其中的事實之進行即被使用中的意義；以事實進行之存在言之，為時間性展開過程：「生存」事實作為理解行為是在它自身事實的不斷進行之中而成立著自身的，事實不斷更新、生成的發生過程即形成事實作為用具意義而成立的意義境域，此即經驗生命之生存。 “本質”與“存在”都作為「生存」事實之事實性自身即作為被投與投射的事實過程，其中事實之間的關係是「生存」自身時間性展開過程中的自身事實的相繼發生關係，即邏輯性。

內因。

　知識的唯一標準是致力於「生存」事實。可知論、不可知論、經驗論、唯理論，一切認識論都是對於「生存」事實自身的描述，就像一切存在論無非是「生存」事實自身之描述。知識所致力的“真理”即“存在本身”，其作為「生存」事實自身，不論事實是以何種方式呈現自己，或說知識對於事實、存在對於事實有何種規定，理性在形而上學的意義上即作為知識和存在的理性，即是「生存」事實自身之進行、「生存」對自身的描述與解釋。理性作為「生存」事實之中的事實，它不斷向自身提問的“未完成狀態”，並非由經驗與理性之衝突造成的，而是理性自身內部矛盾解除矛盾：理性為了擺脫未完成狀態而自處的未完成狀態。此矛盾正是理性的存在方式，即理性作為「生存」事實而進行著的進行事實。

描述。

　實際就是我們從未脫離開意識，故我厭惡一切對客觀的期望以及任何侈談中的主觀。“潛意識”若為假，那麼這就是一種比“真”更可貴的態度。沒有什麼意識，只有對意識的描述。

“仁”關係。

　仁的提出即是基於社會歷史中的人類共同體，故而仁之實質是人際關係，孔子將仁作為這種人際關係的標準而建立，並未有任何存在論的基

礎，而衹是作為某種社會政治準則來描述的，相當於“倫理的存在基礎”的是人

類歷史的既有事實。因此可以說，仁並無任何存在論基礎，衹是對於具體的丨際關係的規定。所謂“具體”因其並非是處於丨際關係的本質規定，而衹是處於一個歷史階段的社會關係的規定，但此種規定必然是建立在歷史之中的，亦即建立在存在之中。“仁”所接受事實是在自身之中規定著“仁”的，那麼“仁”概念之為具體的社會關係，其意義成立的基礎必然地是作為存在關係的丨際關係本身。故“仁”作為規定著自己的社會關係標準，其實是事實作為價值判斷行為自身進行過程的顯現。“仁”作為某一特定歷史階段的概念來規定自身，即是此事實進行作為歷史本身的完成中的必然進行方式。孔子的“仁”的缺乏著的形而上學基礎，在於“仁”概念所接受、所處於其中的「生存」事實之進行過程的自身事實性，亦即作為被頭與投射過程展開著的自身事實，當然“仁”在此時的特定規定是此階段的顯現，「生存」事實對於孔子來說衹是“孔子”的生存。但待到宋儒的形而上基礎建立時，不論宋儒主觀的如何強烈意願建立“仁”，就此理論實質言之已經是一種以倫理目的為建構方式的形而上學體系，質言之，即目的論的形而上學。此目的或以倫理、或以其他，但都衹是目的方式之中的分別而已，無改其形而上學方式。而一切目的論形而上學都是建立在「生存」事實之時間性展開基礎上的，或說「生存」事實自身進行方式之理論生存設定中的特殊形式。

自我教育。

愛——如果不是作為完成了的東西（主體的情感），而是有待完成的未完成狀態（主體建立自身的過程），才是值得被探討的。一個丨是否愛任何丨呢？以及是否應愛任何丨？這一切有關愛的問題的核心正是這個問題所缺乏的：愛並非現成之物，而是一場生成過程，愛所立基的個丨並非實現的，而是不斷形成自身的。愛所關涉的根蒂是個丨自身的異己性，即一個丨對“我”的付出、一種個丨所作出的投射自身的行為，此種異己性的呈現在個丨之間。只有將愛作為個丨的生成中塑造自身的方式，而非個人自在著的與另一個人的對立，才能不將以愛為關聯的情感僅僅解釋為情感，愛是情感塑造自身的方式、個

人完成自身的方式，即「生存」事實作

為情感的事實。愛作為個人自身與個人他者的人際關係是倫理學的應有之義，然而愛的此種呈現首先在於愛是作為「生存」事實的個人之中建立自身的方式，亦即作為事實進行方式而活動著，故此根本上講，個人自我的建立方式（愛）超乎利己、利他之別。黑格爾在提示自我意識由他者意識而建立、以他者意識為條件時，已明言個人與個人之間的關聯性問題。一個人作為自身事實的進行，以另一個人作為事實為必要相關事實，然此必要相關事實是在個人自身事實進行之中、以事實進行方式才成立的個人自身事實之中的事實結構，個人互為必要相關事實即共同完成著自身事實、以彼此為事實結構，此即「生存」之進行。任何事實之必要性、條件性、基礎性都是「生存」事實自身之必然性、事實性。個人與個人作為「生存」事實是共在且獨立地處於自身關聯之中而進行自身事實的，愛之為情感事實即是事實自身之進行。情感教育始終是一場自我教育，在自我中教育自我的教育。

然而正由於「生存」事實自身的未完成狀態，事實在它自身不斷展開的未完成中時刻完成，或說生成著自身事實。故此，愛作為「生存」事實之中的事實，只為此種用具意義的進行，即衹是「生存」專注自身。那末，愛所缺失的自身意義，衹能以反事實「預設」來實現，愛才能擺脫個人作為事實的侷限。

重談貞元。

西方標準中，中國衹有倫理學而缺失形而上學，甚至缺失哲學；中國標準中，西方則根本缺失了形而上學。倫理學在西方哲學系統中衹是被形而上學決定的一種具體生活實踐，然形而上學在中國哲學系統中是倫理學的昇華，即對倫理學的超越。這在於東西方對人的根本的形而上活動的解釋之不同：生命、生命的境界。

哲學本體。

一切時代的哲學家都意圖拯救哲學，似乎哲學恒陷於危機中。

發展。

無目的。發展沒有目的，它不願意到達什麼、亦根本沒有達到過什麼。發展不是由自在到自為、由潛在到實在的實現過程，拉不具有規律並，以此排斥任何規律，即不是“無規律的規律”這種謬言來完成規律中心主義，而是規律之中的無規律，是一切必然之物中它自身發展的偶然。這裡沒有規律主義的必然與偶然，即沒有人的主觀目的或某種“非人”的客觀目的，而祇是“然”，是事實本身。

有限。發展不是規律的循環或規律的常新，而是從種子到種子的事實過程，其中並沒有實現什麼，唯其沒有潛在什麼。“無限”其實是目的過程，是目的必然實現的過程，這是一個由必然所規定的真正偈限於目的的過程。

虛無。發展不是任何事物的發展，即不是實體的發展或作為人的主體的發展，它自身不具有實在（潛在）的意義，故而是非目的且有限的，所以它並不專注於自身，唯其沒有“自身”。

熟悉。

形而上學在一個民族初始的表現即是用一件熟悉的東西去替換、遮蔽，即去解釋另一件不熟悉的東西，這就似乎像是真的有一些是熟悉了的，而另一些便就不熟悉。這些熟悉的東西，越來越被考慮為自在、先驗、客觀或主觀，概言之，不論是被規定為外在於人的或人自身、先驗的或經驗的， “熟悉”即總要自我規定為踏實的在場，而“不熟悉”即是在場自身之中的變化運動。那末，形而上學以此種不安的真理觀所指示的真理，祇能是那個無蔽的在場，然此在場亦止是“熟悉”而矣，或反之，唯其在場，故而熟悉，這是存在之中、即在場自身的變化運動規定：因果發生。然而，熟悉或在場到底是什麼呢？這個關於“存在的本質”的問題之發展，使在場本身淪於不復之地，此實質並非是“是什麼”，而是“在場”與“在場之中的不在場”、“熟悉”與“陌生”的區分是如何可能的。在場是在生命中首先遇到的生命自己，那麼不在場隨後，一切熟悉與陌生都是生命本然的發展，而成為在場之中這個最初發展、始終未被生命自身所識的生命現狀，一旦被生命自覺攝入，

便使生命遺誤於自身之中。而連綴著生命自身之在場的是生命被以事實置入其中的時間，生命祇能以自身的生命活動來解釋時間，形成自己的

在場。這並非是生命絕對性的自證，相反，生命之自證在於生命在自身活動之中時刻對自身的疏離感，這是生命在場的本質活動：疏離活動。生命活動作為事實的在場是被置於時間之中的，疏離活動是時間活動方式，即生命作為事實在時間中投射自身的活動方式。

「生存」對自身事實的疏離感是根本的形而上衝動，即「生存」對於自身事實的渴求。然而「生存」始終是事實過程，它至於自身的疏離並非源自事實基礎的缺失，相反，「生存」事實之為被投與投射的中心事實，正是這種疏離感所面對的事實。「生存」事實作為疏離活動而質疑著、尋求著自身事實的「意義」。

以愛之名。

馬克思之適於中國，一如孔子之道是與中國中國是人類制結出的偉大典型：主義之國。這裡並非階級性或仁者人也的問題，而是人類暴力問題。溟漠暴力本身：以愛之名。那末，則其實為暴力嗎？沒有什麼“實”，衹有明，衹有愛。

無理。

衹有當我們不再須爲自由尋找依據，我們才是自由的。

範疇詮釋過程。

一個範疇被提出，與此範疇的真正內涵在自身變化中得到詮釋，這是完全不同的事情。此“真正內涵”的自我詮釋，包括這個範疇的出現以及一系列關於這個範疇自身的詮釋境域，其中包括這個範疇所自行規定的各個不同、甚而是以各自規定的角度中完全相悖的規定解釋。顯例即為“存在”與“精神”等有關哲學本身的核心問題的範疇，此類範疇在自身變化中擁有了以它自身為核心關聯的詮釋境域，且此範疇自身是不斷展開自身的規定運動，故此詮釋境域亦處於始終的變化之中。然而範疇的這一規定自身的

過程並非某種實體的運動，唯其實體亦無非是處於範疇自身的詮釋境域之中而成立著自身的。且範疇的此種變化是以未完成狀態為其自身存在方式的，範疇自身作為核心關聯的詮釋境域是不斷展開自己的，

以此展開而獲得自身。根底在於「生存」事實，不是作為既成事實，而是以自身事實的展開為進行方式的必然活動境域，事實作為現成的被投即事實之必然在場，這是作為生與死的事實本身。然而此被投事實是不斷投射著自身事實的，生與死並未已經完成，相反正是從未且仍未完成，並始終處於自身的展開之中、處於自身事實之未完成狀態來擁有自身，即作為被頭且投射自身事實過程。

觀史。

拿破崙總要出現，一如他曾無數次的出現過那樣。假如不是黑格爾，我們將永遠沒有黑格爾。尼采主義存在於尼采之前，尼采主義存在於尼采之後，此皆歷史，而尼采，是思想。歷史人物是歷史的沉澱，思想是人對自己歷史之超越。

內部脫節。

形而上學在近代以降面臨的問題，並非作為空思玄想的自我本質的問題，亦非日益崛起的近代科學所作為的經驗理論與形而上學理論相衝突的問題，而此二者卻作為形而上學自身理論內部之根本衝突：形而上學的超感性、超經驗的形上本質規定始終致力於關於經驗事實的描述與解釋——這是形而上學理論之本質與基本問題的相脫節，此必然地造成目所能見的危機。形而上學之本質是固有的它對自身的形上規定，而其基本問題卻非與其自身本質中形成的。可以說，形而上學危機是如其本質一樣即固有的，而非近代經驗思維的衝擊之中形成的，這是長久以來的內部脫節，但近代經驗思維的獨立恰能夠更徹底的使形而上學面對自身本質中的問題，如此而致其本質與問題的共同完成。

形而上學之本質是如何規定自己的呢？本質永遠不是發生學生的起源問題，而是本質的自我實現，那末，人在什麼程度上進行形而上學呢？以

“存在”為核心關聯的一系列超驗領域中，如“存在、“存在者”、“原因”、“性質”、“事物”等概念以及“存在”系列中的關係概念，這並非感性經驗中的具體，而是超乎其上的普遍，這就是危機所在：形而上學意圖以超感性經驗的玄思去解決經驗自身之中的問題，這並不能

給經驗事實以任何的基礎，相反經驗失實正以其自身事實本然之基礎性來取消形而上學的本質，應予以剔除的形而上學概念首要的就是“存在”，即作為經驗事實之普遍實在與絕對本體的“存在”。這種“存在”無益於經驗事實自身之基本問題的解決且不能成為任何含義上的事實基礎，更無益於形而上學自身，現代存在論即是對此“存在”之剔除與重構，然卻仍舊致力於經驗的基本問題，而失落自身之本質中的問題。經驗事實是人類的歷史的生存過程，其中一切事實都是生成著且事實進行著的，形而上學的玄思本質根本不能解決其中的任何問題，經驗事實亦無須形上設定中的“存在”來保持自身事實之進行。故形而上學歷來衹是在自己關於“存在”的規定世界中解決化身為“存在”的經驗問題，形而上思維與經驗思維根本的就不是普遍抽象與特殊個別的關係，而是始終事實的進行著的即「生存」事實本身的歷史經驗日常生活的以至宇宙的問題都在此中。這是丨的生存事實領域，其中有它的基本問題及所謂普遍的思維方式，這是事實自身的「生存」，然而形而上學的本質即「生存」事實中對自身事實的意義的追問，這「意義」不同於「生存」事實活動中的作為事實的意義，而是對此意義的「意義」之追問。同「生存」事實之基礎性一樣，「生存」事實必然地進行中即必然追問著自身事實的「意義」，而此「生存價值」問題即是形而上本質之中的問題，且揭示了形而上學的問題的特質：形而上學之活動本即問題活動，其本質中的問題不是經驗事實之中的問題的不斷解決與更新的生存歷史進程，而是問題之深化自身中的完成。

易。

“易”作為哲學範疇及命題的核心內蘊即是“陰陽”。這是“易”為中國古典哲學的成熟與總結形態，其中是道作為根本範疇的發揮及與佛教交融的可能，附會言之，以《易》的最初發展到明清之際對於“日新”概念及至清末

引“易”之開新、變化之意為革命傳統。“易”作為發展的範疇承載了中國哲學系統的一切歷史演進。

陰陽作為“易”的核心內蘊，可以此質言之“易”之一切：

1 變化。變化作為自然界及丨類社會最普遍的現象，即「生存」事實本

身的進行之中的呈現，其實就是“現象本身”、“事物本身”所能承載的全部，甚至關於靜止孤立的“本原”構建也只是對與變化本身之回應。那麼發現變化並不稀奇，一切哲學系統都是關於變化的理論，中國古典哲學亦以此為固有之本意去闡述，重要的是在什麼程度上理解變化，亦即能否將“變化”理解為一種“運動”，這其中即是對變化結構的分析，2 亦即“規律”。只有作為規律的變化才是“運動”，變化的結構不是感性事物的流轉遷移，而是抽象範疇的本質之陰陽之化。只有這樣以“本質”的方式去理解它才能在其中建出理論性的規律，並建立一套可以自足的“運動”體系，而非僅停留於具體事物的改變。這是任何一種關於“天地”的哲學系統所必須的要求，尤其是在丨文演化的基礎時期就建立理論理論推進的“運動”系統。3 故此，陰陽之為規律中的結構是一套成熟的理論體系，不論是陰陽作為具有意義的符號系統之中的內在邏輯體系即各掛及爻之中的邏輯意義上的關聯而結成的邏輯體系，同時也是各掛及爻之中的丨文社會實踐的文化意義，即每一卦爻在丨世禍福上的含義，其實質是丨文社會歷史演進的規律性。這種較原始、因而似乎亦較“自然”、較少近代理性之目的論的歷史與其自身邏輯的合一，不論就其二者各自之邏輯規律，抑或就其合一，都是陰陽結構的理性內蘊。

4.而此種“原始理性”之歷史與邏輯之密切結合，實際上是實踐理性、價值理性之發揮，亦即陰陽結構的理論來源並非純粹的邏輯的世界——即如單純的陰陽符號自身系統中的數理推演或以科學的分析去觀測變化普遍施行中的物質世界——而是從丨類社會歷史所處的自然境域中形成的，且施用於丨類生存整體事實的實踐理性及價值理性。這不僅限於現代所提倡的前理論的生活世界，同時亦是所謂理論的科學世界中的理性總結，象数之學是純粹科學世界的且是西方數理科學那種純粹先天形式的科學，即經驗實證的科學所組成的科學世界所缺的科學系統，當然這似乎使象数之學

不能被以西方科學標準納入純粹科學世界中，但正由於它的這種由生活世界與科學世界相結合而成的《易》系統中純粹科學世界之理論，象数之學更傾向於生活世界，而使陰陽結構之為實踐理性及價值理性

的理論在描述

「生存」之全部事實中，益側重社會歷史自身進程及相關到此進程的自然狀態，並使陰陽結構之為運動更切合「生存」地發展着，不致偏於工具理性之一隅。

5 陰陽結果作為形上本體論亦與此種側重於實踐理性及價值理性同「生存」事實之中的生活世界的理論取向密切相關。陰陽結構作為本體，即非脫離生活世界的一種科學的或形而上學的獨斷，亦即並非作為某種實體式的本原出現，而是以陰陽範疇作為形上之本體。陰陽是晝夜之義，陰陽結構所取法的不僅是作為日月象徵的自然世界，而是自然世界與丨文世界的結合，即丨在自然中歷史的生存進程。故此取晝夜之義來揭示丨的生存的社會性與自然性。日月是以一種有關於丨的生存的意義才出現、才被理解著的，即晝與夜的意義。故陰陽結構之為形上本體實際是關於「生存」之意義世界及歷史世界的設定，形上之無形跡與形下之有形跡、本質與現象，都交融於「生存」事實之意義世界與歷史世界中而構成作為陰陽結構的形上世界。當然此種作為意義與歷史的陰陽結構少被提及，更多的是以作為一種形而上學中的實體式設定來解釋陰陽結構，那麼即是某種“氣”之實體，這樣不僅無助於陰陽結構本義的揭示、無法將陰陽之為中國哲學系統獨具之範疇與西方傳統中實體式本體相區別：唯其不論賦予“氣”以何種所謂中國古典語境中的規定，仍不可能將其作為“實體”的本質規定消除掉。不同哲學系統之間的各自語境之萬殊中以自身系統規定著的自己的範疇衹要此為基本性的核心範疇即必有超越系統的普遍規定，這是由哲學所從其本質中獲得的基本問題而得來的本質規定，不同文化系統之間是如此，同一文化中不同的哲學系統亦複如是。且無法使陰陽結構作為形上本體之必然的丨生論之中的延伸，即天丨合一觀，具有堅實且一貫的基礎。

6 天丨合一的以“宇宙論”為主導、以人生論為取向的倫理理論是一種明顯的價值傾向，其中當然是人類中心的傾向，但在此中國情所獨鍾的理論中，必然以同樣“天人合一”的形而上學才能於規定中一貫的推進倫理上的

“天人合一”的建設。如果以實體的本體去統攝“人”，那麼天人合

一的文化內涵將盡失而只成為一種形而上學中的理論應用。天人合一的核心在於人的生存意義（拋開其人類中心實質不言），即有關於人的生存事實的意義世界與歷史世界的交融，此種參配天地的倫理學若非止作為人的主觀意願的話，即需要一種以意義世界與歷史事件為基礎的形上本體，此即陰陽結構之為形上世界。

7 陰陽結構同時以形上本體保障了人的知識構成，或說以形上設定確立了知識問題的構成基礎，其中抽象的邏輯規律即是以循環、對立為基礎的知識建構。陰陽作為必然且自然的二分結構是對立的，且在二者不斷的循環之中，即此種循環保障了對立中的一元論，一元之陰陽二分結構即知識的結構基礎。那末，這種知識就非科學知識（即非西方中與生活世界相對立的科學世界中推演及歸納的知識。然象數知識不僅是可能的且是必定的，象數之學的根本原則即此種一元循環之對立二分結構的推演），而是意義世界與歷史世界之之事陰陽結構之一元循環的對立二分結構作為知識結構應用於作為陰陽本體基礎的意義世界與歷史世界中即是關於生存實踐的進行及意義的知識，其中包括人世禍福以至具有必然且自然陰陽二分結構的意義基礎的自然及人文現象，如天地自然狀態及社會文化生活中的生存相關性意義及其中的等級制。

8 陰陽作為本體範疇，比任何中國古典中的形而上學範疇都更有效地彌合了中國的存在論。關於“存在”，如果做實體去解釋，那麼這是一切形上學都能夠去設定的東西，亦是被康德以獨斷論批判的形而上學，故此“存在”的探討如果繼續進行（即以形而上的方式進行），就不是對任何具體事物，這也包括具體事物的普遍整體的事實本身即事實層面的探究，而衹能是關於事實的「意義」的探究。陰陽之為「生存」事實本身的意義是以「生存」事實之中的自身意義世界及歷史世界為基礎的，它是包括生存活動事實之中的全部事實的範疇，即事實自身之意義。陰陽結構作為「生存」本身事實的進行方式，是此事實進行方式本然之意義。

9“易”之為生命的根本精神，陰陽結構作為「生存」事實本然之意義，是以意義世界及歷史世界為基礎的形上本體，陰陽結構作為獨立
自足的形

上世界，並未如實體式的設定中作為永恆的實體自在、亦非是自身真實無妄的變化著的本質與現象世界的虛假相割裂開，而是作為融合本質與現象的形上世界、作為生命自身在它自身事實生存中融合自然與人文的意義世界及歷史世界的運動著的本體結構而成立著——這是「生存」事實本身之中的事實結構的分析。故此，陰陽結構作為形上本體，卻未與“真實的生活世界”相脫節，亦即始終作為「生存」事實自身進行之中的意義。那末，陰陽結構的根本精神，確切的說，它自身的存在方式，即是「生存」事實自身不斷的展開。“生生之謂易”即為“易”的本質存在方式，其中亦是陰陽結構作為形上本體而始終的歷史存在方式，陰陽結構之運動實即是指向生命之日新。

10 陰陽結構不是純粹邏輯中的規律性的分析，如“正、反”概念，並非脫節於前理論的生活世界的理論中建構的思有同一的形而上世界，而是關於「生存」事實本身的形上世界分析。邏輯中的規律性與歷史中的規律性結合於「生存」事實本身，而引出陰陽結構之形而上本體，這是「生存」事實本身之結構與意義，故是以“陰陽”為象徵出現，其承載的是自然與人文交融的意義世界與歷史世界，“日月”之自然形態化為具有生存意義的晝與夜（陰陽）仰觀俯察地取諸身與物的陰陽和合方式，似乎意味自然界與人文界一切現象之變化，皆處於對立二分的陰陽結構之中，且又因其規律性之循環變化成為一元的運動結構。然而陰陽結構只在自在現象中的來由，即包括自然之日月、牝牡及人文之夫妻、君臣都是「生存」事實之中的事實，即「生存」事實自身進行方式中的陰陽結構。上述一元的運動結構是理解行為事實之中的意義（現象）所呈現，即陰陽結構是「生存」事實之為理解行為自身的事實性結構，故陰陽結構作為「生存」事實自身的意義是它自身事實作為用具意義進行方式，這種對立的結構是「生存」事實自身之事實侷限的結構。故此，陰陽結構並非脫離了「生存」的事實本身的描述與解釋而仍僅作為「生存」自身之對立，關於此對立結構之「預設」中的反事實原則即極點轉化。

課上的思考題。

所謂命運，即「生存」事實自身事實過程，其實就是生以及死，共同作為「生存」的事實，這個生到死的過程，說穿了衹是這件事實，也不好再有別的。大自然一場生滅、場場生滅，“很徒勞”（木心語）那末，“規律”呢（同上），人所熱衷的事實本身之發生、發展、發揚是什麼呢？有條不紊的、巨細無疑的、自生向死的過程中一些精緻的階段。植物、動物亦都獨具目的的，陽光、雨露怎樣活、一步步走著，而注目自己的命運（其整體、其內部），那就是怎樣死。西西弗知道該如何抗負巨石，所以他亦知如何再一次開始，他該知道、必須知道，這是理性。生與死之事實過程構成了「生存」全部事實，這是「生存」成為自己的存在境域，任何對於「意義」的追問以生答、以死答，都是徒勞的，唯其皆為生本身、死本身。然又即生死事實使事實質疑自己，如此就絕非“真實無妄”此類問題，而是真實如何面對自己、事實憑何超出自己。

假使「生存」之目的在於「生存」自己，那末，必須設想：「生存」不衹是目的而矣。

巴別塔的倒下。

1 文化血脈。一種文化自身之進展在於與異種文化的交流融合，且在這個事中發生著的新血液之互相注入的過程中，同一文化種必須保有自身血脈之持續性，即不同文化種間保有各自之差異性，如此才能進行文化種的依存與獨立的更新過程。偽普遍主義使得普遍主義者們欲求某種真正意義上的普遍主義：人類文化之不同文化語境在和平交流中融合演進為人類文化整體語境，所謂“丨類文化的整體性”。然而“丨類文化”是個偽詞，是“圓的方”，丨類的文化即不同文化種之間，不具有普遍性。這不是說不同文化現象之間並無相似、甚或相等，而是指這些相似、相等的文化現象是在各自文化血脈中得到自己的文化生命的，將之進行抽象的比較而得到的普遍性之文化相似物，已失去了它自己作為所屬文化中中的生命了，只能被用作文化元素來組成普遍性的丨類文化。丨類的文化的生命止在於這是不同生命所共存的場域，亦即建立在文化種之間的差異性以及某一文化種自身之獨立性中：一個文化種沒有更新自身的能力，只有在與另一文化種的交

流（不論以何種形式）中能夠演進自身到一種新的狀態；這一文化種之如此演進更新的整體過程即都來自此文化種保有之自身文化之同一性，及此同一性之中的與他文化中之為差別性的交流。丨類文化世界之整一，止是且必須是文化種之獨。與其間之差異而結成的共存。文化種自身之保有，並非專注於自身，甚至堅拒自身之外，而是始終以自身文化之同一體向差異文化種中的尋求。文化種尋求，是文化種進行過程之本質方式，其尋求是向外之差異尋求，且同是始終進行自身過程之向內統一尋求。他者文化是文化種自身存在之條件，然文化種之存在過程始終是它自身，即他者文化是文化種自身本質存在結構中的結構要素。

2 西方文化的現代化進程。”現代化”幾乎只是一種西方文化自身歷史進程中的某一階段的稱謂，而使西方文化之外的文化種都追求“現代化”，這就形成一個錯覺：西方文化是由自身內部發展出來的文化，即一個自我更新著的文化種，它並无須他者文化之為結構要素。然其所略的事實是：並無西方文化，如果不是以地域界之的話；一如並無丨類文化，如果不是以物種界之的話。“西方文化”始終是這種地域界限中不同文化種之共存中獨立，而非任何一種整體文化的自身更新為“西方文化”進程。文化是不具任何整體性、統一性的可能的（在這上述的所使用的涵義上），唯其本質是絕對的獨立性：文化是從自然中，確切的說，從作為普遍、絕對的自然中獨立出來的，而成為自身本質。他者文化作為文化種之本質存在結構之結構要素，而此種文化種始終持有同一自身歷史進程之本質即在於此：文化以獨立而獲得自身、成為本質，但依存於自然而支撐著自身進程，它自身進行方式雖不免自然之必要的參與，然而此進行方式卻止是文化進行方式，而非自然進行方式。

3 黑格爾所揭示的他者意識作為自我意識構成之必要條件，亦止為此事實：「生存」事實在自身生存中，即作為自身事實之進行中，與相關到它自身事實的事實相遇，這些相關事實作為「生存」事實之中的自身結，而成為「生存」事實之歷史展開過程，亦即作為必要結構之相關事實而始終在「生存」事實之中、以「生存」事實自身進行方式為其事實進行方式，而「生存」事實始終持有自身之進行方式。此即「生存」事實將必要相關

事實作為自身事實結構、將理解中的意義作為理解行為自身而成為「生存」事實自身之進行方式地展開它自身事實之歷史進程，這是「生存」事實作為被投與投射之中心事實過程。

關於生存的若干事實。

1「生存」事實是作為中心事實而被投與投射的歷史展開過程，個┃不論是作為生物體亦或文化體的時間性展開即欲求活動自身不斷增加的活動過程，都是唯一而絕對的事實。除「生存」事實這個範疇所承載的個┃事實外，沒有任何事實及其可能，這並不需對之進行形而上學或科學分析之唯一且統一的本質自身所具有的世界圖式來做保障，相反，生存實踐及理論生存設定之中的統一性標準本即「生存」事實之為絕對唯一的中心事實而將世界統一於任何“┃的”或“非┃的”設定事實，即都是┃本身作為「生存」的自我規定。「生存」事實之被投事實的中心，而它自身之投射即以此事實中心進行著。「生存」事實之為欲求活動是價值判斷行為的展開，此中一切非活動本身的對象都是活動之中的用具，而此用具即欲求活動本身之為用具意義的存在方式，世界即於「生存」事實之中展開的「生存」自身意義境域。故此，「生存」事實之中心是以它自身事實為侷限建立起來的，以此言之，「生存」事實自我之追問中的「意義」確立，即是對它自身事實之中心的意義的追問即對自身侷限的突破，那麼，「預設」領域之「生存價值」的完成即是以「生存價值」作為絕對主體/中心，而此主體之建立正於它自身的消解之中。

2 個┃是「生存」事實之全部，「生存」事實本質上是「生存」事實對自身事實的意義與價值的追問。此種意義追問衹能是在個┃生存中發出的，任何以“群”的方式存在的事實都不是「生存」，即不能以它自身群的事實對這個事實進行追問，動物的、植物的事實性即如此，某種失去個┃性的┃類團体亦如此。而之所以能做出“群不能追問其事實”這項判斷亦止是

「生存」在自身追問中得到的。

3「生存」事實是個┃的事實，那麼是否可以用所謂「生存」去統一個┃的自性事實呢？「生存」事實並非是關於個┃的“本質”並置於個┃之上

的抽象統一設定，而是個丨之事實中的事實描述。那末，「生存」事實是統一性的範疇模式即不是個丨喪失自性地統一於「生存」之中，而是「生存」事實作為對個丨事實之統一描述，成立於個丨的自性事實之中，這已非普遍性與特殊性的關係，而是事實性關係即事實自身的關係問題。如果將個丨的每一處本然性擺在一起，從中擇選出相同或“家族相似”的性質作為特殊之中的普遍的話，則必然造成差異與相似、特殊與普遍之間的所謂辯證，實即為偏見中的等級關係，這是任何一種“本質與現象”式的圖示所不能免的。故此種分裂與等級，實際上是一種事實與事實的性質的割裂，事實是作為自身整一的事實，“相同”與“相似”之辨（即“等同”概念的信仰）是不必要的，唯其一切自信都是作為它自身的整一事實、一切“特殊”事實都是它自己的“普遍”事實——這兩個概念在這裡，亦即在事實之中，顯得如此不恰分，在於“特殊與普遍”是意圖整合事實之間的概念，而未著眼於事實自身。然而事實之間亦衹是事實自身，而事實自身作為它自身整一的事實。一個“萬物”是它自己的萬物，一切萬物是它們自己的萬物，並非“自其同者、自其異者”視之的統一，而是著眼於事實自身事實自身之同一。齊物之為標準的齊同即在於此：萬物以它自身為自身的標準而統一於自身，那末，一個“萬物”與一切萬物都即為事實自身整一（作為它自身事實）。事實之自身事實的整一與“普遍/特殊”其間差別只在於：世界統一性圖示，即是否以世界自身為它自身同一之標準，此即事實之間的比較標準，亦或，事實自身的同一標準。故此，“個人即人類”意謂“人類”並非作為普遍的統一性本質而成立於每一個個人之特殊中、且個人與人類的等同又取消了個人之特殊，而是這其中並未有“個人之間”的隔閡而衹是個人生存事實自身之同一。

4 個丨與個丨作為事實的共在亦是統一於他們自身之「生存」事實中的，「生存」事實之時間性方式即個丨自身的歷史的展開過程，個丨作為生物體與文化體都統一於他自己的歷史展開過程中，此兩種都是作為欲求活動的活動形式，而歷史展開本即欲求活動過程之為時間性事實方式，且不同個丨之間的共在事實活動，亦是個丨各自時間性生存方式之事實活動。欲求活動作為時間性生存方式將以此事實進行的個丨交織起來，

故「生存」

事實歷史性存在方式不僅指「生存」事實自身之時間性，同樣是不同的個丨作為「生存」事實而交織中各自展開自己的時間性的事實過程。

刑事法庭。

精神是死於精神手裡的，毋庸諱言這一點，若拋開近代以來物質文明之進步——當然這包括“物質”在歐洲自身的開拓以及延伸到全球範圍內的殺戮——精神似乎是死於自身的。科技之進步及由此造成的科技危機，由於物質性的強大效果，使此危機以各種形式甚囂塵上而掩蓋了精神的自身危機，以致讓丨認為價值之失落是工具的、手段的、功利的科技即那種“本身不含價值”的東西成為價值、成為目的而造成的，也就是說，現代性危機是精神與物質衝突中的結果——這是可笑的。歐洲之失落並非是新科技之崛起，一如中國並無科技而早於現代之前陷入自身之現代性危機，無待“五四”，儒家是在十八世紀已死了的，那麼勿責怪科技物質之無意義、無價值，它已經失落自己了，就像精神雖具一切美好而正失落著一樣。現代性是永恆性，這種以問題形式出現的丨類現實是丨本身的生存形式，衹是現代之無價值與價值之衝突，似不同於歷來的價值與價值衝突的呈現方式，而卻指向了此二者之同一本質：價值之缺失。價值始終是缺失的，生存永遠是一場追問，現代的工具價值之無價值打破了歷來價值之間的掙扎，但無改其追問本質。然現代之所以來勢兇猛，即在於它並非以異教的形式，而是無教的形式共同陪襯著有神論與無神論、舊價值與新價值。上帝是不怕魔鬼的，怕的是沒有魔鬼。現在作為永恆形式是丨的原始追問，那麼可以總結：精神死了，不是他殺；物質將死，是自殺；如果死去的物事不是以被問中提出的，那末它們就沒有活過。

現代模式。

“理想是應該被實現的且可以被實現的現實”，這種價值判斷是所有使用活動的形式，但其所缺失的這個現實的理想、即缺失此行為本應之標準。一種理想若是以現實規定著的，那麼它從來就是不在的，而衹有始終在場的現實。社會主義就其本質而言是對於自身理想的誤解及喪

失，故此理想

始終是不在的，拋開現代社會的現實規定，“社會主義”即是┃類本身之“理想主義”出現的模式。質言之，這種理想主義即┃對於自身現實的存在的意義之追問、對┃自所缺失的本質理想的追問，而非對任何一種“潛在”的憧憬，任何“潛在”的將實現的可能性都是此現實對自身的追問，而此追問卻歷來被視為“真”的追求，故省去了“真”之價值本質。並非指向現實及存在的追問，而是勿須現實之事實來作出保障的，即“真”不須“真”自身作為判定它為“真”的「標準」，相反，“真”即為“真”，而「標準」闕如。故此，社會主義作為對於現實深刻之不滿便欲以理想——這種不滿的來源——去改造現實，這必然的引向一種唯一的方式：以現實為依託地改變現實，即以現實為條件及手段去實現理想。可幸的是，這是一種改變現實的強大力量，且這“幸福”之來源在於它自身作為理想之失去，此模式始終是一種價值判斷行為，而所致的作為現實的理想即是現實對於自身之追問。廣義的或只現代性意義中的社會主義，即如一切現實活動一樣，是現實以自身現實對它的意義的回答，故始終是現實自身，即「生存」事實自身之循環追問。

倫理是極簡便的事 我們討論時，它就有 一如上帝

存在不必在。

“存在”概念的實質是「生存」事實以自身事實對自身事實之意義追問的回答，故其僅為「生存」事實自身之描述與解釋，此之於理論生存設定即是本原設定模式，且不論是否屬於實體模式的本原設定，任何存在論（即規定存在之基礎含義的、為「生存」事實確立自身事實的理論）都是這種

「生存」事實自身之描述與解釋。實際上，若拋開「生存」事實此種不自覺的、即由事實原則支撐的、自身意義追問之循環，亦即以自身事實回答自身，那末“存在”即是毫無必要的概念：「生存」無需任何“基礎”而本即作為事實而被頭與投射過程之展開，一切對“存在”之規定都是此事實過程展開之中的事實。

當我們追問一件事實之存在時，實際是對這件事實的意義的追問，而「生存」事實本身之原則又使我們無法進行「預設」之反事實而確立此事

實的「意義」，故此只成關於這件事實的“基礎”/“存在”的設定。這件事實同任何事實一樣，是「生存」事實在自身事實之進行中遇到的自己，即「生存」事實始終處於對自身事實之意義的追問（這件事實實即欲求活動中的一種欲求方式，即欲求活動自身之活動過程之中的事實呈現，而欲求活動總是使用行為即價值判斷行為之過程，故此事實是作為用具在欲求活動之中被使用的，此“被使用”即這件事實之事實進行方式，亦即依歸於欲求活動自身活動過程之為用具意義活動方式）。「生存」事實之意義即對於“存在”的可能規定，將“存在”不再規定為事實，而是事實的「意義」，此即反事實的「預設」中意義本身，故此存在實際揭示的即「生存」事實的「意義」而非這個事實本身。那末，存在即此意義本身之存在方式、意義成立於自身之變動方式，存在即此變動方式之運動模型，故而存在是作為方法的運動，這個方法（運動）是「預設」領域之「生存價值」問題的實現結構的描述：運動之為存在所揭示的不止「自身理解」結構之變化，同樣是與之共在的「自我理解」結構，亦即作為二者之整體逆反結構之「理解過程」結構變化，「自我理解」不是存在之外、意義之外的領域，而是「意義」至意義之外的「意義過程」結構之中的事實結構，作為「生存價值」問題的本質實現結構之「理解過程」之中的事實結構，運動是「理解過程」結構變化模型，即「預設」反事實原則「虛靜」所預設中的整個「生存價值」問題實現結構。

意義疏離。

一篇文字是現成的，以物理形式存在於同樣現成的紙上的，但它作為文章真正的存在方式卻是┃的理解中的這些文字的意義，一如這些文字及紙張的存在方式在於┃以物理的方式去理解它們，即在「生存」中它或者作為某種用途的東西、或僅僅是看到了的東西而存在著即被理解著。同樣，一扇門、一間房間，都是作為它的用途被理解著，而以其意義存在著，或實踐的被使用（居住）、或理論的被使用（觀察），門與房間可以用來作為居住的“對象”或用來作為被物理的觀察的“對象”，總

之是在「生存」之中被理解著，而這種理解行為是以一件事實對於「生存」的用途與「生存」相

關的方式而事實地進行著。「生存」事實始終處於自身事實之進行中，而此種進行即是不斷以自身事實的活動方式去構建一個與自身事實相關的關聯世界、一個意義的關聯整體，且此事實的活動方式即理解行為，此意義世界即理解行為之中的世界，「生存」事實始終被置於它作為事實的理解行為之中而構建以此理解事實為中心關聯的意義關聯整體，一切現成之物的現成存在方式都是在這個理解行為之中的理解行為事實自身作為用具意義之存在方式，而此用具意義即是理解行為作為事實進行著的活動方式，不論是作為┃文意義亦或物理意義都是理解行為之中的事實意義。並且，這種理解行為實際上是一場價值判斷行為，它自身作為價值判斷進行之標準是這場價值判斷行為中每一件事實在它自身事實進行活動之中的位置，亦即這件事實的被使用的方式。而這種對於事實的被使用的判斷，即是理解行為在以自身事實進行著與它自身相關的意義世界之構建，此即這場價值判斷行為事實之進行過程。理解行為自身以上述的過程作為價值判斷進行之標準，實際上是以它自身事實的進行過程作為“價值判斷行為”這個事實本身，而非以一種確定標準出現，即價值判斷行為並無標準而只是不斷事實地進行著的使用判斷行為、一場無終止的使用活動中用具意義的存在方式。

「生存」事實面對著的事實，通常被認為是與它無關的現實，脫離同樣的作為現實的「生存」，這種與它無關的現實依然是現成存在的，因為

「生存」也同樣的與這種現實無關著，但這並非事實、亦即並非作為「生存」的事實，事實是衹能作為「生存」本身而進行的。「生存」在它自身事實中被投且投射著自身事實而進行著，一切事實衹是「生存」事實之中的事實，而且衹是作為「生存」事實自身之進行方式、作為用具意義之為理解行為，才獲得自身事實的進行方式，此即「生存」事實作為被投的中心以及投射著自身作為中心事實，“世界”對於「生存」事實來說，是作為

「生存」事實的進行方式的理解行為之中的文本，此文本不論是以何

種形式被理解的（文章意義、文字意義，即┃文意義、物理意義）都是理解行為自身作為事實之理解方式，且文本的獨立意義亦即它的存在方式，是在此種理解行為自身作為事實的理解方式中成立的，那末，一切文本祇是理

解行為的過程在自身事實之進行中對自身事實的理解，因為一切文本只存在於理解中，是理解行為進行方式本身。

同時，「生存」事實並非主觀地進行著理解行為、將一切他者都歸約於它自身，而是它自身作為事實被投且投射著自身事實：就其被投過程來說，
「生存」作為這種事實進行方式的理解行為是事實始終的自在；而就其投射過程來說，「生存」是事實始終的自為，即理解行為自覺地進行著自身事實。存在論與認識論的區別之客觀與主觀，都止是作為事實中之「生存」個┃發出理解行為。有意及無意的做出理解即是個┃作為被投事實進行著，一個┃有意的去理解與有意的不去理解，都是無意的理解行為本身，個┃即「生存」事實的進行過程是這種行為者模式，行為者作為主體性意志，並非意為個┃始終主觀地做出行為，而是揭示了個┃始終作為自身行為事實的發出者，即不論有意的主觀的或無意的客觀的都是作為事實在進行著。主觀的與非主觀的行為的區別並非在於意識，而是根本不能且不必要做出這種區別，因為行為者是事實的進行著，即發出行為的過程，這是
「生存」事實本然之被投與投射過程。

「生存」事實作為理解行為、作為這種價值判斷行為之為用具意義進行方式是時間性的展開，理解行為始終進行著、展開著自身事實過程。一切事實作為用具意義之理解行為進行方式都在理解行為的時間展開過程之中獲得自身的意義境域，即以理解行為自身之時間性展開方式為自身事實進行方式，而理解行為亦在自身事實之時間性展開過程中進行著，這種理解行為之時間性展開過程即「生存」事實被投與投射過程，這是事實原則，亦即「生存」事實本然之活動。而這種活動始終缺失著自身的基礎，即缺失自身活動事實的意義，這不是事實的基礎，而是預設的基礎，即「生存價值」作為「生存」事實的「意義」及理解行為作為一

場價值判斷行為的「標準」，這種「意義」及「標準」並不作為事實給予「生存」以任何基礎性：「生存」事實始終本然地如它本身之事實原則活動著、進行著，理解行為作為它自身事實之進行方式，而無須「生存價值」作為基礎來保障支撐其自身事實之進行。但「生存」事實始終以它自身這種本然基礎的事實對它自身事實進行著追問。一件事時祇有在理解行為只為用具意義進

行方式中才獲得自身意義的存在方式，亦祇是“被使用”而成立，而「生存」事實本身亦為時間性展開，在此中獲得自身意義境域，那麼這場價值判斷行為的事實進行中沒有終止。這不是說「生存」事實作為個|生物體及文化體沒有死亡，相反，死亡與生共同作為「生存」事實在事實的展開過程中；這祇是說，「生存」一旦終止自身事實的展開過程即不是事實，而它卻沒有不是事實的可能，即「生存」始終作為事實而展開著由生與死構成的事實過程，但事實卻會結束而使事實無法在自身之展開中獲得自身事實之進行，亦即用具意義進行方式若始終進行才會成立自身的意義境域，但個人生命死亡作為「生存」事實之結束是生與死的過程中構建的事實過程之為用具意義對自身產生疏離與懷疑，此即「生存」事實對於自身事實的意義之追問。而任何以自身事實去回答這種追問，都是以用具意義的事實進行方式去回答，那麼仍舊是這種追問本身的持續而無法完成「生存」事實自身所缺失的「生存價值」問題。「生存」事實自身始終作為事實原則活動著、以理解行為之為用具意義事實進行著，故此完成「生存價值」問題，祇能以反事實原則活動即進行「預設」：

1「生存」事實即理解行為之為用具意義進行方式，那末，作為「預設」的「理解」之本質即「虛靜」，「理解即虛靜」是預設首要中心原則。

2 將「生存」事實之時間性展開過程作為實現之中的變化結構。

3 理解行為之展開即作為實現狀態之整體過程在自身之消解中完成。

4「生存」事實所缺失、所追問的「意義」即實現狀態的整體變化結構所自在，而無須在用具意義進行中無限展開，唯其時間性展開過程即實現者的整體變化結構。

5「生存」事實始終在場的用具意義進行方式作為「意義」完成於自身

之消解中的不在場，此即作為反事實原則活動著的「預設」活動——「虛靜」，即理解過程作為「生存價值」問題的實現結構。

之所以以反事實原則「預設」活動完成「生存」事實所缺失、所追問的「生存價值」問題，不僅在於上述之時間性展開過程中用具意義作為理解行為事實進行的疏離，更關鍵的是這種疏離作為生與死的本質：「生存」事實是個人的事實生存，作為事實的生是理解行為之事實被投與投射過

程，然而死同樣以生的終止作為事實而進行著，生作為理解行為的事實進行即是以死的事實為先導引出自身的，生與死同等地作為「生存」事實之進行而交織著。正由生與死之交織，作為理解行為事實進行方式才構建了用具意義之時間性展開的意義境域，而此必然形成且取消的境域即使用具意義活動方式對自身事實進行方式相疏離與追問自身事實的意義之追問。然而生與死共同構成了「生存」事實之時間性展開的在場卻並非同時的，那末，反事實原則活動之為「預設」即將生與死作為共在事實而構成「生存」事實所追問之「生存價值」問題的實現之中的整體變化結構以及一切事實結構的變化運動，即“於消解中完成”原則。

反目的論。

「預設」是反目的論的，根本地不能將“目的”作為“意義”去理解，“目的”與“意義”的等同即是「生存」事實自身作為目的論的表現：將一件事物規定為自因的、自在的、其目的即是其“存在”本身——這似乎保障了此事物的自為的本性，使它自身事實的意義通過它的事實本身得到了確立，然而這是一種必然徹底失去「生存」事實之「意義」的做法。「生存」事實必然的有一目的引導它的展開，或說必然的有一“目的”具於事實的展開過程自身之中，這種目的形式的追究最終是以「生存」事實自身過程為它自身運動：展開即「生存」的目的。一切理論生存設定之本原設定，不論是怎樣區分本原與現象的區別，實際上都是將本原內具於「生存」事實之中、將「生存」事實規定為自身事實進行著的動力與本質，即以「生存」事實自身為目的、以目的設定對「生存」事實的事實性作出必然的保障。「生」存事實的時間性存在方式是這一目的論保障的指歸，時間性的

目的論成為必然合理性。而時間性作為「生存」自身事實的本然展開方式即是時間性或說「生存」事實本身作為自身事實的意義的存在，意義在「生存」事實之中，即在其自身的事實之必然性中，與目的相等同。

實際上，這種目的論不可避免。不論是「生存」事實只以它自身之時間性的展開過程為自身事實進行方式，抑或欲求活動之為「生存」事實之於自身欲求中不斷增加自身的過程，都致使一切形式的對“未來”的信仰和

期待，生活中的，、理論上的目的論形式都是這樣。而“未來”信仰實即線性時間之合理性及必然性，亦即「生存」事實之事實性。時間性成為一切意義展開的條件，而這一切都歸約於時間性本身，使用活動的目的預期即是此使用活動自身的現實性。

此即為何「預設」是反目的論的，「生存」事實不是以自身的「意義」之確立與尋求作為自身的目的與依據，而是「生存」之意義在於「預設」之為「生存」事實本身之目的性與事實性的逆反。「預設」並非「生存」所追求的且必然達到的目的，而是對於「生存」事實所追求的自身事實作出反事實「預設」使「生存」事實所追求的「生存價值」實現於自身事實之外。且「生存事實」在「預設」中衹是作為問題結構被規定著，而非「生存」事實的進行，那麼反事實之「預設」即不止於「生存」事實之時間性的逆反，同時更本質的是「意義」本身、「生命」本身的對於「生存」事實所缺失的自身本質的「預設」。並且「生存價值」本身作為問題，即非一種目的論形式，而是問題自身之實現結構，即「生存價值」問題之完成於消解之中。

理論事實。

前理論的生存實踐與理論的生存設定，除互為共在條件外，即後者是對前者的描述與解釋，這種描述與解釋的本質為生存實踐的意義確立。生存活動事實本即以自身事實對自身意義進行追問，但卻以本原設定形式進行，理論生存設定以事實原則進行，故終不躍於「生存」事實而成為「生存」自身之事實的描述，就理論與實踐來講，即對於生存實踐的本原設定，而後者是前者的必然生存方式，即生存實踐以它自身事實為

自身本原基礎，而並無須理論生存設定的本原設定以確立自身事實的進行。但理論生存設定並非單方面地依據於生存實踐並對其作出描述與解釋，而是生存實踐同樣地依賴理論生存設定，不是將理論作為自身事實保障，而是作為自身事實進行中的必然方式，以理論生存設定對自身事實作出描述與解釋

——故此二者是互為共在條件的事實活動：理論生存設定不止是事實的生存實踐的描述與解釋，同時是有別於生存實踐事實的、且為生存實踐事實

進行的必然方式，即此二者作為不同形式的生存活動事實自身同一的生存方式。且二者除此同一生存方式之為共在條件外，各自以自身事實作為生存活動事實之生存方式進行著：生存實踐活動以自身的實踐事實原則進行，而理論生存設定以自身的理論事實原則進行，二者雖為共在條件的同一生存活動事實 之生存方式，但仍以其自身不同形式的事實原則相區別開來，在區別中、保持自身中融合同一地進行著，即 1 生存實踐，對自身作為生存事實的描述。2 生存設定對自身作為生存事實的描述。

苦難。

中國哲學是苦難中生存著的哲學，西方文化的優勢在於“晚熟”（以中國尺度言之），直至晚近，西方才真正把“苦難”當成一回事，此前痛苦的人生在世的根本感受被隱藏在理性的偉大力量之中。在羅格斯裡、在上帝裡，時刻的痛苦之為“原罪”倒更能成其理性之偉大，直要到理性已包不住自己，痛苦才一並而出。然其關於痛苦本身態度不外兩途：理性的啟靈，即堅定的繼續發揮理性的力量，衹不過在現代語境中是以“非理性”的方式；一轉而為“死亡哲學”、“解脫哲學”。這後一種與印度早熟的苦難文化之態度是相近的，東方文化較之於西方的一個優勢，同樣的是較深切且自覺地重視其痛苦，而中國之特出於印度與西方關於痛苦的態度，即它所持有的於苦難中的生存態度。現代顯著的所謂“前理論的生命哲學”，在中國是始終一貫的文化語境，而此“生命哲學”不論是在中古，抑或現代西方都是與苦難密無可分的。“生生之謂易”是《易》的精神方向，《易》從來不是一種如其本文所言“形而上”

的哲學理論，而是真切的關於生命的哲學、關於在生存的苦難中如何生存下去的哲學，《易》其實就是現代精神：生命在自身的生命經歷中富有之大業、日新之盛德，這是一切生命哲學所意願闡述的生命之整體與本質，而在生命中貫穿著生的苦難，引發了現代性的危機與絕望，所謂理性之失落其實即生命之湧出、生命的苦難的生長。

設定的脫落。

形而上與形而下之辨，所必然涵有的分別，即是對於「生存」事實本

身的本質與現象的分別，其中所造就此種分別的（不論在中西方哪種語境中）即是「生存」事實自身的生存方式之理論與實踐的不同形式，這也似乎證明自形成此分別時（確切的說此種分別作為「生存」事實之本然）就同時出現一種將此形上、形下之分別統一的情況，這在中西哲學系統中都是一個重點。此分別之必然與統一之必然，亦即是形上、形下作為「生存」事實同一生存方式的兩種形式，二者都是生存活動事實且互為共在條件，以關於形而上與形而下分別的成見（這是一種本質與現象的對立）而言，形而上與形而下都是“形而下”的，即都作為「生存」事實而非躍出其外地確立「生存」之本原，因為「生存」即以自身事實為本原而事實地進行著。但就「生存」事實之情實來講，形而上與形而下的分別是必然的，但不是以上述生存方式的不同形式來區分，而是以「生存」事實本然地對自身事實的「意義」的追問過程來建立形而上與形而下，那末，形而上活動之為主體確立活動即是「生存」事實超出自身事實而確立它自身事實之意義的衝動，即所謂“形而上”是「預設」活動。這是理論生存設定作為「生存」事實所意願的形而上，但它卻衹是成為本原設定而非對「生存」事實的意義確立，故無以達至的形而上。理論與實踐始終是「生存」事實本身，形而上在人類理論生存設定中本質的意義確立而失落為本原設定應重新規定形而上為「生存」事實的反事實預設，而非任何以事實本身進行的理論設定。

理論生存設定不衹是對生存實踐之意義之確立，同樣是以它自身事實作為「生存」事實的意義的確立，但卻以它自身所作為的生存事實之事實原則進行著，而使理論生存設定成為對生存實踐與「生存」事實自身的本原設定，即理論生存設定對自身作為「生存」事實及與它

作為共在條件的生存實踐的描述與解釋。然而理論與實踐衹是「生存」事實的進行，無須本原設定，其描述與解釋是生存事實自身，只被投與投射過程。

通情達實。

「生存」事實作為個人之生存，其中個人在不同的文化系統裡、甚至先天的不同生物集體條件所造就的不同生存情實是不能紛擾生存事實之

同一性的。個人在不同文化系統與生物條件中的歷史過程衹是「生存」的不同呈現形式，這些歷史條件，非但無從影響「生存」事實，甚而即是「生存」事實之展開過程中形成的「生存」自身的歷史性。故此，反事實「預設」所逆反的並非每一件個丨之中的情實。

前車。

後現代之困境： 現代眼睜睜死在自己面前

預設活動。

「生存」事實之被投與投射的歷史展開過程是它自身根本的存在方式，且這種歷史性是「生存」事實內部的存在條件，即「生存」事實作為欲求活動的自身活動過程，欲求活動之滿足，或說保存自身活動的需要，是必須在不斷增加自身活動力的過程中實現的。故此欲，求活動並沒有任何滿足限度而衹是一種不斷在自身活動中增加自身的欲求，由此，欲求活動自身過程的推進即「生存」事實之不斷進行，形成著自身構成的條件：時間性/歷史性；且以此歷史展開為自身事實過程的存在方式。
一切「生存」事實之為欲求活動本身作為用具意義的存在，即在此歷史性中作為其意義發生的存在境域，且此意義境域必然向著歷史過程的展開而發生的，此即「生存」事實自身之歷史展開即為欲求活動作為自身存在方式的根本的用具時間，而一切用具意義都是在時間的自我使用中，即欲求活動之作增加過程中，獲得它自身的。那末，此用具意義的存在境域即是不斷向著未來的存在，“現在”與“過去”都不是“時間”的節點，而衹是“時間”自身展開的過程中才獲得的一種“意義」。“時

間”以向著未來的展開為它自身的存在方式。

反事實「預設」以「時間」作為根本意義逆反用具時間之向著未來的自身展開過程，而以「時間」意義自身之實現即它的完成之中消解為它自身存在方式，而一切「意義」之意義境域是在「時間」意義自身變動之中獲得自身的，這是「時間」作為實現狀態的完成/消解運動。一切「意義」消解於「時間」意義而完成，「時間」亦於消解自身之中完成，故此，「時間」並非展開過程，而是離開自己的實現結構。「生存」事實之歷史展開

的事實活動即於此確立其價值標準。

對於用具時間的「預設」，本質上是欲求活動之「預設」，時間性是欲求活動自身的活動方式，故將欲求活動「預設」為需求活動：欲求活動的不斷增加自身的展開過程作為需求活動自身「對立—延展」中實現自身的過程，此中，即不僅欲求活動之時間展開的「預設」為「時間」意義，且是欲求活動作為「生存」事實本然之過程，亦即經驗生命自身而被「預設」為「生命」活動本身、「意義」本身。在欲求活動中，它自身作為價值判斷行為、用具意義之存在方式就是在自身活動的不斷展開中進行的事實過程，即衹是用具時間模式的展開，根本地缺失它自身活動之本質存在方式、缺失「生存」事實之為價值判斷的標準及生命的意義。「預設」不僅是將
「生存」事實之活動方式（時間性）預設為反事實的「時間」根本意義，且「預設」了「時間」之上的「意義」本身，這是「生存」事實之為欲求活動所缺失的本質的意義與標準，「生存」事實止呈現為自身事實的歷史展開過程即欲求活動之增加過程，缺失經驗生命本質之意義及「生存」之為價值行為本質之標準，而此即「預設」之「生命」本身、「意義」本身所確立的「生存」事實的「生存價值」。

「生命」本身是超乎時間之上的「意義」本身，「時間」完成即消解自身於其中，且「生命」本身是「虛靜」預設之「理解」之中的異質事實，故此「生存」事實雖為「生存價值」問題之核心結構，然亦止於用具時間與「時間」之逆反性。預設之「虛靜」，根本地是對「生存」事實所缺失的自身本質，即超出用具時間的事實性的本質逆反「預設」：

「生命」。

論伯格森的笑。

道德的美是生的笨拙，而非利生。

哲學是反偏見。

1 一切生存事實是謬誤的集結，以及一切生存的真理。

2 偏見是生命毫無蔽露中窺見的自己，所謂“全部”即我所擁有的全部。

3 生存無意義，生存缺乏意義，哲學若止生存的哲學，那末，沒有哲學。

4 達爾文這位糊塗的好丨，科學地總結了一切偏見，並拒絕將之引為某種哲學。

5 生存用自己尋求自己，如果並非“有意義”的話。

6 哲學是反事實以及事實對此的感謝。

7 生命的意義在於反生命，然後是生命的意義。

進化情況。

“進化”是著眼於「生存」事實歷史展開中種種不同現象的常新，而這種 “常新”只是現象之特殊個別性之中的變化，而非新舊交替含義上的更新發展。此種具體視角中的現象變化是「生存」事實整體，即只為欲求活動現象中的不同狀態，故「生存」事實是始終作為同一事實之被投與投射過程即欲求活動不斷增加自身的過程，“進化”的現象是整體現象之中的自身變化狀態。質言之，進化論是將時間與時間中的事物的割裂，這在線性進展著的用具時間中同樣是不能被允許的，更無論「時間」意義本身的整一顯現。「生存」事實自身之展開即是它作為時間性的活動方式，這種用具時間存在方式是經驗生命自身之線性時間，而一切用具意義在此中展開自己的意義境域，且一切用具意義都是「生存」事實的用具時間活動方式的同一過程，欲求活動作為現象變化之整體是所謂“進化”中更新著的現象的同一。

“進化”是個在「生存」事實之中亦不被允許的概念，窮其實是目的論概念，且是生存本身的目的論即以「生存」事實自身之時間性展開，而使這種「生存」事實本然之事實進行方式成為「生存」本身之意義基礎。這如同任何「生存」事實自身的意義建立一樣，只是理論生存設定

以對「生存」事實本身（包括它自身與生存實踐）的描述與解釋，而對事實本身的意義之追問。

悖謬推演。

如果將一種理論整體推演至未進行這種推演時之外的任何程度，都必然地得出與原理論自身悖謬的結論，無論此悖謬是否同樣必然地是另一種

行將悖謬的真理的基礎。推演即已邁失了自身，超出了其理論整體結構，故必然置於這種結果，而一個哲學系統，作為未推演過的理論整體（指“悖謬推演”），而不自行推演下去，即已生長到了整體範圍的理論本身是不必且不能推演的，這是任何一種整體理論（哲學系統）所安於的自身生存領域。“物自體”是這樣，“二律被反”亦如是。康德未指明自己理論的悖謬是將之理論生長到自身侷限之中而無須悖謬。思想本身即如是生長於自身的侷限之中，悖謬推演對於康得、對於任何偉大的哲學系統，或可行之，唯其本即為思想在自身之侷限中的生長。思想是何以超出自身的呢？思想之生長即是超出自身中的生長，這是反事實的實現結構。

真理與自由。

真理的本質是不在場。在場的永恆是中心真理的顯現方式，以“理念”為准的真理構想，其實質是丨類中心觀以侷限真理的方式建立起來的真理，即此丨類中心的絕對化與中心的自我取消。

被追求中的自由是什麼呢？罪、痛苦、世界的荒謬性以及一個幸福的目標，自由不是值得追求的境界，而是不去追求的本然方式、丨的存在方式。

真理與自由是倒置了的：祇有真理，沒有自由。

真理與自由都是在使用活動中的意義，我們在生存活動事實中所設定的理論根基及實踐中用以比較的依據，即關於真理的想法。且真理歷來被認作為某種確立丨的存在而始終在場，即是「生存」自身的事實過程，那末在場的始終祇是「生存」事實，而並非真理，真理處於「生存」事實之中。而自由作為「生存」事實之中的價值行為在使用活動中被認作

是去追求、獲得的東西，這指向使用活動的目的與基礎的意義問題然，但作為價值行為之標準的「生存價值」問題必是完成之中的，方始為「生存」事實之為價值行為提供標準。真理自由都是在「生存」事實之中對「生存」的描述與解釋，而非真正作為「生存」的價值出現的，即未至「預設」領域，故此未獲得它們的內涵。

自由作為存在方式，首先是「預設」的必然出現：「生存」事實以其全

部事實作為對自身事實的追問，而必然的設定「生存」之外的「預設」中「生存價值」問題始終完成著——「生存」之必然即「生存價值」問題的必然，且「生存價值」之必然才是「生存」之必然（追問的必然與提供標準的必然）——此即事實及其意義（反事實）之必然。「生存價值」問題結構之實現方式為自由：各問題結構超越自身之中完成自己指向「生存價值」問題，且「生存價值」問題本身超越之中完成自己——其中即「意義」變動方式、「生命」之活動方式、「存在」之運動方式，亦即「虛靜」之為「預設」之實現方式。

真理即不在場，真理問題的被提出是對於「生存」事實的意義之追問，然真理作為在場永恆的設定即用具意義之使用活動將自身代替了它以其自身使用活動所追問的東西，故此，真理所意示的意義即「預設」領域，而並非任何使用活動及其之為生存活動事實之事實性本身，且正是此事實性對自身追問而有真理問題意義。「預設」之「生存價值」問題的完成是以於它自身的消解之中的，故真理作為「預設」之價值，其實現即在於完成中消解。

真理自由所指的是「超越」，「超越」作為始終在場而從未出現，是「生存」事實及「生存價值」問題只共在整體的狀態及各自的實現方式與定向，這是｜類中心之為必然被投與投射的事實對自身的超越，亦即對「生存價值」之追問與這個問題實現的方式。

預設中的理論設定。

「生存」事實之中前理論的生存實踐與理論形式的生存設定，都是生存活動事實本身，即以生存事實性為基礎，是「生存」作為事實之被投與投射自身的歷史展開過程，且以其過程之事實性為「生存」自身之基礎，即自在而自為的同一事實過程。此中，前理論之生存實踐即理論方

式之生存設定的基礎條件，這是個┃的「生存」事實的原始經驗，而後者是對此原始經驗的反思與內省，故而是在生存實踐中形成而超乎之上的、作為生存實踐確立基礎確立意義與目的（脫落為本原）的理論生存方式，但二者都是如生存事實活動之整體展開過程之中的事實活動，就是都作為「生存」

事實自身而成為「生存」，故此理論生存方式並非生存實踐之基礎或產物，而是二者共在地作為「生存」事實自身正歷史地描述和解釋自身。前理論的生存實踐與理論方式的生存設定互為共在條件，即理論方式之生存設定不止是對於理論生存實踐之描述與解釋，二者同等地作為共在而處於「生存」事實之中，二者是「生存」之事實活動方式而同為基礎事實，即「生存」以自身事實為基礎而並未有先後之分（不論邏輯的或歷史的）——這 是「生存」作為個┃之生物體與文化體即經驗生命事實之歷史的展開過程。

然而此種生存事實活動即以它自身的整體事實對自身事實作出追問，即事實的意義問題，這是事實之中的理論生存方式及生存實踐自身作為事實活動亦即追問本身而無從解決的，故必須對此「生存」事實之中、或說

「生存」事實自身之為「生存價值」問題，在「生存」事實之外進行「預設」而完成，以此確立「生存」事實自身的意義問題。此「生存價值」問題作為「生存」事實自身必然地自我追問及此問題在「生存」事實之外的

「預設」中的完成是共在的，「生存價值」問題以它自身的完成作為「生存」事實的意義，即「生存」事實之活動作為價值判斷行為的標準。「預設」作為「生存」事實之外的「生存價值」問題的完成的方法，或說作為

「生存價值」問題的存在方式實現結構為「虛靜」，即以「生存」事實的反事實作為整體事實結構進行預設：

1 經驗生命之為欲求活動的反事實：「生命」，欲求活動自身之實現：「需求活動」。

2「意義」、「價值」本身之實現：「生存」事實的意義、經驗生命的

意義之缺失的反事實。

3「生存價值」問題之完成於消解中，即實現狀態：經驗生命之“死”使其“生”產生追問，將“死”與“生”作為意義問題的統一結構，問題的完成即為消解、在深化中離開。

4「意義」之恒定與變動方式作為用具意義之反事實：恒定之「意義」的絕對性、意義於變動中離開自身、消解中完成、超越中實現。

5 將「生存」事實作為「生存價值」問題之中的問題結，構即「生存」事實消彌於自身之反事實「預設」中。

但理論生存設定與「預設」是不同的。理論生存設定對於生存實踐之描述與解釋實即是對生存實踐的意義的確立，而卻以為生存實踐確立根據的形式表現出來，不論是科學描述亦或哲學描述都是對於生存實踐的本原之追求、架構，然而生存實踐卻不須此理論方式的本原設定，因此二者是共在地作為「生存」事實自身的過程。理論生存設定之所以表現為本原設定，而與其作為「生存」事實的意義確立相脫節，即為理論生存設定與生存實踐是同一過程的生存事實活動，故而不論是理論設定對於生存實踐的描述解釋或生存實踐之前理論生存活動，都是生存活動事實以它自身整一的生存方式（其可分為上述兩種不同形式）對於自身生存活動之事實的「意義」的追問，故此「預設」雖同為理論形式提出的，但它並非致力於生存實踐的描述與解釋，而是以反事實原則而對「生存」事實之整體意義的預設。

故，理論生存設定即生存實踐之意義確立，但卻以本原設定之生存實踐的根據設立而進行，可分析如下：

1 生存事實活動本即以自身事實對於其事實之意義的追問，而理論與實踐同為生存活動事實之過程。

2 理論生存設定未以反事實原則進行，故此其對生存實踐之意義確立衹能以本原設定的為生存實踐尋找根據的方式進行，就如同生存實踐作為與理論生存設定的共在條件同樣以事實原則進行著，亦即二者都作為「生存」事實。

3「生存」事實的活動自身必然地是對自身的描述與解釋，不論是理論或實踐的哪一種形式，而「生存」事實之描述與解釋是以本原設定的

根據確立出現的。但「生存」事實不須為它自身確立根據，唯其事實的被投與投射著自己。

4 故此，「生存」事實之一切活動事實都是對於自身事實的意義，而非此事實的存在的追問，事實始終是自身的存在方式，但事實缺失的是意義。 5「生存」事實自身無法以自身事實方式完成自身事實追問的問題，因為任何以事實進行回答的活動都是事實自身之追問本身。

6「預設」雖以理論形式進行，但卻以反事實原則預設著，此即「生存」

事實之外的「預設」領域之「生存價值」問題的完成。

7 然而，「生存」事實自身即為價值判斷行為，「生存價值」作為此價值行為之標準並非是「生存」事實之基礎，若為“基礎”你又成為「生存」事實自身之追問，而非此追問之問題的完成。但這並不是說「生存價值」產生於「生存」事實之中，相反，「生存價值」問題是「生存」事實本身對自身的追問且完成於「生存」事實之外，而它作為「生存」事實之為價值行為的標準是真正基礎性的，即若缺失此標準則「生存」事實作為價值行為就無法進行。但事實卻始終本然地被投與投射著自己，即缺乏標準的進行著，且正是以此事實自然的進行來追問其所缺失的標準，此即「生存」事實已然地活動著，卻以整個活動過程作為對自身事實之「意義」、行為之

「標準」的追問。故此，「生存價值」的基礎性並非事實的基礎性，而是預設的基礎性，且正是以事實的基礎性——即事實自身之存在著——來確保預設的基礎性——事實以自身事實對自身進行追問。

8 那末，這種預設的基礎性即「生存價值」問題之完成，而「生存」事實作為反事實原則，成為「生存價值」問題實現中的問題結構。

9 此「生存」事實作為問題結構於它自身事實之外的「預設」之中即「生存價值」問題之中：「生存價值」作為預設的基礎性，是「生存」事實自身的意義與它自身作為價值行為的標準，但「生存」事實自身卻可以始終缺失「意義」與「標準」，而祇是活動著、存在著、追問著。

預設的基礎性即「生存」事實以它自身事實作為其本然之基礎性（事實的基礎性）而以此基礎性事實作為對此事實自身之追問，而必須以此「預設」方式完成此追問中的「生存價值」問題。此「生存價

值」即基礎性地作為「生存」事實的意義及「生存」事實之為價值行為的標準，然而此基礎性是「預設」之中的，即並非是作為「生存」事實的根基來保證生存進行，而是「生存」事實以它自身為基礎而事實地進行著。但「生存」事實以反事實原則作為「生存價值」問題的根本問題結構，「生存價值」之為預設的基礎性，即將生存事實引入自己之為反事實整體結構之中、逆反生存事實而完成自身之反事實預設。“基礎”在於「生存價值」並不是作為「生存」事實的確立，而是作為自然的「生存」事實所必然追問自身事實之「意

義」的確立。

追問荒謬。

「生存」事實是個丨作為一個生物體與文化體的歷史展開過程，個丨的事實生存方式的這兩種形式統一於這一個丨的身上，即在他的歷史的生存狀態中統一且進行著，那末，不同個丨之間的關係亦作為一種歷史的共在關係中作為這個丨獨立的生存方式而歷史地展開著。「生存」事實是個丨的歷史的生存，即意示個人作為不同形式的生存事實在同一的生存方式中（即歷史中）進行著，以及個人之間不止各自歷史地將自己的不同形式的生存同一於自己的生存方式中，且是不同個人在生物保存與社會延續中結成的共同體亦在每一個人的歷史的生存方式中結合著、進行著。

此種「生存」事實不論在生物形式、抑或文化形式的生存方式中都是這個人的經驗生命之為欲求活動：一個生物體的保存是在不斷增加自身中保持著它機體的延續的；且一個文化體之延續亦在於此文化活動的更新中保存這種文化活動之生命。這種欲求活動本即所謂歷史過程之展開活動，

「生存」事實的歷史性即它本然的歷史生存方式即「生存」對自己之生存的不斷欲求，欲求活動始終欲求著自身，這就是經驗生命的歷史與時間。欲求活動在自身活動的展開中，將一切所遇之事物都納入自身欲求之

滿足中，故一切事物的存在方式只在於它的滿足效用，即都作為用具意義，它們是在生存活動的使用中獲得自己的存在方式的，且事物之此種

“被使用”的存在方式其實並非事物的存在，或說，此種存在方式是被納入欲求活動，作為使用活動之中的是欲求活動本身作為用具意義的存在方式，欲求活動不斷行為著、活動著、滿足著自己。這種不斷欲求著的欲求活動即價值判斷行為，它作為一個活動過程祇是進行價值判斷，並非此活動之進行沒有己與非己的區分，而祇是欲求活動的不斷進行，亦即“事物”以其被使用的存在方式納入活動自身之中，而活動自身作為用具意義之存在方式進行著價值判斷行為，故在「生存」事實之活動進行中的一切“意義”與“價值”，都是在使用之所具有，而非此使用活動本身的意義與價值。「生存」事實之為欲求活動是事實的被投與投射之中的，故價值判斷行為並非依據任何

價值標準而進行的，而祇是事實地進行著，欲求活動之滿足不是標準，相反，欲求活動是它本然的存在方式，它就是價值判斷行為本身，故一場價值判斷不是某“價值”對於欲求的滿足具有什麼形態的條件，而是在這場使用活動之中的“價值”（一切“價值”）都是以其“被使用”進入欲求活動之中的而作為欲求活動本身，此中並無滿足，而是始終作為事實地活動著、欲求著。那末，「生存」事實之為欲求活動是不具有自身的任何意義可能的，而始終缺乏著自身事實的意義、進行價值判斷的標準。生存事實是一場荒謬，而這事實本身是一種追問。

釋義解釋。

釋義學之為生命歷史性的展開過程，作為歷史過程之生命的自我理解，是一個偏執的人類中心主義。人類文化的既有歷程不僅致使這種歷史中心的模式出現，且就其自身也根本沒有保障歷史必然的進行，而此種歷史中心的最終結果是在其所謂生命自身的展開循環中，將意義問題置於生命之為歷史性的運動中，而使作為個人——在此“生命即歷史”的語境中，即作為人類——的「生存」事實獲得確立，即「生存價值」問題的解決。然而這同任何對於「生存」事實作出描述的理論一樣，都無法真正以「生存」自身的事實性回答它作為事實的價值問題，儘管這種釋義作為生命歷史性的自我展開是生命本身作為價值的體現而涵蓋一切文化（即價值領域），但卻是形成了生存整體的事實體系，故此必須以預

設的「生命」活動去建立關於價值的理想結構。那末，「理解」即不能指向生命事實的自身表達式的進展，而祇能是架空生命事實而以此重構理想生命的「預設」活動，「意義」由此即為「理解」之中「生命」之活動，且是完滿實現著的。「理解」之為「生存」歷史的進程之實現必然地即整個歷史的消解。

一貫。

主體的設定並非是用以描述經驗生命事實、稱謂「生存」的，而是在「生存」之上「預設」其價值，對於經驗世界的科學描述及在其背後設定理論世界而支撐它成立都是形下的做法。在「生存」事實中，「生存」自

身得到了較「生存」更為基礎、更為緊迫的事實問題：「生存價值」問題——這不是「生存」事實性的基礎、即非經驗生命保存的必要，而是「生存」事實之為必然被投中必然引出的基礎問題，即經驗生命於其必然的保存之中作為事實出現的「生存價值」問題。但之於這一問題的完成，以「生存」自身事實去回答（不論是科學描述或理論設定）是致力於「生存」事實自身，即「生存」之被投、經驗生命之保存中的形下手段，而未超乎「生存」之外來完成「生存價值」問題。故此，主體問題並非是關於一種可能的經驗生命現象，即任何意義上意圖描述的“存在”，而是「生存」的事實性中的「意義」設定，即經驗生命事實之被投的價值問題，主體即經驗生命在「預設」中的“我”，即「生」命本身這個範疇所完成的「生存價值」問題，而一切形上活動亦無非是「生命」之為主體的確立活動（即「生存價值」的實現），而非以任何方式（經驗地、抽象地）對「生存」的描述與支撐。形上活動，或說哲學活動本身，被視為抽象地、理論地為「生存」尋找依據，然而自其事實來講，「生存」事實即它自身之根據而無須任何設定之本原或本質，此即生存之被投。“道”或任何本原設定之不可言說性即在這裡，這種設定是無必要、無意義的，是「生存價值」問題之為「預設」的形上活動的一種錯誤形式，即僅以「生存」囿於條件自身而無以完成在「生存」事實被投中必然出現的、且完成於「生存」之外的「預設」領域的「生存價值」問題。維特跟斯坦的一生的邏輯工作即歷來傳統哲學自視為形上

而實為形下的「生存」之描述與解釋，但他早已指出的重要問題是“生命的意義”問題，此即“沉默”範疇所道出、所完成的「生存價值」問題。只是這種“沉默”概念更多地指示的是「生存價值」的實現結構的其一方式，即由“哲學本質”向存在之外的消解，而未規定「生存價值」之整體結構，此規定須要以「價值」的實現方式「虛靜」作為自身規定。

“沉默”概念在其本義是指“生命的意義”、“世界”，即“沉默”作為對意義、生命與世界的揭示，然而一個概念的使用不必在使用者那裡得到本人規定，且正大多在使用者那裡未得到它自身的自然，尤其在首創者中。維特根斯坦的“沉默”概念與歷來被沿用的“直覺”、“體驗”等關於宗教或世界的本質獲得有極相似處，但正由其天才之不屑，“沉默”並非來自此種概念沿習，

而是他自己對於自身的經驗生命之侷限的體驗（這其中包括他所說的“可言說的一切。”）使他對自身的生命的理由與意義問題提出追問，且以“沉默”來揭示“生命的意義”。故此，“沉默”更其本質地表達了維特根斯坦的形而上活動（相較於“言說”之為邏輯語言工作），但“沉默”概念並未完成「生存價值」問題的根本預設。「生存」與「生存價值」問題，何者先在、何者更為本原，這是一個淺陋的且無助於「生存價值」問題完成的提法：人在其
「生存」之被投事實中形成了如“本原”等一系列時、空、世界的經驗生命現象來描述自己並保存自己，這整個現象都是「生存」事實之被投，然而於此事實中出現與經驗生命現象及其保存無關的、即無助於其保存的問題領域，此即「生存價值」問題。「生存價值」無待於「生存」中出現卻成為此「生存」及其保存更為基本的領域，且必定完成於「生存」之外，這是「生存」對自身事實的超越活動，且「生存」被投事實必然致於「生存價值」領域。「生存價值」問題之完成，即是以「生存事」實作為自身問題之中的結構，並非由「生存價值」決定「生存」，即“生命的意義”決定“生命”，而是「生存」事實始終被投而無改於其意義問題，然而意義問題之為
「生存價值」問題專注於自身而完成。故此，「生存價值」必然完成於自身之為經驗生命事實（即「生存」）之外的「預設」領域，它由

此並非在

「生存」之中，即不是經驗生命之事實，而是與「生存」共在。「生存」事實中必然的價值追問即實現於「生存」之外的預設的「生存價值」領域。此問題之實現是關於「虛靜」的預設，即以“無”使“有”成立於“有”自身之中，唯其一切（“有”）消彌於“無”。「虛靜」之為問題實現方式，使「價值」之完整充實的意蘊完成於自身的消解中，這一逆反「生存」的預設方始實現

「生存價值」問題。“沉默”概念之本然規定更多地指向於“無”（即消解），而未涵有「價值」實現的完整規定，故此，它是由消解而指向“生命的意義”實現中存在之外的不可言說領域。

維特根斯坦“早期”與“晚期”根本是在談論兩件不同的事、兩種不同的語言，這是他本人亦未想望到的，更遑論那些津津樂道與“早”、“晚”之辨的解釋者們。世界與語言之邏輯同構是本質意義上的預設模式，這個確定的唯一絕對的標準的“語言”是關於這種“語言”以其所言說而表達的其所不可言

說的“邏輯形式”，即“生命的意義問題”。故此，《邏輯哲學論》中的語言本質主義是「預設」中的關於語言的意義問題的完成，而非在《哲學研究》中所做的“語言遊戲”，即不是對人類生活中所存在的語言活動的事實性描述，故根本談不上任何“錯誤”，二者是不能被以同一“正確”準則談及的事。對於“語言遊戲”（語言活動）之事實性的描述，實即以行為者為標準的“語言行為”，即僅是對「生存」事實的解釋，而語言本質主義是以理想為標準

（即生命活動本身為標準）關於語言之本質、語言之意義的預設——此即是對“生命的意義”：「生存價值」問題領域的預設完成。正是由此對於「生存價值」的預設，在語言本質主義之中才能進行關於「生存」事實之為語言遊戲的事實性描述。

為人立心。

實際上，關於「生存」的所謂被投事實必定是建立在一些價值判斷的基礎上的，無論是生理學事實還是社會文化事實，都是「生存」保存其某種事實性的價值判斷基礎上的事實手段，故「生存」之被投不僅是被

動的接受，同等地更是「生存」主動地投射自身事實，質言之，「生存」之事實本身就是它的全部基礎性的價值判斷。但這種事實被視為價值判斷的基點，或說價值判斷成立的標準，是絕對錯誤的，「生存」事實中的一切事實都是僅是一種價值判斷行為，一種具有“意義”的行為，而「生存」事實自身所缺失的即是它自身事實的被投與投射作為價值判斷行為的「標準」，而此「標準」即是生命的意義即「生存價值」。故此，「標準」祇能是「預設」之中的、「生存」事實之外的。對「生存」事實自身進行“主體”性的設定、將「生存」事實作為“存在”，此皆為「生存」自身之價值判斷行為，這是無法解決「生存」事實自身的標準缺失的。一個個人個體生命的保存需要不斷地滿足自身活動的欲求，而滿足實即此欲求活動之更新與增強，作為生物體與文化體的個人處於自身之為欲求活動中，這個歷史的展開過程即是一切“本原”、“本體”所稱謂的事實以及現實的一個個人的存在方式。每一個個人都是置於自身欲求活動的過程中的，並自主地進行著這種欲求活動，此過程（個丨）作為欲求活動所遇之事、物，都是某種對於欲求活

動之滿足的價值，且此實即欲求活動的滿足方式、欲求活動的活動方式。欲求活動之為被投而將自身投射出而保存（增加）自己，故一切可見可思都是「生存」事實之為欲求活動的價值判斷行為。在此必然過程中的「生存」（“必然”是對“已然”的稱謂，而且衹有“必然”，並無“偶然”：“必然”即“已然”，故是不能夠以預判出現的）對自身的追問，即是對此種價值判斷行為的標準的確立。一切先驗哲學所意願的基礎、主體無一不是「生存」事實的基點，即「生存」事實成立的根據，然而就「生存」作為事實來講是被投與投射之中的「生存」，即是時間與歷史本身，此展開中是無須任何方式來設定它自身的基礎與根據的。故此，關於「生存」事實的理想設定，不是它存在的基礎問題，即非關於“存在方式”的構想，而是關於「生存」事實的意義問題的預設。哲學作為設定即由本原、基礎式的存在設定（即對「生存」事實的描述與解釋）而成為「預設」，即「生存」事實之中的
「生存價值」問題。“之中”意謂「生存」必定在它自身事實的被投
與投射中，形成對自身事實的意義的追問。

認識世界？改變世界？哲學要做的僅僅是回應這個世界，世界的展開是世界之存在及其存在方式，對此“展開”之事實的觀察與規定絕非哲學應做的，而止是事實展開的意義。「意義」絕對不能夠成為一切事實的基礎，但一旦失落了「意義」，事實便會停止，這種在理論上稱為「標準」的基礎在任何“存在”中都是不在的，然而取消「標準」即亦沒有任何“存在”著，此即“哲學是關於丨的學問”這古早提法的涵義：丨的存在是意義的存在、理想的存在，而非“存在”的存在，一旦失卻意義，丨即自絕於其存在。關節是身體的架構，但身體不是為關節而活動的，對於“存在”的一切設定都是搭建關節，而哲學是立心。

份內。

善惡是永恆的價值，一切惡如善般必要，止二者皆非我們所該想望的。

死生同構。

個丨作為生物體與文化體的歷史展開過程是時間性本身，此過程是生

存活動的整體，其實質是個丨作為欲求活動，“欲求”即謂「生存」之保存的事實活動必須在增加自身中實現。故不論作為生物體與文化體，個丨總是處於自身的欲求活動中。「生存」是事實過程，個丨作為事實是被投著的，無需根據與本原設定，此並非是說「生存」無需一定的生存條件，相反，「生存」自身及作為其事實性生存條件，即「生存」被投地置於其生存活動中，此生存活動為其提供條件。被投亦同等地將其事實性投射出去，

「生存」自覺地進行事實性的生存活動而為「生存」提供根據、本原。

「生存」始終處於它自身的生存事實活動之中，一切“非生存”的事實都止在此生存活動中才成為事實、才被作為「生存」而判斷。因此，一切事實都是「生存」本身，而未能有「生存」之外的任何事實：「生存」將一切「生存」之外的事實作為「生存」自身來考慮，即作為「生存」活動事實展開過程——任何對「生存」與「生存」之外的事實關係規定，只以此判斷才能成立。

生存實踐是個丨在他的生物環境和文化環境中的生存活動，即他從作為一個「生存」事實出現即被置於其中的生存活動，而這些“環境”

實即個┃的生存活動之中的事實活動。理論方式的生存設定中不論是科學的、或哲學的描述生存實踐本質，都是對於生存實踐的理論設定。生存實踐之為生存活動事實，已是其自身的根據與基礎。這種設定所進行的根據性、基礎性的工作始終目的論地致力於生存實踐。

「生存」是它自身之事實根據，但卻並非其目的，相反，「生存」是缺失自身目的的活動：「生存」的一切生存活動事實都是自身欲求活動的欲求行為，這種欲求活動之為價值判斷行為，一切“事物”、“存在”即生存活動事實都是某種價值行為，但此價值判斷行為的基礎、此行為的標準卻並非作為欲求的「生存」事實本身，這個「標準」是始終缺失著的。那末，「生存」的被投與投射之事實活動作為價值判斷行為即是對於自身事實的意義、價值的標準的追問——「生存」對自身「生存價值」的追問。生存事實活動是這場追問本身，然而僅以「生存」事實自身是無以完成「生存價值」問題的，唯其任何回答行為都落於生存活動事實之中，即“回答”是以此生存事實活動對自身的追問。因此，必要以「生存」之外的「預設」完

成來「生存」之中「生存」自身必然提出的問題。

「預設」即反「生存」事實，其核心範疇是「虛靜」，即將「生存」事實逆反：欲求已經實現、價值問題已經完成，將「生存價值」問題作為實現結構去理解，這就必須以「生存價值」的消解來作為指向。“消解即在完成之中”，這本質上是對「生存」事實的基礎活動——生死——的逆反，即將死置入生之中，生死作為同構反事實結成「超越」。

祇有輪迴。

生死輪迴之主體問題備受千年爭論，儘是忽略了這個問題本身，即“生死輪迴”這種運動模式的設定，此模式中所欲確立的主體，正是這運動模式意圖超過、脫離的東西。不管將主體設定為任何概念式的或具體形象的主體（“我”、“精神”或真實輪迴著的某個生物體）都是以經驗生命事實去回答這個“主體”，然而此種運動模式所意願的、或被設定為的是超過主體，即由此問題本即為了提供經驗生命的理由、確立生命之價值問題。生死輪迴問題是「預設」中的問題，它作為一種運動

模式，非但不能有主體，且它就是被設定來超過主體的即超過經驗生命，而任何意圖為此運動確立主體的做法，無論是否以設定中的概念予之都不能成其為「預設」中的生死輪迴問題。何以都認定所謂運動一定要需要運動的承載者呢？這種看法中的運動是經驗生命的事實，所謂自然界與生物界的運動都是“自然”、“生物”在動，然而哲學並非是去描述、解釋這種生命現象的本質（是什麼與為什麼）而是超過生命現象本身而確立其價值。故此，運動衹是「預設」中的運動，不能是任何經驗主體的運動，且是這種主體之逆反事實的描述：運動是「生命」活動過程之為「價值」變動的運動模型，存在與「價值」本身，而若“存在”這一誤解由來已久的詞不指「價值」、或說不與「價值」等同的話，即衹能是此種作為「價值」變動的運動模型。「生命」之為「價值」即是經驗生命事實之反事實，運動問題正是要確立經驗生命的「價值」，是以反事實「預設」中的價值問題的描述，止立基於自身運動方式之中，即生死之為「生命」活動實現與價值變動之實現，同時是生命與「價值」活動的方式，在運動的模型中以「逝」出現——生成、消滅——且運動即自

我關聯運動，生滅是此中的關聯共在活動，並以運動整一活動者，即二者都作為運動本身之唯一絕對極點而運動著。

以運動為承載者的運動始終不脫於丨作為行為者的行為模式，一切經驗生命之運動其都被認作是“行為”，即由行為者引出“行為”之模式，這是對一切“運動”分析的基礎。故“承載者”概念即行為者作為發出“行為”的主體性意志的投射，而一切由“運動”帶來的實體主義，亦衹是行為者之主體性而矣。然若以行為本身始終行為著言之，運動即此種行為之模型，而並無“主體”，唯其絕對主體之「生命」活動不止是持續性（循環）中的活動過程，且處於自身活動之實現狀態中而消解著自身之為主體。運動之無“主體”與

「逝」之運動方式，即為「生命」活動與「價值」變動之實現活動狀態。

信徒。

墨子的天下主義，兼愛精神衹能是一種個丨主義——丨類之外的“個丨”。任何一顆泛愛天下的心，皆源於極端之自愛，唯其“愛”方始獨

覺並未有什麼“自”而祇有天下，這是極致的心腸問題：墨子溫弱的心腸之中生出硬的行為，柔軟是僅屬於柔軟的溫柔，而在不愛、無愛的天下裡就是“非丨”的是苛求，然而心腸之由己而丨必然地需要愛的堅固形態——一個堅硬的頭腦——才能由丨返己而擁有自己。拋棄墨子的是他所愛的天下，最後的欺騙在晚餐之前，宗教家最大的魅力是其无盡的（但得有“盡”的）愛，而千萬丨恰待之最大的弱點與誘惑去信仰，那麼宗教家亦無往矣而憑其愛，其實還是一種“個丨習慣”罷。當宗教開始相信其信徒時已經迷誤了自己，然其至於不信，又何謂宗教呢（所謂思想）。

非真。

“本體”之預設皆為價值預設，根本上是「價值」本身之為「生存價值」問題的核心結構，而使哲學活動對世界、萬物、宇宙，即一切經驗生命事實，作出預設。故此，一切關於“存在”的設定其實是價值問題，是為生命確立價值，不論對於“本體”做如何規定終指向「價值」預設中。然此「價值」預設大抵未進入「預設」之中而仍處於經驗生命之中的用具意義，對

“本體”的精神的、物質的或直接規定為“存在”本身，即“存在”之本質就是其所是：存在方式——此皆未逾出“真”價值的設定且以“真”來規定一切應由

「價值」本身規定的價值結構，即皆以用具意義來規定「意義」本身。這種“真”價值作為用具意義是「善」意義之固滯，即「善」意義之為基礎性生命活動，顯示著生命活動過程之整體，而成立於一切「意義」之中，或說一切「意義」皆在「善」意義之中變動，止是「善」意義之程度不同。此種「生命」本身所顯之本然活動、「生命」之自然狀態、「價值」本身之譜系，是它自身作為「生命」而固有的。然「善」意義之斷面顯現為“真”之用具意義（固滯），這種關於「生命」活動本身的活動狀態，即各活動之間的、與它自身之中基礎性比較，由「生命」之整體一變而為整體之割裂。“真”作為用具意義是“行為”的使用性比較，即“真”僅是一種有效性、實用性，唯其用具意義本即「意義」本身之斷面顯現，即「生命」活動作為

「行為」過程本身向行為者之斷面顯現。故此，“真”價值即是關於行為者之“行為”的使用中的比較價值，而將“存在”、“本體”規定為“真”的價值標準，即是行為者本身即一切實體之為“真”價值，其標準是行為者主體性意志，然而，以「生命」活動本身為「標準」之「價值」設定才進入「預設」之中，而「價值」本身方始成立，並作為「生存價值」問題之核心問題結構而完成自身。“真”作為價值被設定，仍是以經驗生命事實去規定自身，並未能完成「生存價值」問題以成立自身，甚至是不能夠提出這個問題的，此即為何不論是純粹的理性概念或“自然”都不能完成哲學之為問題，且落入用具意義之中而成為關於行為者之“行為”的討論，故未至「生命」本身之主體事實。以「生命」本身為標準地預設「價值」衹能是「生命」自身活動之本質方式的顯現，即「生命」之自我揭示：「美」價值本身。

反意。

歷物之意（《天下篇》）多解釋為邏輯名辨以至本體、原質等，而我寧待之以語言超乎語言、思想超乎思想，這一系列詞句矛盾邏輯衝突的效果而道出的“真實”。如前┃意願以合理的語言邏輯去解之為“真實”，然以其矛盾的思維方式而進到的“真實”，或說起碼被┃意願認同的某種思維，這一

情況不又是《老子》、《莊子》書中文學之魅力與思想之力量嗎？雖然惠施不必有此意，《天下》不必有此意，歷來以名言邏輯去歷物之學┃更未可有此意，而我寧可以┃類以侷限之自己去突破侷限、以語言邏輯去言說無言之道，但若至此亦未完結：以語言超乎語言、思想超乎思想，真的去追求一種“真實”，那麼仍落入語言、思想之樊籠，唯有獲得此侷限，擁有的才非衹是侷限。

行為因果。

因果關係以及“本質與現象”式的存在二分模式皆是人作為行為者模式的表徵，即在行為者中行為者（“人”）作為產生行為的主體而被認定為原因、本質，其行為即現象、結果，這之間是發生階段的因果邏輯關係。然此行為者模式之被一切哲學所普遍認同和使用即是始

終未超過“哲學之為事實”這種真理的學問，故此關於本質與現象之爭論，或傾向“本質”或傾向 “現象”、並對之進行了何種規定，都衹是真理內部的自行規定，即對於經驗生命的闡釋而未至哲學本己的「預設」領域，這就無從回答哲學根本地作為「生存價值」問題。故「行為」本身作為整一的自我顯現及向行為者的斷面顯現，並非關於世界的二分架構，相反，是將經驗之行為者模式二分中的“存在”，以“行為者”範疇納入預設之「行為」本身的整一領域中，而將哲學作為「預設」之問題的實現。

虛靜。

1 虛靜在道家語境中被規定為宇宙、人心的本原狀態與存在方式，且由此是一種值得通過虛靜之為方法論去追求的人生境界。故此以虛靜本身作為存在來講，即是一切原因與理由，人作為虛靜的自然，且對這種虛靜之追求，其實人之充蘊的意義。

2“非理性”範疇，在最廣闊的本質涵義上，即將理性主義與非理性主義

（近代與現代）視為具有同一運作活動的概念體系，且將其中所出現的超出各自體系語境的範疇作為“非理性”而對待，此中揭示了西方理性主義中的虛靜傳統：雖並未強調過任何與道家之虛靜相對應的範疇，卻在其整體

確立了虛靜的位置內涵，甚至就是這種理性體系的目的與最集中的關聯性。以一種觸怒於人但不得不言的標準言之，即“上帝”與“無意識”概念，這是一對極端的“非理性”概念。

3「虛靜」作為預設，是預設之為問題的自行完成，即問題本身。「生存價值」問題是哲學的本質且唯一的問題，它就是哲學本身，其中問題結構的變化、完成即哲學自身之展開、完成，此問題針對於人的經驗生命事實，即“作為一個人真正的在自然中、社會中，這個 I 自己一生的生活經歷

（體驗）中以 I 的生命作為如此之被投事實是否有價值的、值得成為事實的”這種質存。此是由一個生命事實的結束——死亡——而成立的、而被提出的，這本質上是“死後”的絕對不可知即生命事實之外。故此，

以經驗生命之事實（生及作為將來的死）是無法回應「生存價值」問題的，而止有將這個問題的領域至於“死後”去完成，此即「預設」。然這一必然且幾乎是不自覺的「預設」模式在歷來的哲學預設中都致命的偏失了自己，即以經驗生命事實作為標準去確立價值、以此事實置於事實之外的“死後”，而由此以經驗生命事實自身回答「生存價值」問題，但這個問題祇有在預設中才能被回答，或確切的說，才能有此問題。「預設」即將經驗生命作為「生存價值」問題本身之問題結構而處於問題自身之深化中，且「預設」之為理想，以“死後”的形式出現，實際上是生的實現（宗教之死後彼岸即是上述經驗生命之自置於“死後”），即「虛靜」本身、即「生存價值」問題。「價值」問題處於自身之完成中，問題在自己的深化中離開自己，即於完成中消解自己，「價值」並非是一個有待實現、滿足的過程，而是「價值」自身之實現，且於其中既自持又逸失自己的過程。「生存價值」問題被提出即已被回答，這是它自身之自我實現，而哲學即是這個問題之深化過程，

「虛靜」之為反事實即將經驗生命之事實於它自身中消解掉，即“死後”之「預設」乃為生中死去，生死作為共在的「生命」活動成為反事實的「生命」預設。

丨類中心論的兩個關鍵。

1 中心即偏限，丨必然祇能作為丨自己的存在，同樣必然的是存在的消解。

2 中心是「預設」中的，而非經驗生命事實中的，中心必然地建立即必然地取消，且是已經取消了的。

純潔何如。

　將審美視為超脫丨生痛苦的手段，以無功利的審美快感拯救丨於一切利害中——這種對於審美之純潔的歌頌是加之於審美的最大玷污，只有在利害中掙扎的快感中，才會想像出這種至樂。審美不是被達到的東西（手段、作為手段的目的），而是事實所自然。

語義重複。

　所謂選擇之被視為自由，甚至是個丨生活中的絕對自由，憑此選擇，人具有通向屬於他自己的必然之自由，這是拋掉克爾凱郭爾的那種明

顯傾向後的自由觀念，但我始終視“選擇”為、視“自由”為絕對之偈限：人偈限於他必然自由之選擇中。“自由”、“選擇”是同一語義的同義反復，假若削減掉此類詞彙或可達到肅清之後的語言罷，關於這一點自由論者衹有一處說對：自由確實是信仰中的（信仰自由）。

自我接受。

用具意義範疇所描述的是經驗生命事實及一個個人始終作為行為者而生存而死亡的事實，也就是歷來科學、哲學所意圖描述並解釋的世界（不論以何種觀點稱世界為主觀的或客觀的）。尼采覺得“謬誤構成了我們生存的條件”，那末，用具意義實即人類生存唯一的存在模型，即人類始終作為行為者而活動、生存。然此並非是哲學的本然的自身活動，哲學是脫離於、超越於日常的「預設」，且正由此「預設」中日常才獲得它的位置——即與哲學之共在——同時正因此「生存」才得到解釋，「生存」衹有在它自身作為「生存價值」問題中才是可能的，即才作為它自身而出現。用具意義、行為者作為「生存」事實是偈限於自身且自行規定人類的，不僅是生存之條件且就是經驗生命本身，然而衹有在經驗生命之外去預設「生命」活動範疇，才能將經驗生命之事實作為「生命」本身之範疇納入「生命」之中。

用具意義、行為者之為「意義」本身與「行為」本身之必然斷面顯現，由此經驗生命事實，即「生存」才得到描述，故哲學並非是「生存」之解釋，而是「生存價值」問題，這就要求哲學活動必須是「生存」之外的預設。正由「生存價值」問題之完成，「生存」才能夠被接受，而「生存」亦始終作為「生存價值」問題中的問題結構。

眼睛。

由環境影響的生物變化論是不能被接受的，更無論一種完全是人類的目的論觀點而擬定的生物進化論。「生命」所處於的環境是生命自身活動過程，其受環境影響而成的變化，即為「生命」活動整體之變化而造就的其中場域活動之變，「生命」被某種環境改變即它自身首要地作為它自身之整體變化。紀德在一篇小說中記錄下此事實：生存於深海之黑暗的大魚被人們習於認定是無眼的，唯其無需眼，而當它被置甲板，

卻以自身的、由內的外放出的光映亮了海，成為海中星——原來大魚以自己的光為眼前的黑暗照明。「生命」自身之整體變化是什麼意思呢？我們用眼睛看到了眼睛所看到的。

虛知。

知識即「價值」。知識並非認識主體與認識對象相結合的產物，而是認識過程本身即生命活動過程本身。那麼用以判定知識是否即“真理”的標準就不是“主體”的能力與“對象”的實在性，而是知識自在地作為它自身的標準、「價值」作為「生命」活動本身成為自己的標準，且知識就不在於某項具體“事物”（人的“行為”）或對於各種“事物”之思維抽象概念，而是超乎此二者之上且是具體物與概念之所作為的「價值」，即規定二者的標準。知識之結構即是「生命」活動所顯的「價值」本身變動的過程：

恆定性即知識自身的絕對性，「價值」是知識的具體呈現，即一切具體事物的直觀感受與思維抽象，同樣亦是知識確立自身的標準，「價值」本身變動的恒定，即是知識結構變化中知識本身的恒定。知識的具體呈現不論以何種方式顯示自身，都是作為知識之為恒定的「價值」而成立的，即處

於知識結構自身變化之中：對於一件事物的規定如何不同，都是以此“事物”作為「物態」或「事態」意義自身而自我規定的，即以知識本身的恒定結構為規定，而此種恒定之標準實即「生命」活動過程自身之絕對事實。故知識以「生命」為本質標準，或說就是「生命」本身的活動、「價值」本身的活動而無假於外而求諸由它自身規定的具體呈現，而止專注於自身作為「價值」而獲得自我確立的「標準」（嚴格的說，並無能夠被外求的事物，而只是生命活動本身的顯示）。“認識主體”與“認識客體”是「生命」自身作為絕對主體的認識過程，且知識是沒有內容與形式的，這是以知識的具體呈現，以及以某項｜類行為為分析的，其標準不論是著眼“對象”或“主體”，都是行為者作為標準，而非「生命」活動本身。

知識結構指向虛靜。知識在回歸它本身、作為「生命」活動之為「價值」本身並非徹底的空無寂漠，而是始終自我規定著恒定標準。知識不是被

抽離為“無”，而恰相反，正自置於「價值」本身之充蘊中並規定著一切作為行為者的標準與知識。然這種以「價值」為自我規定的知識之恒定是處於他自身結構的變動之中的，且始終指向著「虛靜」。「生命」活動即為處於

「虛靜」之中的事實過程，「虛靜」作為「理解」本質即「理解」之自持與自持中理解與生命的交融。故「生命」實即理解自身之中的事實，唯此

「理解」才始終作為「理解過程」而出現，且「理解」於自身過程中自持自己的本質，即它作為預設之「虛靜」而於自身過程的變動中離開自己，此即「虛靜」之逸失。知識作為「價值」本身即在「價值」變動中、「生命」自身活動中消解自己而指向「虛靜」，唯其本即「虛靜」之中的事實結構，而它自身之恒定與變動是指向「虛靜」之回歸，這是知識作為「價值」的根本過程。

虛離。

「生命」是「理解」自身之中的事實過程，「生命」與「理解」之交融是「理解」之中異質事實過程——「自身理解」過程；在此結構中與它共在的反結構為「自我理解」過程，即「理解」在它自身的異質事實過程中，對自己本質的回歸：「理解」之自持，且正是「理解」始終自持著自己本

質，才在它自持之中擁有它自己作為自己的異質事實過程而為「自我理解」之反結構。「生命」與「理解」的異質交融：「自身理解」. 與理解之自持：

「自我理解」. 同等地是「理解」之事實過程，且作為共在事實結構而處於「理解」之為「理解過程」整體結構之中，即「理解」是以它自身的異質事實過程而顯示自身的。然此異質事實過程亦必然地作為「理解」自持它自己本質的過程之共在反結構，故此「理解」始終以「理解過程」之為它自己的整一異質事實而顯示著自己，或說此整一異質事實過程即作為「理解」之本質結構，此本質結構即為「虛靜」。「理解過程」是定向結構：以

「自我理解」結構為缺口，在它與「自身理解」作為共在結構中，由它

自己的結構變化之中結成「理解過程」整體逆反結構的完成即「超越」。故此，「虛靜」可特意示「理解」在與「生命」交融中回歸自己本質的過程，即「自我理解」結構的本質，或說「理解」之為「理解」本身。然而「理解」之結構是「理解過程」之為整一異質事實過程，「理解」既是「生命」
——即「生命」與「理解」之異質交融而為「理解」之中的事實過程，亦是「理解」——即「理解」之自持：對自己本質的回歸過程。「理解」是以此二者作為關聯共在的整一異質事實過程揭示自己作為「理解」之整體逆反結構的，故「虛靜」亦可指為「理解」之「理解過程」的整體結構本質，即「理解」之本質結構。且因「虛靜」之為「理解」之本質結構，「理解過程」整體結構才是完成著的，即處於自身完成之中：「理解」始終揭示著自己，共在反結構亦處於完成之中。「生命」作為「理解」之中的異質事實過程完成著自身活動過程，而與「理解」交融所顯之為「價值」本身亦完成著自己，「理解」回歸自身且在自持之中完成著自己。完成即為消解，「理解」在自持之中離開自己，特指為此「自我理解」結構之「虛靜」逸失，而此即作為整體逆反結構的「理解過程」之完成中的消解。故「虛靜」之為「理解」之本質結構，是「理解過程」之完成與消解，即結構變化之實現：「超越」。「理解」於揭示自己中離開自己。

「言語」行為。

道之為語言本身意示的是存在，丨類對於“本體”的最根本規定都是以自

己的語言發出的，繼而以語言中不同枝節去解釋所規定的“本體”。從“道”、“梵”、“邏各斯”以至對於以“是”為核心的語言分析，都是丨類語言崇拜且都以某種在自己的語言系統中設定為語言系統的整體、最普遍的中心語詞去規定所謂存在本身。此中心語詞即諸如“道”的包括其語言系統之全體的意義相關語詞，這是每個語言系統中以整體性意義去規定的一個語詞，且通常即是“語言”這個詞彙本身，“道”即是“語言”、“言說”等所謂“語言系統”的根本用途與涵義，然這不僅是丨類語言崇拜而已，且揭示了丨類存在之本意，即所謂“存在”

只是丨類語言中的東西，或說是語言系統中的語言行為：一切被認作“事物”、“存在”的東西即這種語言運用，而在這種對於“真實事物”的虛構中又以更其抽象（就語言的使用來說並無“抽象”、“具體”，此皆僅為一個語詞）、更其虛構的語言運用中所處於的語言系統自身對“存在”進行規定，此即中心語詞的規定，這意謂關於“存在”的設想止是丨的語言使用。然關於“存在”、或說關於“語言”卻又不斷強調其不可言說性，“語言”是超過語言的而不能被語言規定的，即在語言使用中形成了“存在”的設想，這是一種語言對自己力量的肯定，且語言認清了自己而卻又反規定：語言之使用是不能被使用語言來規定的，即語言是超出它自身的——這是日常語言系統的進行即使用語言必然的侷限：人類對自己“使用語言”這一行為的崇拜而做出“存在”、“真實”等設定，且繼而使用語言去規定它，即語言對自身進行規定，但這種規定的困難就成為“語言”本身、“存在”本身之不可言說性，唯其對於語言即存在的設想並非是指日常使用的符號概念即存在，在符號概念的使用中形成的關於“存在”的設定實即這種語言使用之根本規定性與可能性。故此是無法同樣使用符號概念去規定它自身的，而必須以超乎此種符號語言行為的人的根本地作為言語本身的行為，此即人作為行為者去“行為”與作為「行為」過程本身而行為著的區別。丨所虛構中的“存在”與“真實”是丨類之整體關聯意義性的“使用語言”的行為即言語行為，在此整體意義中，存在之為整體意義關聯及此中的關聯共在意義才能成立、符號語言的整體運行與它的使用才能成立。言語行為以此斷面顯現為行為者之“使用語言”行為而意願以這種符號語言去規定存在，即是以斷面之“行為”去規定言語行為是必然難於使用符號語言去規定的，而止能以符號語言

之整體意義去迫行規定這個中心語詞（必然是一個語詞，這不僅是符號語言的使用方式，且任何整體都是整體之中主體的關聯共在活動，即整體自身之自我關聯活動）：以符號語言的語法形式規定，即“是”；以整體意義關聯內容規定，即“言說”、“語言”、亦即“道”、“邏各斯”、“梵”。“非言非默”即以行為者所能使用的符號語言行為之整體，即此中心語詞，去言說不能用符號語言去言說

的「言語」行為本身。“強字之曰道”之“道”，就這個字作為符號語言中的一個詞，即並非不言說、沉默，而是全部的語言，一切言說行為，然而亦無須且根本不能去使用另一個語詞去做進一步的規定，因為這個字已是符號語言之全部而意示「語言」本身。

理性主義對於“客觀世界”之構想同非理性主義針對於此的對於“主觀世界”的強調，都是Ｉ的形上活動之為「生命」主體的確立活動，“主觀”、“客觀”莫不是“Ｉ觀”，即「生命」活動過程自身作為存在，不論如何強調「生命」自身事實之哪一個側面，都是「生命」作為絕對主體的活動過程；且就形而上活動以確立「主體」之活動方式言之，亦同樣是生命之自我揭示而無待且無可躍於它自身之外。Ｉ對於“存在”的規定，不論是以客觀的或主觀的方式，其本質都是一種語言活動，關於“存在”的設想本即是語言活動中形成的，即語言之自我揭示，這是Ｉ類語言崇拜。以概念、公式去規定所探索到的“存在”都無能脫於符號語言的使用範圍而囿於語言去描述此 “存在”之必然侷限中，如此而有一系列宣揚“辭不達意”式的侷限事實而採取 “得意忘言”、“意在言外”的對“真實”的佔有方式（此“真實”即主觀的或客觀的“存在”），然符號語言的使用意欲去規定的“真實”，此是「語言」本身向符號語言斷面顯現，故超過了符號語言的使用侷限而得到的言外之“意”也同樣是Ｉ類語言活動，即「生命」活動之為「言語」行為。存在只是一場語言崇拜，言外之“意”可指的衹是此種存在，即Ｉ類的「言語」行為：生命活動過程整體及其中的一切活動。「言語」行為就是存在本身及建立存在的方式，或說規定存在、「語言」自我規定的活動方式，且就其本質為

「意義過程」而言，就是同樣作為「生命」活動過程之「賦義」行為。「言語」與「賦義」皆為「行為」過程本身之自我規定，「行為」作為「生命」活動即「語言」活動過程與「意義」本身變動過程。

「語言」本身無分形式內容、能指所指，唯其是「言語」行為過程。「言語」行為之“言說方式”與“言語內容”都是「行為」過程本身作為「生命」活動過程之統一，而此「言語」行為即作為符號語言之行為者的“行為”，同樣是「言語」行為之整體。行為者使用符號語

言，並非是以此“行為”意指作為其本質之「言語」行為本身的能指與所指模式造成的形式與內容之分裂，而是符號語言“行為”即始終是作為「言語」行為本身之顯現而成立自身的，符號語言“行為”統一“形式”即其言說方式與“內容”即其言語內容，於行為者之所發出的“行為”中，因為「言語」行為本身即是作為「行為」過程本身之為「生命」活動過程之整一。符號語言“行為”之所指即某項行為及生物體制活動，而其能指即同為此所指中的“行為”——能指以與所指同樣的言語內容作為自身的言說方式。故此，並未有能指與所指、形式與內容的分別，而同一於“行為”實即「行為」過程本身。此類“現象與本質”的區別即在於將形上形下、思想經驗置於此模式中，而形上、形下之別之所以必要且能夠成立，唯其各自持有自己的本質而非分裂於“非本質與本質”的模式中，且二者之統一在於彼此為關聯共在的事實。

愛近死新解。

情一定是被殉的，且必於殉中方知是否為情。愛是賭博。

哲學問題。

日常之本質即用具意義，此雖作為「意義」本身之必然顯現，但仍以其自身作為日常之本質，且用具意義之為「意義」本身的固滯顯現（日常對「意義」的固滯）以及「行為」過程本身與行為者之間的斷裂關係（「行為」向行為者的斷面顯現），即並非形上、形下某一定向的決定關係、不是現象與本質或實踐與理論的關係（這僅是一種個┃喜好），而是關聯著的共在事實，故不論對日常經驗與哲學思辨作出如何規定，它始終是思想之為問題，二者即是問題本身之中的問題結構。哲學對於日常之建構（重構）絕非是對於日常生活之描述分析，而始終是哲學自身之問題的完成。

逍遙方式。

逍遙是否就是適性呢？一切回答（其實衹是“是”、“否”兩種情況）都建立在對逍遙的誤解中，即將之作為一種值得去追求的精神境界、而非萬物本然之存在狀態去理解，那末，適性只成一種通向這個精神境界

的方式。齊物與逍遙之分別即由此（即齊物作為適性而玄同之方法），這就造成所謂個性：將適性、個性引為主體性意志中的“行為”，而非萬物作為「行為」過程本身的存在方式。逍遙即是萬物之存在方式，而適性、無為皆意示著此存在方式之為超乎主體性意志的「行為」過程、「生命」活動。郭象與支盾表述的根本就不是同一層面的“性”：前者為「行為」，後者為行為者。行為者之中的“行為”之好惡善惡都未達至適性之為「生命」自身活動之過程本身，而尼采所言“遵循自己的原則”，即「生命」以自身為標準之活動。所謂“有待”亦不外於丨對它主體性意志中的“行為”，即未脫於主觀行為、未至適性而形成的“物於物”，萬物逆其自性而彼此相預、相害的束縛局面。那麼“無待”即是萬物各不相預而唯順己性，即止待於道、適性故通乎道的解脫境界。道之化生（顯現）萬物是自然而動，即止待於自身，此即「生命」以自身為標準之活動過程，故此無待作為對逍遙之為境界狀態的描述，實還仍指向作為存在方式、存在過程之逍遙過程本身。

東方知識。

近代理性主義認識論實際是理性主義，存在論的延續。“首要釐清丨的知識，方始能確立丨的存在”，這種理路之根是作為“存在”的理性顯現為“認識”的理性，對於知識的探討始終無躍於“本原”設定：以邏各斯模式為核心結構的理性——這是丨類主體的認識能力，即古代以來被用來規定“存在”的概念，同樣亦是近代對於知識分析的對象。質言之，理性主義中，不論是柏拉圖以降的存在論（所謂形而上）亦或康德的認識論（所謂形而上的基礎）都是對於丨類作為行為主體的行為——理性——的分析，即始終囿於人的主體性意志中。這主體性意志是形而上學的實體及知識論中的認知主體，故此先驗理性的生知與經驗理性的學知，僅為對“理性”這一主體性意志之“行為”的分析。人是生而具有產生知識的認識能力即知識中的純粹抽象形式的規定（範疇表）；抑或，這種產生認識的認識能力並非先在的條件而是在經驗之中才使認識能力形成、或說在經驗中使先在“條件”形成，而這些“條件”之所以是被視為先在的、條件的、抽象的，正是因為在經驗中知識產生後才得以出現的一種經驗知識。

以上，先驗與經驗關於知識來源的爭論（且不論及這衹是“發生論”信仰，其實這種“發生論”信仰正是所談及的“行為”之表徵），實際上是對於知識本即作為人類“行為”的誤解。任何一種關於知識來源及結構的規定都是以某種人類活動為標準的，即人作為主體性意志而發出的“行為”是一切知識或存在所意示的自身規定、且這個人作為主體性意志即是本質，即本原、實體以及認識主體（能力）等概念的規定之所指向，而關於知識形成來源問題，這是先驗與經驗的爭論之核心，由此引出關於知識結構的規定不同，當然結構即已包括適用範圍，因為知識之適用範圍實即知識之發生範圍。“發生論”信仰既是主體性意志發出行為的模式，即行為者自身的結構。然這種存在論與認識論的理性主義侷限必然回歸到“理性”行為之本質即「行為」過程本身之為「生命」活動事實中，才是能夠被理清與重構而成為其本質，“認識”與“存在”必須回返到自身所成立的事實中去，即二者皆作為「價值」而成立的標準並用以規定一切被稱作知識與存在的事實，且二者之為「價值」即是「生命」以自身為標準的活動過程。認識主體與存在實體須成為它自身本質之事實即「生命」作為絕對事實的「主體」，而一切認識與存在之為形上活動都是「主體」確立自身的活動，故此，認識能力與存在過程都是「生命」以自身標準之活動過程。

東方智慧學所特出於知識論之處就在於對「生命」的關切，即並非對於人類主體性行為的分析，而是儘量的意圖以語言去描述“無言”、去描述

「生命」自身之本然活動。“智慧”所排斥的一切“智巧”、“知識”意謂上述主體性意志之主觀行為，而“智慧”所追求的、所作為的超乎主體之無為與恬淡，即是「生命」活動本身——自在的自為者的無為之為「行為」過程本身。這種“智慧”不針對於任何一項人類行為，卻運用每一項行為而成為一切┃類活動的整體過程，即是抽離於一切具體行為的至為抽象的「行為」，

此亦成為先驗、經驗中規定的形式與內容的整一且不處於一個知識形成階段中，而是以整體結構活動著的智慧過程——「生命」。“智慧”作

為抽象與具體、形式與內容之整一本質即是「生命」活動自身所顯之「價值」，故“智慧”是恬淡寂寞的、是「虛靜」。「虛靜」是關於一切經驗事實的預設，並為生命事實提供理由，且反生命與反事實：「虛靜」始終是作為「理解過程」之整體結構事實而出現的，此結構事實是經驗事實之反事實，「虛靜」作為理解之本質即「理解」之自持與自持中同「生命」交融，因此「生命」並非是一個對象性的與「理解」組合的過程，而是與」理解」共在的事實且處於「理解」自身之中。故而「理解」與「生命」即共在的成為「理解過程」事實，且此事實即是「理解」之本質顯現即「虛靜」本身的過程，而於「虛靜」本身之過程中「虛靜」複歸自身，即其自持以及於自身中的逸失。故此，「生命」活動自身之為「價值」才處於自身之完成與消解中超越著自身。

窮達。

“世與道交相喪也”，這個問題實在難過，那末，咬咬牙，必須過下去：世與道非但無以為相興甚而本即相害、相喪，求行道於天下者須知並不是天下拋棄的道，或者並不止此，道亦棄天下而不顧久矣。唯自持而有道，唯遠道而有天下，天下與道共在而相逆。然古早之士終脫不開一“天下”，無忘懷一“道”，東拼西湊來一“命”，偶然的政勢、心術、權謀以至風息、雨行、雷鳴都附會出一個必然、一個能予丨涵養、施丨外達之必然。這也還是啟靈於命，而命之於此等啟靈相違的規定即是更其必而然的“自然”：世與道交相喪的“窮則…達則…”仍是氣話、糊塗話，唯其外乎窮達之世的道之自持能保身，一如只有但求窮達而遠道之世能全生。

骷髏見夢。

1 丨生問題其實還是丨死問題，“死後”非但予丨以意義亦取消此意義，丨對於“死後”之知識（信念）即丨對於“非丨”之知識，即丨以自身為依託之揣度。“死”即使作為一件經驗事實來講，依然是那個人生存中的動作。

2 我們關於“死之清晰，夢之迷離”的雙重誤解：死亡似夢，然後才是夢似死亡。

3 當幸福成為目標，幸福即疾苦，隨化而樂即是安於終始之痛苦——若非痛苦哪裡有什麼好平好靜的呢？世間對幸福的追求搞砸了一切“神聖的苦痛”，然舉世健康而麻木，有甚福、苦可言呢？《至樂》篇一至此，吾亦信“無為”在“有為”中走勿通，那末，亦止有自為地從痛苦中退出來而無為在我苦難深深處。痛苦是窄門：它在；你要走它。將你的痛苦安放於內心之深處的意思是首先你得持有深處。

4 順帶一提，上述“神聖的苦痛”，吾尤難為懷者，所謂“淨土”。絕不原諒。

坐馳。

坐忘所欲至本非寂滅之境，而是超過主觀的人類欲念而同乎人外之道，然這實際上是對於人本身即「生命」之為道的複歸：超過行為者之主觀欲念、棄絕“行為”而回歸「行為」本身。故此，坐忘而達生的活動是「行為」本身之過程即「生命」活動，由此可見其並非意願寂滅一切生命的。但若以此恬淡寂寞態度而將一切經驗生命活動視為事實，則必將隨生命活動而消逝，這同樣是歸於寂滅之境而無解於「生存價值」問題，唯其仍是以生命作為經驗事實而予以接受的，其“恬淡”亦無非是此“事實態度”。故“坐忘”、“達生”雖僅可指「生命」本身之活動過程，而亦無法為經驗生命提供價值，“寂滅”同樣如此而無法為經驗生命確立自己，二者殊途無歸。然理性主義意圖為經驗生命賦價，一切實體及知識都指向一種核心價值，但真善美等核心價值同樣是以經驗生命事實所處的活動而回答自身之為「生存價值」問題的，這就仍無能於完成此問題。這個問題作為問題本身是不能被經驗地回答的，而是於「預設」中提出的，即衹能以「預設」完成。一切“存在”、“上帝”、“價值”都是關於死後的問題，即以生死為活動的生命對於自身之外的以自身為標準的度量。“看得見的一切被看不見的一切統治著”，由此產生一系列“本質”、“理想”、“上帝”、“存在”、“真實”等設定，但這些設定實際上是生命以自身作為“上帝”、“存在”、“真實”等去度量生命之外的“看不

見的一切的統治”，這是根本的存在論、認識論所追求的實體和知識，而其中實即“看得見的一切”意願統治一切的慾望。若一切哲學預設都

以上述模式提出，那麼再無望完成「生存價值」問題了。「預設」不是以任何“生命之為經驗事實、一種有待決於其意義的生命、且此生命以自身事實為標準對於其外之度量”這種形式提出的，而是逆反生命只為事實而作為反事實、取消度量生命之外的生命事實標準而提出「虛靜」範疇：生與死作為「生命」自身之中的活動是已經完成的，生命的價值問題（即生命價值的待決）作為「價值」本身是始終成立的，「預設」之反事實結構是將“死後”置於“生前”，僅以經驗生命事實的結束消解作為生命的標準而形成預設之「虛靜」之為標準結構，以完成「生存價值」問題。

行為者佔有。

認識對像是認識能力本身，並非有認識之對象與能力之分別，認識過程即「生命」活動過程：認識論之主體與客體的區分及相互作用的過程，其實是人的主體性意志結構即行為者之發出行為的模式。先驗的對於認識能力（“主體”）的強調與經驗的對於認識對象（“客體”）的強調都是對人作為行為者的信仰，此後唯物之實體與唯心之實體皆為實體之為行為者主體模式，所謂唯我之實體亦是行為者以自身主體性作為其所發出的“行為”之全部對象性，即行為者模式的鮮明表呈。近代認識論及由認識所致的形而上學設定都是對知識之為┃類“行為”的分析，即如┃類行為之組成、來源、┃和其行為之間的關係，由此才有可知論與不可知論的分別，思維與存在是否具有統一性的提法是┃與其行為之關係問題中必有的形式，即┃是否佔有“行為”：┃與做出的行為、未做出的行為、可能做出的行為是什麼關係，以及個┃的行為與另一個人的行為是什麼關係。就這個問題被提出的語境，思維或存在都衹是一種指向“行為者”的實體概念，人佔有其“行為”即可知，反之則否。然而個人不論是對自己的“行為”（做出、未做出、可能做出），亦或個人對另一個人的行為都不是佔有的，即“行為”並不屬己，這裡無須對遺忘、理性預期、意識、個┃與個┃之間行為的統一方式多做描述，因為佔有、屬己、行為都並非關鍵，關鍵在於行為者：行為者之為

「行為」之斷面顯現即表明這些未至「生命」本身的認識論與存在論以及連帶的可知與不可知迷誤的必然性，然如上述的“佔有”是不可能的，

那麼是否意謂不可知呢？“不可知”（“可知”）是無必要的說法，其基礎的認識論與存在論都是不穩固的：可知、不可知作為應然的表述——即“一項行為如果被我佔有，那麼它就是可佔有的”、或“一項行為可以被佔有”——實即一次價值判斷，而其所表述的“行為”同樣是「價值」：認識過程作為「生命」活動過程，其通常所謂“認識結果”的知識，即此認識過程本身、「生命」活動之為「價值」本身，同時亦是「生命」以自身活動作為的價值標準。一件事物，不論是在日常生活中還是可知與不可知語境中被規定的事物，都是對於「生命」而言的事物，即都是作為某種價值，這種價值是“存在著”的與“認識中”的事物的本質。故此，存在論與認識論的同一必是知識與存在中所規定的本質的同一。且價值即是價值之為價值的「標準」，而此「標準」便是「生命」自身之活動，此活動作為唯一絕對的「標準」即是「價值」本身。行為者對於“行為”之佔有而引出的可知、不可知即是行為者作為「標準」之斷片而未能形成一切「價值」，唯其本即「價值」本身之中的價值結構，有待於“佔有”的┃類行為作為知識本即一個偏誤的概念。┃無須且不能佔有┃的行為，且衹要回返到「行為」過程本身作為知識之全部結構，即成為「價值」本身。

世界統一問題。

世界統一性問題是「生存價值」問題完成中的問題結構，人的形而上活動之為「主體」確立活動是世界統一性問題的本質過程，故此世界之統一不僅是「生命」活動確立自身作為絕對主體，同時亦是這「主體」之消解，在此消解中世界之統一才是得以成立的。唯其根本在於此問題之為「生存價值」問題之問題結構，而「生存價值」問題之完成即在於「虛靜」作為預設的提出。我們是在什麼情況下得到“世界一體”並試圖深化這個問題的呢？死。人只有在死亡發生時認為一個與己全然無涉（生活涵義上）的人，且不論那個人是誰（具體條件、性分所具於的個人）都是我們同等的一體的即是“┃類”作為一個無差別的普遍整體，此處不是一個概念，亦非

實體，而是只有在死亡面前揭示出來的、作為┃自己的整體的鮮活形象的┃本身，此種超乎普遍（具體之後）概念的具象其實就是「價值」由

此得到的普遍整體，即同樣被用於“非丨”的事物中。那末，萬物之消逝與死亡，同樣將丨與萬物指向一體，唯其本無“非人”、“萬物”，「生命」作為絕對「主體」在人類作為普遍整體的消解，即已是萬物一體之世界統一了，而關於某種實體的作為萬物本質而提出的世界統一於實體只模式，實即「生命」之主體確立活動的必然過程。實體是行為者意欲確立自身的活動，世界統一於實體，實為死亡所隨的世界統一性問題之中斷、實體之為世界統一是世界真正之分別：世界統一問題是死亡，即「生命」主體消解運動所揭示的問題，且這個問題只有在「主體」之消解中才能得到完成，然而實體之統一，是行為者主體性意志欲確立自身而延進至死後的過程，此即實體作為行為者的永恆生命是“無死”的，那麼世界統一問題根本不能被揭示，而此問題之為「生存價值」問題之結構即不能被完成。行為者“主體”之確立，不是「生命」主體之確立，唯其即非主體之本質結構，它不能消解自身，故亦無可完成自身，那末，實體即是它確立活動之必然現象，但這不是對

「生命」主體確立之阻礙，反而是它確立的必然過程：正是「生命」主體之確立中揭示了世界統一性問題，方始此中出現了行為者之實體統一。且世界統一止能是「價值」的統一，就是「生命」自身活動作為絕對標準的統一：「生命」活動始終完成著且消解著自身，它確立自身「主體」的活動中揭示的世界統一性問題成立於它自身「主體」活動之消解中，而「主體」之消解是完成中的消解，否則此之為問題不能被揭示，故實為統一與

「主體」自身活動中即「生命」活動過程中。故此世界統一視此活動過程作為絕對標準之「價值」本身的統一，「價值」之變動即世界統一之成立而於此完成/消解運動中問題深化自身而指向「生存價值」問題。世界統一性問題其實是存在問題的深化結構：一切存在即為某種「價值」而成立於此「價值」之完成中，然而一切存在皆亦於它各自自身「價值」之消解中指向「價值」本身，而「價值」本身作為存在本身亦於自身之完成中消解著自身。

反叛者。

　　尼采無疑是建立了新的價值標準，而莊子何嘗不是，反叛者之反叛

止在於“反叛”本身，建立是被迫的，一如「主體」之確立活動同樣地是「主體」自身之突破，確立是突破的實現方式。尼采所擊之“基督道德”即莊子所攻之“仁義”而“德”即“超人”——當然二者內涵大異，此僅就同屬新價值準則而言——且此種對道德（廣言之）之攻擊而建立的新道德，皆為複歸、原始即本然的價值標準。以莊子言則為“自然”、以尼采言則為“生命”，二者都指斥舊道德為不顧禮義而祇有禮儀，其實所明言的是生命之原始涵義，而二者之新價值的共同標準即在於生命自身之義、在於護生，只是對於何為“生命”是有極不同的解釋的。此種道德反叛實際是對存在的反叛，即存在之為用具意義而脫離了作為標準的「生命」自身。

破碎回歸。

適性是萬物之德、萬物之存在方式，即適性而化之道。“物物”即順適各物之性而無為，“物於物”即各物失其性而相干預、相束縛，而能“物物”在其物能獨有，亦即適己性而隨化，此即萬物各順己性的並行而得為一體。物之本性、自然在於“無己”，得於道而育己所長之德的至重即為隨順己性而化於道之運化中。故此，適性順己實即化性而無己、萬物依己而離己之中同於大通的境地，這種萬物齊同的適性狀態其實是個人與個人之間的存在狀態，即“個丨即丨類原則”。以混沌譬道即意為：道之為生養萬物的整體過程，萬物適性而化、始終處於道之運化中。混沌破碎而未死，唯其破碎，即要破碎地回歸。

思想的痛苦。

思想的痛苦只能來自思想，全然是形上的。經驗中生命之欲求與滿足永不會成為痛苦的真正來源，故亦並未有什麼幸福。生命作為無限欲求活動的混雜體即使滿足於同樣無限之幸福中仍始終成其痛苦，那末，便該反思這種痛苦並非來自外部的）不滿足，痛苦；滿足，痛苦）而是根抵於生之內裡，且此種生命之深處還仍是生命的，然只是生命无盡欲求之被滿足

了的「生命」——這個脫出經驗欲求而處於經驗之中實現一切欲求之「生命」即是形上、思想、「預設」，此為一種在任何經驗中都無法自

證的預設，如此，預設能成其為預設，而此預設之價值是什麼呢？痛苦、平靜、幸福、真、善、美以及一切反面，一切價值都指向那個作為欲求、作為經驗之生命，故此一些宗教的東西才能形成，一些哲學才能淪為宗教的，因此，佛本丨才是特出於整個佛教的。欲求之實現，生命之深處的「生命」是反生命的，此“反”意謂思想自我完成與超越，這種取消就被上述那“一些”給拿來用到經驗上，真的要取消一切、寂滅生命，但未料生命是已寂滅了的、寂滅之中的，所能留下的已非生命而只剩慾望，此種行徑即可稱“信仰”，且此「預設」之價值即只能是無價值：「理解」用來稱謂一切存在的及一切能夠不存在的事實，若以素習關於存在與不存在的概念視之，「理解」便是逆存在、逆生命、逆思想的。哲學絕非是如何用非預設的去解釋「預設」，而是「預設」如何看待自己，這就成為全部事實。

心心相印？

“Data—mind”成功時代過去了，機械時代過去了，數據時代看樣子也有理由過去。然而世世代代所傳卻僅此“機心”。

內在經歷。

道是可傳的嗎？道是無須傳的，每個丨的內在體驗即得之於道而作為道之運化的生命。適性之為內在體驗過程就是德，故德即生長，此之謂道化與獨化。生命作為“真理”是生命自身之體驗，“個體生命”與“群體生命”於此是不被適用的詞彙，因為「生命」是作為自身標準的整一，“個丨”、或稱“萬物”皆處於自身之為「生命」本身的大化中。尼采所言無丨能解的他自己獨具的“內在經歷”，與莊子之謂道是“可授而不可傳”的，都是作為事實的「生命」自身成為標準的意思。

持有痛苦。

一切痛苦都是痛苦之後的糊塗。

真實痛苦。

看破一切皆空，不如把“空”看破。有與無都是自我關聯活動即存在本身之共在關聯事實結構整一異質之運動自身過程，有、無處於自我關

聯活動中，是它本身自我關聯中的顯現，而自我關聯活動是立基於二者之為「逝」之整體活動中。有、無即自我關聯活動作為整一異質的事實之活動方：有與無各自關聯著自身，且在自身關聯活動中關聯著彼此、聯結著成共在事實結構；有與無之共在關聯即它自身之關聯活動過程為極點轉化，亦即有與無皆作為唯一絕對的極，而處於向著彼此轉化之過程中以此活動方式成立著各自之為極點自身的關聯活動——此即自我關聯活動之自我顯現。極點轉化運動所描述即為作為事實的「生命」本身之活動：「生命」自身活動過程之本質活動方式即增加與消耗之為求生需求活動，其實就是作為

「生命」本身結構的生與死求生其實就是作為生命本身結構的生與死。求生需求活動所結成的是生命自身之「對立—延展」活動，即以增加與消耗的必然完成、求生需求活動之必然實現，而在二者對立之中延展至彼此以完成各自自身為活動方式。此「生命」本身之活動，即是所謂“存在“的本質。「意義」本身即「生命」活動所顯而處於自身變動中，且它自身之變動方式及完成/消解運動，「意義」處於它自身變動之實現狀態中，唯其「生命」本身之活動始終處於自身活動之實現狀態中即「生命」活動之為「對立—延展」活動始終實現著，故此，有與無之關聯共在即「生命」自身之實現狀態。我們將一切“痛苦”視為“空”，而將一切“解脫”或者說“解脫”所得到的、使“解脫”的視為“有”（其實此二者即“解脫”），大抵還仍囿於因果中，而因果本即“痛苦”的表現形式。當你將“痛苦”本身、一切迷障待為“空”、“無”時已經永久地錯失了你的解脫了，必須認清、接受：一切使你痛苦的東西，甚至“痛苦”本身都是切實存在的，將一切作為事實去理解，而一切“痛苦”、 “解脫”之為價值都指向「價值」本身，且「價值」是完成了的，即始終作為反價值而完成著：消解。逍遙並非追求中的狀態，而是「價值」自身之實現方式，故此，齊物亦非方法論，而是逍遙過程所處的自身實現狀態。

無言。

　　「言語」行為即「行為」過程本身，語言就只是「生命」自身之活動過程，故此一切人類形上活動之「主體」確立活動都是以對語言的

崇拜即

「言語」行為本身之活動而成立的，這是「生命」以自身為標準而顯的「價值」本身。如道、邏各斯以及耶和華之為道成肉身，且如“梵”的本義，即為“咒語”而引申為“儀式”、“禮節”及其中具有的與“自然”相感通的魔力（咒語與儀式是同一的一項宗教祭祀，即以人類語言為中心的活動），而進一步將之規定為“梵即我”，此便與“梵”之語言本質規定“梵即一切”結合起來而鮮明地揭示了一切形上活動的本質：「主體」確立活動，「生命」之為標準。道之“無言”以“無言”為“大言”所揭示的道即是「言語」行為過程作為「生命」活動本身，故此“無言”是作為語言本質而出現的而有別於行為者主體性意志中作為行為的符號概念，超過「行為」與行為者之間的（其實是行為自身的）斷面關係，而回復到「行為」過程自身，即道之為「生命」。「言語」行為這個範疇特別揭示出「行為」之為語言本，質而「賦義」行為是意示作為「生命」活動的「價值」本身是「生命」活動之於「理解」中的顯露，而「言語」與「賦義」在形上活動中是同一的作為「行為」過程本身，此即一切“行為”都是語言的崇拜行為。而“無言”概念意願揭示的僅是道，道之內涵被提出時與“無言”概念被提出時，都未真正的被理解，未明確自身作為「生命」，故“無言”意圖之中的道，其真正意願的是對道的突破，此實即道之自我突破、生命自身之突破，“無言”是回歸到了語言本身中，即「言語」行為是回歸到存在作為的「生命」之道，而於此「生命」之確立中， “無言”才能真正突破“語言”。“無言”意願中的是“沉默”意示的存在之外，“無言”被視為智慧之始，唯其達至道與生命。然若果此點被“無言”概念真的意識到了的話，那麼無言便不會被待為智慧了，唯其所意願的是“超出生命的存在”，但未有這種可能：智慧=無言=生命（語言），而所謂“無言”衹是“沉默”。

窄門。

“至仁無親”歷來多解釋為“無偏私”，釋道之“至仁”為生養萬物而不為主

的大愛，此“無偏私”即兼愛，而道之品格本在於無品格，“至仁”是

天地之“不仁”。“虎狼，仁也”一語已足，何須引出此下一段對話呢？如果是怕其人不懂，那末，釋以後文亦不會懂。自然適性、萬物順化，即是無為、無情義、無造作，這就是“仁”——當然是特標出“仁者愛也”之逆意。“至仁無親”亦即謂“仁”是主觀之情慾，非要言“仁”，那麼即衹能是矢志於道之不渝，即超乎主觀情慾之“無情”，而此後以“道不渝”釋“無情”，表明：情感之為迷障是普遍地被認識到的，而以此迷障為前提，亦無非二途——或陷入迷障，或意圖擺脱迷障、斥其為空、追求無情。而後者必無力脫於情，唯情本不空，迷障之為迷障，是迷障絕對的實有，故此任何存在論涵義中的「預設」必須在此種實有深處提出「預設」而逆反實有。且須認識到：“無情”之超乎主觀情緒，僅獨己排斥這種情慾是無用的，情之為迷障即在於此種主觀情緒是互加於人彼此之身的，而情之本質，或更無歧義的說，“無情”之為超乎主觀情緒即在於適順一己之情、保有自己獨佔之情，此即順道而動、得之於道的德與性。無為作為萬物各自順隨自身本然的德性，即是無情亦即是情超乎主觀情慾之人不適性、人相害性（物於物）而複歸適性無為之獨己之情。一個人所佔有的即這個人情感的整體，窄門非但兩個人過不去，這門亦不能通向上帝。「生命」適其自身而活動。此中已無須有“情”之概念，而只是德，即超乎情慾而佔有情之本身。

哲學史。

作為歷史的哲學史是可能的嗎？作為哲學的哲學史是可能的嗎？

哲學史是否是可能的問題所討論的為是否有一種稱為“哲學史”的寫作，且如果有那麼它是以什麼方式成立的，以及這種“哲學史”是什麼意思？很明顯，人們是始終在進行一種叫做“哲學史”的寫作，不論這個概念是否被真正理會到了，而這種寫作不外乎上述兩種途徑，哲學史家們是以此二者去解釋哲學史的。

作為歷史的哲學史。

此實為“歷史”本身是否成立的問題。“哲學史”被解釋為“哲學”學科，即人類從事某項叫做“哲學”、即通常對於某種行為稱之為“哲學”的人類活動的某一

發展階段。然而，歷史是不可能的事業，即不可能的學科——如果不

對之加以規定的話，且若對之規定而使之成立，那麼所成立的就是“哲學”。“歷史”始終是成立在一定的價值判斷的基礎之中的，這意為:

人對於“現實”的虛構。| 所處的生活即通常所生存於其中的“現實”都是由行為者之“行為”組成的、即作為行為者而被解釋著，我們的“虛構”即“創造現實”的認識能力即主體性意志，這是對於現實、真理，即對於一切所被認為應值得去追求且我們真的正身處其中的客觀世界的 | 化。這種生活之為虛構之連綴即為“歷史”，且正是“歷史”所不能成立的基礎。

此種行為者主體性意志之虛構行為實即對「行為」本身之處理，且是「行為」之必然的斷面顯現。生活之為虛構，使我們與“客觀世界”全然不相干的、即一切價值判斷基礎的是我們的存在本身，即「生命」以自身為標準的價值活動，我們作為「價值」而成立著自己，這是一切所謂“存在”的本質涵義，故此一切“歷史”都只能是一種“史觀”，即某種價值判斷而非所記錄的真實發生。且此種價值判斷之標準即「生命」活動自身所必顯的「價值」本身，歷史所要求的真實——此中是所謂“客觀世界”與 | 類的生活行為，即如實記錄的 | 類活動——都祇是「價值」、「生命」，而若規定“歷史”是關於

「生命」活動的即 | 類自身「行為」之研究（即一些關於“歷史是生命”的理論），那麼這就是價值理論，即哲學。

即使是一種純粹的編年史工作也是不可能的：| 類生活行為都是在自身虛構中的，如實記錄的存在亦非存在，而是當一項行為出現時即已是作為「價值」本身、「行為」過程本身而成立，這其中未有任何“真實”。且對於材料的整理以及觀察、選擇甚至“記錄”這一行為都是虛構之中的，是主體性意志的簡化行為。我們沒有將上述“虛構”/“現實”完全的記錄下來的能力。

作為哲學的哲學史。

這種說法是一定成立的，只是必須放棄任何關於“哲學史”的想法而僅止為一種哲學理論。“哲學史是哲學本身”的意思只能是“沒有哲學史，只有哲學”，即“歷史”中任何不同於正在進行一項哲學史寫作的哲學系統的其他哲學系統的闡述工作，都是這個哲學系統以自身為標準進行

價值判斷的行為，即哲學史（不同的哲學系統）只是哲學系統之自我揭示。“歷史與邏輯的統一”

或者“哲學史是哲學思想自身的發展進程”，都只是某種正在進行“哲學史揭示”的哲學系統的自我揭示。這種認為哲學系統之間的關係（所謂“哲學史”）是以自身哲學系統為標準的價值判斷（所謂哲學史之“發展”），即自身哲學理論的發展。此實為“真理”信仰：哲學是真理之探索，且哲學史都是在表述自身哲學系統所探索的“真理”。

迷障的高度。

以至高態度記下這些筆記，隨即認清哲學之為迷障——這是曾經追求的高度了。

寂滅。

西方藝術素來“丨為”，古典、浪漫、現實都脫不開“丨為”，起碼在理論上是這樣，“藝術”一詞之涵義與一切藝術活動中最廣泛語意中的“現實主義”——摹仿，都揭示了此點。藝術上的摹仿（丨為）傳統當然是合於哲學之理性主義家譜的，實際就是丨類中心的建立活動。然中國藝術全然進乎 “丨為”而合於“自然”，固然並非真正達至“自然”境地（沒有什麼“自然”好言的），但卻是愛於道而合於道了。中國藝術精神的血脈毋寧說是道家，無如直稱莊子，莊子精神就是藝術精神、藝術血脈，中國的古典、現實長長的丨物列傳中祇是浪漫主義的，而此種浪漫主義就是莊子的“自然主義”：合於「生命」的道。莊子精神，質言之，即取消丨類中心。——那末，由此視之依然還是丨類中心之中的事情，西方“理性”試圖對丨類中心的確立（“非理性”祇是“理性”在此項事業失利後激起的另一種方式），與中國對人類中心的取消，都是人類作為事實中心被投之呈示。——雖然與理性方式中極明顯的藝術之為模仿大有不同，但此種“自然主義”始終不免落入“丨為”範圍之內。莊子所追求的自然、道，是生命的意思，這就是與老子最鮮明的不同：老子明確地怨恨天及一切有機界，他所創立的道是自我規定中超越一切天丨的獨大，全然是靈智的範疇、與一切存在不相類的存在本身。當然鑒於老子所本出的、一切丨類思維所無躍

的丨類侷限即「生命」本身的形上活動，老子之道建立的是完整的「主體」存在，而老子本義中卻是

一切有情、無情之上、之深處的道，然莊子之義卻只在於生命：以生命在自己天性中的自我超越，取消丨類中心，齊同物我之境——此實即以生命為標準的整合（呼吸與風的感通），而生命各適其性於物化中寂滅自己。

附：西方藝術精神是現實主義即丨對於現實、自然之摹仿，質言之，是丨的創造活動，而中國藝術為自然主義傳家的即“自然”本被視為創造，故稱“造化”，而丨本身即作為“造化”（創造過程）而適性，即循其自然本性而創造著，此即道化生萬物、萬物於道之中化運的過程，中國藝術視“存在”為藝術品或說本即藝術創造活動本身。這種藝術本質解釋之不同，即一為 “丨為”、一為“自然”造就了東西審美核心價值的區別：美與生命。西方美學精神之核心在於求美，這是摹仿理論中丨為造物的標準，故而又必然的引向真，唯其是摹仿故必然需要切合於現實、自然之標準。西方美學常疏離於藝術創造之外，即在於理性哲學所致的對於真的顧慮，而中國美學之生命與中國藝術創作之切合，亦無外乎是上述的自然主義精神，即一切都是自然自身之造化而不別求於丨的行動。然二者都是偏頗的，在於美與生命之分離，上述“現實主義”與“自然主義”不論“摹仿”或“造化”皆為丨自身的審美存在方式，即生命活動作為標準而創造著自身的「行為」過程，而「美」亦祇有作為「生命」自身活動才獲得它之為「價值」本身的規定，且成為涵蘊一切存在即「生命」之自我創造的「價值」。故此，藝術即是丨自身藝術存在狀態：「美」價值與自身變動中的體驗、「生命」自身活動之顯露。

暴力。

丨間世就是中國哲學始終的背景，是哲學領域所處的環境：日常領域。“中國哲學是苦難哲學”，吃苦是吃得太多了，即從伊始已經遭受“自在的不仁”與“自為的不仁”之夾擊，一切思想即在這夾縫中生存，所以中國哲學很長、極長，長到《易》之先民，而又很單純，單純到一僅僅祇是《易》學傳家。莊子是一早看破日常的暴力圖景，老子沒講的（不屑）他倒提出來

（不在乎），專撰《丨間世》給了這個丨間，日常著實是受不起的，也是不樂受的（其實還是不屑、不在乎），《丨間世》描述春秋以降普遍的紛爭，

讓丨好奇，怎麼“春秋”就沒有被春秋之暴力、春秋之前的暴力給毀掉：正因其為暴力，暴力才是持久的、邊野的、在自己之為暴力中恒在的日常。日常暴力在篇中的體現即政治，這是中國悠久的暴力模式（而西方之暴力是宗教，近代以來又轉到科學手中），日常之暴力模式在開篇即已明確：用具意義。政治對於民眾、宗教對於丨類、科學對於自然，無非都是用具意義模式，民眾、丨類、自然皆為國家、儀式、實驗中的用具，而莊子敏銳意識到對於日常衹有一種態度可取：“道不慾雜，雜則多，多則擾，擾則憂，憂而不救”——日常暴力是不能夠反抗、拯救的，反抗必被消滅，拯救必被誤解，最終衹是日常暴力之一分子、之新途徑，唯有道之自持才能保全道本身。“大用”、“無用之用”即是反對於用具意義之「意義」本身的存在，亦即「意義」作為自身變動、作為生命活動所顯而恒定於自身之中。

力量。

莊子在“醜”形象中對道的追求是與他對於道的獨特規定相連的：引道為

「生命」、與「生命」相感通，依順「生命」之性才謂之“自然”，此即「生命」適性而化的存在方式：逍遙，以及在「生命」之運化中萬物所共處的齊物狀態，且此「生命」就是「價值」。這在齊物論中提到的關於世界統一性的老問題並非依照老方法解釋即規定某個統一的實體，而是以價值標準的統一，由此可見出道已非一個實體自身之運動，而是萬物以自身為標準、各適其性中的自我顯露。當然萬物是於作為共通標準的道，亦即「價值」本身的道中規定著、順化著自身的，而此作為「價值」的道即生命。故此，“醜”所顯示出來的生命形象、生命力的豐盈，即是對於「生命」本身之為「價值」：「美」價值的揭示；由此，“醜”才能真切的顯示「美」價值本身，即並非是以任何一種差別的某物種之標準，而是以萬物各適其性而共處的作為「生命」本身的標準來揭示「美」價值，即「生命」自身活動本質過程的顯露。

熟練。

生活不會愈活愈熟練的，止是愈活愈難，難到了悟：無非“難”而矣。那

末，一切簡單。“簡單是真理的唯一特徵”，故沒有真理；“謬誤比真理更簡單”，生活，看來亦非“難”，而是錯了的，說到底，當你著眼於生活，生活已知該將誰拋棄。沒什麼英雄主義，深陷在生活的你，毫無猶豫，背棄自己。

理想衝突。

一切衝突僅是理想之自我衝突，現實哪裡就能有什麼衝突呢，現實之一切衝突矛盾對於現實來說都是合理的，而一切之於理想即都是非理的，理想之為精神即是“絕不妥協”——歷來將此股勁用到現實上應付經驗的一切合理性，這還仍是用的小了：理想與現實之衝突最終無躍現實即還是落到現實中去，那麼這是偽理想（現實就不必偽了，它本即“偽”）。只有理想作為自身之鬥爭，不饒過自己，方始見出“絕不妥協”的現實，所謂精神自由，能指的亦無過於此了。哲學被視為存在之探索，一項解釋世界、生活的丨類求知活動那也就終止於“知”而無所謂“智”了，“自然哲學家”是開了惡習，其隱去的是長長的自我消亡中的哲學史前史。一切哲學都是在塑造丨、創立丨的理想圖式，而非解釋物質、精神、世界是個什麼東西，丨所生存的宇宙是什麼，簡言之，不是關於現成存在，而是關於不存在、未存在永、不會存在的存在本身。理想是不該去意願實現的意思，因理想之為它自己是已實現了的。世界之本質是水、此在之本己存在方式、“真人”——皆為人的理想模式，而非告訴你水是一切或你應該照某一種存在方式生活。本質即理想，人類中心與利己行動是根本不相類的，每每看到一些精幹而癡騃之丨將“水”當做一切、以存在方式為生活方式，以至認為哲學為世間之基礎（這是受害呀，受了真智的害，智慧是不宜流傳的，流傳到智慧那裡去智慧仍衹是智慧，流到癡騃中去就是毒害），都適然想：哲學不買世界的賬，也不會去買你的賬，丨類形上活動之「主體」確立是理想活動，無待乎任何現實。

無為行為。

無為即「行為」。「行為」過程本身作為「生命」活動是對同樣作為「生

命」本身自為之過程——道的運行方式的描述，亦即「道」依其自身之性而化，無情義、造作的運化自身。「行為」本身是自在而自為行為著的，而並非行為者之主體性意志之有為，「生命」本身依其自身活動著，道即是對作為標準的「生命」活動之活動方式的描述，即「意義」本身變動之存在模型。

再度引申。

莊子之道是承續老子之規定並歌詠出來的，而他對道之獨特規定在於此“歌詠”：道成為莊子自身的精神境界。故莊子之道更異顯的是這種生命精神，雖然老子之道本無外於「生命」之為標準的自我規定，但到底並非原始的對道之規定的本義，但莊子是在無意中（無為）有意地更進一步發明了道作為「生命」本身的規定。莊子之於老子的進演，並不是相對於某一範疇的突破與創新，而是一切範疇之整體——即道自身——之突破。唯其更深入自身範疇之內，即「生命」範疇的顯示，道本身才具更進之突破：道之自我突破，而逍遙、齊物等莊學範疇才獲得自己的內涵，當然此已非莊子本義了。

道之原始涵義是將事實作為事實而接受，道之運化及事實自身之運化，關於┃內心之澄明心境（認識）以及萬物之自然運化（存在）都是事實之義，而鑒於「生命」之為自身標準及唯一擁有的事實，道的事實運動必然導致生命之寂滅。顯然，一切關於道之為“造化”的描述都是死生論，萬物各適其性（道）而生而死，此之於事實的道來說是無分別而一體的，只是道如果僅作為對於事實之肯定的範疇則無力於解釋與提供以事實之為事實、生命作為生命被投的理由。道作為事實的描述，作為存在本身必要，深入存在之本質、深入唯一絕對之事實——「生命」——中去，才能完成「生命」的問題即「生存價值」問題，故要理解一切死生之事實即作為「生命」而顯出的死生之本質是什麼意思。而所謂“存在”作為「生命」現象的事實，對於「生命」而言，無非是「生命」自身的價值。那末，道之存在模型、道作為「生命」品格，所要描述的就

並非一切現成世界，而是作為理想之
「預設」。

命題。

命題與科學公式不同，不需以邏輯、概念為語言的輔佐證明，唯其本即」語言」本身。命題之提出是「生命」以自身為標準之言說，即作為「生命」自身活動、生命自身體驗的「語言」本身，所謂放諸四海皆准的真理實即反諸生命自身的生存經歷。命題作為「行為」過程的「語言」自身向邏輯概念之形式符號的斷面表達，故此一個命題不該證明且亦不能證明
——符號概念必落入自身之為「語言」斷面表達的存在方式——命題由此即是「生命」活動自身。我素視《老子》為命題集而《莊子》所揭示的是命題之為「生命」。

苦痛是什麼意思？

坐忘就是擯棄慾望，離形而去知即擯棄生理的心理的生存慾、好奇心。這種保生、全生的法門在東方這尤其苦難的大地上，不知被多少大哲、小派提出過，道家是將生命的苦難事實作為事實而接受，隨化的結果必是“化”隨同生命一併消逝掉了。寂滅生命，那末，就要消除作為生命本根活動的慾望——這是在經驗界首要感覺到的生存體徵，而這之於生存著的生命、慾望之集合體來說，就是痛苦（顯然，道教是什麼呢就是生命不甘不願寂滅自己，必要實現慾望而以慾望的強力在“寂滅”中找到嗜欲的出路：神仙）。然而衹有在經驗的苦痛之外才能脫卻苦痛，即作為生命活動本質活動方式的慾望活動中——需求活動之生命自身對立活動。哲學，時刻謹記，不是解釋事實，而是支撐事實。哲學之為問題即是「生存價值」問題。給生命一個理由，然後生才是可以死的，唯其死是不可生的。哲學本質在於「預設」：事實即事實的取消、生命自己的生命活動之於它自己，是什麼意思？這就使慾望超出了它自己而直抵自己的實現，「生命」若果成立即必要是個思想範疇。

不必。

無為在道體中、在哲學中是專注於道自身的道之存在方式，即自然。
“自

然”已足夠了，談“無為”即標示出哲學逆反日常之本性。道非“常道”，而以此應用於政治即如以道之運行方式（三十六章）作為日常丨事生活之手段，已是“將對付天的方法去對付丨”，是自為的日常的“不仁”，典型的日常暴力模式：引「意義」為用具意義。無為能作為一種手段治理天下嗎？其被提出即是昭示天下必有為，無為入於天下亦止成有為。有為，落落然棄之而出，那末，無為。以無為為法移用於政治的丨，大抵是癡騃而不識道者，抑或，詭偽而不屑於道者，即都是出色的政治家、為國者。“天下神氣，為者敗之，執者失之”，老子坦然直言之，“去，汝鄙丨也，何問之不豫也”，莊子昂然。這種事不必問，而後世前代早已不乏騃而詭者以無為為己業。丨間世已然如此且必然、應然的如此，那末，“應帝王”是告訴你，帝王不必去“應”，亦如“無為”之於政事亦止一義：政治，不必去“為”。

混沌。

1 西方以七日為創世，而中國以此七日為滅世，分別與和合之文化傾向差可喻之。

2 混沌是道之形象：莊子以其文才為道賦形之整一形象。道之為生命之道，即莊子生命精神之寓言。

3“儵”、“忽”喻“丨為”聰明機巧之世丨，自行對道、真樸之破滅：為報混沌之德。日常是以情、愛為最高形態來施以暴力的感化。對於真僕之複歸，不僅是人人得而斥之的聰明機巧的擯棄，更要在於警惕人所摯愛的一切，那些美好。

4 混沌破碎而未死。莊子的一切文章致力於最終最深之本質的回歸，回歸併非是回到“之前”、亦非去往“之後”，邏輯上、時序上的“前後”都不是（二者實為一義，即都是生成階段之因果序列），而是回返人的深處，再進一步就是現代精神：“個人主義”。混沌既破碎，即要破碎地回歸，而複歸於混沌，即是人之本質。“個丨即丨類”是預設命題，是作為本質的理想。

5 混沌所意示的是道之運動即存在模式為：混沌即自我關聯活動。作為運動的道的運動方式與狀態，即自然，“自然”範疇就是運動本身而相別於，歷來對於“運動”一詞的解釋（即“實體的運動”）可稱為

“湧現”。運動即衹是

湧現，這是自我關聯運動。一切存在都是自我關聯中的關聯活動，作為關聯共在結構處於自身關聯活動及此關聯活動所處的實現狀態中。湧現是混沌之運動方式與此運動方式所處的自身運動狀態，而混沌是整一異質的運動，它立基於自身運動即自我關聯活動之一種活動方式（狀態）：生滅——此即將運動、混沌作為事實去描述的本質：「生命」。混沌僅是「生命」自身活動之模型，而湧現即為「生命」活動之自我規定，所謂事實，即「生命」：湧現著生命、向著生命湧現。此即事實範疇的命題規定：生命活動即存在，而一切存在都是生命活動向著自身活動的湧現。

7 混沌即「價值」本身，或說，作為「標準」之價值。一切被爭論中的 “存在”都是相對於「生命」的價值，而「價值」即「生命」以自身活動為標準的本然顯露。混沌所規定中的存在模型、運動模型，無非「生命」自身之活動的模式，此即一切所謂“真理”與“規律”，而「生命」之活動作為「生命」本身的「價值」之變動。混沌不衹是「價值」變動之為存在本質的運動模型，同樣是「價值」本身之為「標準」，即作為「價值」整一體。莊子雖不必認定「價值」存在，一如他不必完全自覺地指向「生命」，然其於齊物論中所述的衹是一個標準，即「價值」問題，齊同萬物即是以生命為標準齊同價值，而生命之價值在於“至┃無己”。

鯤鵬。

“至┃無己，神┃無功，聖┃無名。”，功、名作為“權勢”解必是解得小了，這種世俗經驗觀點向天地精神窺望而臆測，依舊是斥笑大鵬的蜩與學鳩。“功“、“名”必得做精神本身解，那末，這種範疇即是“無為”與“無名”。無為故無名，無名故無為，衹是道之運化。但須清楚此命題內蘊到底是與原始“的無名之僕”哪裡不同了的，神┃、聖┃其無功、名到底是超出了其自身的無為、無名內涵，此即指向無己，這是莊子哲學範疇所特出於老子範疇之一端：道之自我規定在老子語境中始終是道作為宇宙萬物本體的自我運動及運動本身的穩態；而莊子之道範疇的展演即道之自我突破，當然這同樣是在道之

中的自我規定、道依自身而行、運化自身而達至超越自己的境界。超越即二者所區別的，或說二者哲學獨特與靜之相異點，且此各

自的獨特色彩即作為對道的、確切的說是道自身的規定，而這一點的由來呈現在二者對丨自己的不同思考中：莊子相異出於老子是完全更為激烈的 “個丨主義”，而這個個人主義實即“反個人主義”，以《莊子》書言之就是， “至人主義”，即在人的依性自化中達至無己境界，“獨與天地精神往來，而與外死生者為友”，這是個人對自己的超越即依道而行、向著道的複歸，此差可說是莊子“本義”。而此“本義”深處所應有之義，即道之自我突破：道於自身運化中超越自身，歷來嚴莊，莫不必及自由、無己、無待等等語詞的複杂調弄，所謂“取消自己的限隔界限”，但這是一語中的真理嗎？無非是蜩與學鳩式的嘲笑罷了。

相偶。

人自己作為整一異質的顯現即作為事實的「理解過程」整體結構——湧現，此中作為自我關聯活動之共在關聯結構之間的對立以及同一事實結構之自身對立，都是整一異質之顯現中的相偶關係，而並非兩個根本相異的衝突間的對立。這是中國古典範疇關於事實之異質狀態的自然且獨特的描述，唯其相偶，即在分別之中的共在，才能成立各自於共在基本整體中的分別——此即“交融一自持”的事實狀態而顯示出的一切相對立的事實結構間（包括每一結構自身）的相偶關係。如此才能從相偶中回復到自我關聯，即顯明自我關聯活動之整一異質狀態。

反個人主義。

一切存在無非「價值」，老子之道即「價值」本身，同樣亦為價值「標準」，莊子為道之為價值做了如下註解：齊物、逍遙。任何丨都會意識到

「價值」問題，或說切身感受到自身作為「價值」的存在，但即由此囿於存在之中而無法達至存在本身，即未確定：「價值」僅是價值的「標準」問題。此即為何思想家永遠是新價值的建立者，更深刻的是舊價值的拾荒者，莊子超過了他的時代，當時好像那麼一回事兒似的“儒墨之辨”即被他意識到不過是「標準」問題，由此在思想的進程

中僅是順帶一提儒墨，而至於自己本身的思想境地：齊物。齊物所描述的萬物一體並非是詭辯式的

或現代化學式的，從事物的本性狀態、特徵來加以重組合混合，而是從存在方式中表述了萬物一體論。當然這並非是建立一個萬物統一標準（唯實體主義）的後果，而是肯定萬物各自為自身之標準而建立起來的世界統一性，這種個┃為個┃、個物為個物的雜亂情況得以成為齊物之存在狀態，即在於道之為標準，或更踏實的說即莊子對於真正作為唯一標準與事實的┃是如何提法：放棄┃類。這個取消┃類中心主義的提出，在思想史中幾乎是個唯一重要且本質的命題了，┃類形上活動即是┃自己與自己的鬥爭，莊子齊物思想之特異處即在於並非是在中心之中取消中心、標準之內建立標準，而是對標準、中心之超越——齊物的內涵必然的指向逍遙。逍遙即對作為唯一標準的「生命」之取消、「生命」自身的自我超越，唯其逍遙即是「生命」之為標準（雖莊子本義並未以┃類亦即生命自身的透視為事實標準），萬物各自順其性的自然運化之過程即是對於道、或道之自我規定：自然。道本身是一切的運化，此種自然結構的“事實一湧現”它自身的標準即本質，以至處於湧現之中的一切事實之標準之為「虛靜」。故此放棄┃類、放棄一切價值、放棄一切萬物，莫如說是對一切的肯定，故此，齊物狀態的萬物一體即各適其性，在它自身「虛靜」之為標準中規定自己，那末，齊物本即逍遙境界，即萬物、價值都於「超越」之中，而「價值」自身過程結構即是作為「超越」而顯現的。

過程與狀態。

齊物實際上是「標準」問題，存在之本質即通常所謂“存在”的範疇所能承擔的和必應承載的東西，即是「價值」。唯其之為「價值」，同一之萬物才能有所分別、對立，才有是非模式的萬物之辯證對立的存在。一切存在都是「生命」自身的存在，一切認識都是「生命」看到了的自己，此即「生命」作為事實中心而被投著“透視主義”，“事物”皆為對於「生命」而言的「價值」，而此「價值」即是「生命」自身活動之於「理解」中的顯露。故此，

「價值」實即判斷價值「標準」，而此「標準」即是自然、本性、無

為等概念對於各適其性之萬物、自我規定著運動著之道的描述，那末，這種對於存在本質的回答、存在模型的建立，必然地指向「生命」。而關於「標

準」之為道、之為自然，「生命」以它自身活動作為標準而顯露的價值，其中萬物是如何各適其性的獨化而達至齊物存在狀態的呢？齊物是以逍遙為過程的存在本身之狀態：一切「價值」在超越自身中肯定自己、成立自己，以此過程（逍遙）為存在方式而處於自身逍遙活動過程之齊物活動狀態。逍遙與齊物都是對存在本身的描述，而所謂存在不過「生命」活動以自身為標準的「價值」，「價值」本身在超越自身中成立自身而處於此「超越」過程之實現狀態中，一切以自身為標準成立自己所是而非其所非的「價值」（存在論的、認識論的“是非”）皆於自身的超越中完成而消解著自己，並對於不已自身為標準的“他物”懷有無限容納，唯其本即作為同一的超越過程中（逍遙），而處於自身過程之實現狀態（齊物），此即生命活動整體之活動方式與此活動方式之活動狀態。「生命」對於自身的容納、「生命」對於自身的超越，同等地是「生命」成立自己、「生命」顯露的可能，即
「虛靜」作為「理解」之本質：「理解」之自持及自持中與「生命」交融的可能。「生命」之顯露、「價值」之標準就成立於此種可能中。

逍遙是「意義」本身變動方式即在超越自身中完成自己，且在超越中消解自己。此「超越」過程即「意義」本身之變動過程，而齊物即作為變動方式的逍遙所處的自身變動之實現狀態——超越狀態：「意義」本身之完成/消解，而每一「意義」自身亦處於自身變動過程即「超越」過程中完成著且消解著自身。齊物，其一義：「意義」所處於自身逍遙活動之實現狀態中；其二義：不同「意義」之間各由其自身變動所共處的實現狀態，亦即各自適性而化的逍遙過程中自處的齊物狀態：「意義」在超越中成立自身而與另一「意義」之自我成立區別開來，且同於自身超越中消解自身而取消不同「意義」之間的區別。此兩內涵其實是「意義」本身之齊物狀態：一切「意義」自身與不同「意義」同樣指向著「意義」本身而處於「意義」本身之逍遙過程之齊物狀態中，物化實即一「意義」自身之變動即變動所處的實現狀態（「意義」之變動必處於

它變動狀態中變動狀態，亦必即為變動，此實際上是整體結構之變化與結構變化中結構所呈現或說所自處的變化事實狀態）及不同「意義」之間由其自身變動而共至的實現狀態。故此，物化即「意義」本身自我關聯活動：「意義」本身於此活動中消解自

身而成立一切「意義」，一切「意義」亦都消解著自身，而指向「意義」本身之完成/消解，且一切「意義」都作為自我關聯活動的共在事實結構，在它自身之關聯活動中自持而與它自持中與同樣關聯著自身的「意義」交融。

偈限確立。

“沉默”在維特根斯坦是知識之終結處，而於莊子反而是真正知識的開始。對於┃類力量之偈限、存在之封閉，幾乎是人所共知、所慣言的事情，只是西方理性主義始終致力於拯救人類能力（那末，細思量則宗教何嘗不是）而確立人類主體地位，中國則是喜於樂於見出人類之偈限而突破人之為主體，怎樣是可行的態度呢？“理性”明顯的失敗後，現代理應的祭出“非理性”的大旗，而非理性亦無非是致力理性所未竟之業，結果如何呢？無待 “理性”一樣走過千年而已敗，反觀中國的突破自我又竟於何地呢？哲學是早已連“我”一同失落掉了的，只留下一些生活中、凡俗中莊子所不屑於談及、不懈超越的“自我”、“私我”，一些拙劣的利己主義。偈限是被投的，且存在本身即是本質的偈限，並無待於存在之疆、力量之限，那末，主體之突破必是主體之確立中的事情。

風息。

“野馬也，塵埃也，生物以息相吹也”，很少看到有誰特提出這個命題， “命題”一詞在西方理性哲學的語境中亦難能於以這種形相被賦予生命，只是我素來認為此幾乎成莊子哲學命脈，莊子所異出於老子的亦止在此罷。道之詮釋，老子是宏大的完整的，而莊子之於道至為關鍵的規定即是將道、宇宙引為自己的精神境界，這是與“存在狀態”等概念的用法完全不同的，他將道延展至人的生命形象中，突破了┃、提昇了┃，┃真正成為“大”（當然這種到底規定是涵於老子之道中的）。

此關於亻類精神境界的哲學是異出於老子且成為中國哲學獨特品格的理論，且又完全的不等於儒墨的倫理亻格，而是為哲學本身提供了它的品格、形相，同時亦是「主體」確立活

動中真切核心的對於「主體」自身的突破——此品格即：風。莊子精神可說儘是風，他的範疇、境界是風中隨運的，溟漠中對於風的感受直接地感動了莊子，對於他本亻，風是首要的，而道只在風中。因“風”本即亻與自然感通之要端、生命活動之根本特徵，有機體的全部生存活動只系於“呼息”中，呈現為“呼吸”。亻對於自身的感受，首先且深處即是呼吸活動，而於萬物之交感亦由風而起，宇宙是隨風而至的，因而風素來被理解為生命的、生存著的，“天地與我並生，而萬物與我為一”之精氣風骨便是呼吸向著風
（反之亦然）的感通。

譜系凋敝。

“存在衹是存在對於意識和在意識中的現象”，從“亻是萬物的尺度”到現象學還原，都是在尋找意識中的那個現象，並試圖通過確定自明的意識，進而肯定現象之自在存在。對於“人是尺度”的問題，一早就被普遍的認知了的，人們發現一切不過是人的認知而已，其中長長的譜系可以概言：感覺、理性，此二者是作為這個譜系、尺度之人的弊陋：感覺取向，即普羅泰戈拉和最初的懷疑論者們以及近代無謂之主義叢林裡的唯物者和唯我者。首先被意識到的，或說意識首先意識到自身的，必然的是感覺。理性、以至在古典時代整個以理性為限定語境的哲學，都衹是針對感覺而起的反動，或說為了決有關感覺的問題。懷疑主義（普羅泰格拉以及追隨者們）是哲學應有的姿態：追問、質存精神，雖說他們亦未根本瞭解他們自己作為“懷疑”的本質是什麼，但懷疑主義卻引領了最大的濫觴：一切自明性、確立的主體。唯我論者就是懷疑主義基於“我”對“我”的質疑而沒落的首要徵候，近代認識主體（笛卡爾）已經開了先兆了，等到那批可笑的自我獨斷者們早是敗破的不成樣子了。幸而任何主義中都有肩負主義而脫開超越主義的偉人，雖則不幸的是必要有這些偉人的流弊展演成 “主義”才造就這激動亻心的“幸而”（休謨於此是個偉例）。唯我論者已然昭示

著此後客觀精神的理性主義者了，所謂“懷疑”對他們就衹是一個“我”：我的主動性即自明性，一切感覺理性都是主動能力而已，因為所謂“一切”衹是對“我”而言。懷疑主義達到的第一步是唯我論，不必特指近代唯我論者

們，唯其“懷疑”假若不成為自身之“無我”本質，那末必然的向著“我”殘破，這在一切文化系統中都是這樣的，亦不分任何思想史脈絡（試回憶《奧義書》多麼堅決地明確“我”）。故此，在唯我論的關於丨的主體本質之確立中，以及由此形成的丨之為尺度且具備的統一性標準來說，已經開啟了理性取向的進程，因為感覺就相比較於理性而言的本質來說就是個別性、特殊性，且這種特殊分別的感覺主體確立中必然引起理性主體之確立，這是「主體」確立活動之必然欲求。衹是上述近代唯我論僅試圖確立一個感覺主體，所以他們終是感覺取向的，但正是在這種感覺主體的直接作用下形成了唯物主義之感覺主體向理性主體的進展：懷疑論中的一切衹是對於意識的現象，那末，很有理由將主體的自明給予那個“一切”、“現象”使之成為自在的即最初被懷疑的那個“存在”。這其實是對認識對象主體性的肯定，這種唯物主義（當然同樣是取唯物主義的本質涵義，而非偈限於近代）之本質即
「主體」確立活動中的實體模式是將作為主體的丨投射到一種非丨的對象中去而設立一種丨的本質，此實體模式即中心真理模式將作為尺度之丨的內涵擴展至統一的標準，由此它已經從感覺主體中進入理性主體了。在近代不揭“史實”是怎樣進行的，所謂“唯物主義”是如何針對“唯心主義”壯大起來的，在思想的理路中，“唯物主義”就其本質來說，始終只成唯我論的一個反動，或說唯我論的進展，即作為本質的」主體」之進展。
理性取向，即客觀唯心主義和神學。理性的懷疑是針對感覺的懷疑的反動，它要求的是作為一切標準的意識之絕對證明且統一性，因而這種必須規定這一切且自行規定的意識所具備的統一標準作為理性主體，同樣是向某個實體的投射，這和唯物主義之實體模式是完全同步驟的，就二者作為「主體」確立中的實體模式之為本質來講是並沒有任何區別的。“絕對精神”與 “上帝”就是理性主體投射的兩種結構的實體，前者

是後者的推進故具有較多的涵義而統攝了後者，即不僅作為創生自我意識的統一標準、且這統一標準是在自行規定的變動中完成自己的，這其中包括了自我意識的環節。

懷疑主義之破敗是必然的嗎？懷疑主義所達到的衹是與它自身相違背的、且不可避免的自明性而矣，甚至可以斷言：懷疑主義已經是“懷疑”本身衰敗了的形式，它本即作為“真理”、而遠非“真理的方法”出現的。懷疑主

義就是必須執行的最大的自明性，那末，“懷疑”之“無我”本質向“我”的上述一系列凋敝，即「主體」確立活動是必然的“懷疑”之顯現。「主體」必須於完滿的確立自身中才能離棄自己，“我”才能達到“無我”的懷疑本質。

群眾。

我傾向於將丨民認作負有仇恨的封建領主，仇恨那些身為封建領主的丨民，則其暴虐、其同為暴虐可想而知。

雅典的白。

普渡眾生有一個很形象的先例：蘇格拉底以之熱情、謙遜、平和接之所過的雅典。雅典是可以被普渡的，但這就引到連連被忽略的似乎自明的命題：眾生平等——這個問題的被忽視程度到了以致當它以命題形式被某宗某派提出時，幾乎是成了深刻的且合理的結論，但它僅僅是又一次被重複了而已。若一切世代、一切“智者”所過之一切“眾生”都是蘇格拉底和他的雅典，那麼世界大同，衹是後來的現在的我們遭受的所有時代衹是雅典的奴隸而已：自由丨工作是可恥的，天海間著白袍走來走去的雅典丨，家裡是那些望不見天、聽不到海的“野蠻人”——近代以工作為自由、為獨立的文明社會僅成淪落千年的奴隸。而人性平等是可以實現的嗎？不禁回想的是那群天海間廣場上的雅典人有否得救。事實上在這個世界上，在這個世界的雅典歷史上，雅典奴隸是從未被解放了的，蘇格拉底亦是從未將哪一個拯救了的，後來的事是奴隸和雅典一同的毀滅。眾生是平等的嗎？眾生之死是平等的。如果死是必致的結局，那末，生就必須被認定為目的，且

必須被叫做“自由”。智慧、美德是智慧和美德所負的過錯。飲食、閒談、趕走女人們——臨死前這三件事讓人嫉妒。

雅典的白是覆蓋一切的白。

更為實體。

「生命」範疇是“個人即人類”存在關係之存在本質，並非有個人的“生命”與同為個人的“生命”而組成的┃類整體“生命”之存在關係，而是個┃自

己即是┃自己。“個┃即┃類”，這並不表述由組成的存在關係推導出的：個┃⇒┃類，所謂“個┃主義”，或人類⇒個人，所謂“群體主義”。「生命」作為本質是絕對唯一的事實湧現，在「生命」之中才能夠設定“生命的”與“非生命的”，以至“個人生命”與“人類生命”之區分，那末，「生命」即遠非“實體”概念，而是超過“實體”、比之更為“實體”的絕對：「生命」是絕對的「主體」，即一切客觀實在設定中“實體”概念之本質。「主體」確立活動作為本質性的範疇即是「生命」，「生命」是「主體」確立的完整形式：「生命」自身作為現象之顯現本身即事實湧現，以自身為標準規定自身，且在自身完成中消解自身之為絕對。

七千里。

天才身後，宣揚“天才之閃光、獨特”的常┃大抵將天才與自己所異出的性情、怪癖、病態生活引作天才所閃之光、獨具之特，而天才在世、與此類“常┃”共世，常┃無不帶著飽含惡意的愚蠢躲避、指斥此種他們引以為傲的性情、怪癖、病態生活。那末，天才呢，止是苦於痛恨自己無免之光、難卻之特。天才永遠是被逼到天才的路上的。我曾痛恨自己的孤僻，在西藏草原天空上，離地七千里。

時間。

時間已經過去了，我們都在時間之中。

「生命」活動處於自身活動之實現狀態中，「意義」本身之變動始終完成著、消解著。「意義」本身作為關聯整體即在它自身關聯活動中呈現「意義過程」所描述之「意義」變動結構，亦即「理解過程」整體結

構之變化：

「意義」本身在它自身變動中成立著，「意義」即「意義」自身關聯活動，此活動處於自身活動中實現狀態中指向超越，而它自身之完成/消解運動之結構為「意義」本身在自我關聯中顯現為根本意義「時間」。「時間」意義於自身變動中完成/消解著自身，複歸指向於「意義」本身，且「時間」複歸「意義」本身、「時間」處於「意義」本身指向「超越」的實現狀態之自我關聯活動中，即「時間」意義變動中離開自身的離開過程（「超越」

顯現為離開：始終在場而從未存在，存在領域向著存在「之外」的指向性即「理解過程」整體結構之完成）。且此離開過程始終完成，「時間」處於自身意義變動之實現狀態：「時間」作為根本意義之自我關聯活動顯現為基本意義「物態」與「事態」，其中「情緒」、「空間」、「美感」等意義作為涵蓋「物態」類與「事態」類意義，同等地是基本意義之時間顯現。

「物態」　「情緒」

「美」↔「時間」｛　｝「美感」　基本意義根本意義

「事態」　「空間」

一切「物態」、「事態」都是「時間」意義之整一顯現，並非事、物在刻度計量的時間點上的附著，而是一切「意義」皆為「時間」自身之本然顯現即「時間」湧現——「時間」根本意義之自我關聯活動。

由此可以理清兩個事實：

沒有事物，衹有「時間」。一切「物態」、「事態」意義之變動皆為「時間」湧現，就不同「意義」之間的分界來說，「意義」之變動是向「時間」意義的複歸，唯其本即「時間」離開自身之過程即「時間」向「美」意義本身之複歸（作為「美」意義本身自我關聯活動之顯現）。

沒有時間刻度，衹有「時間」。「時間」自身是自我關聯之整一，一切作為「時間」顯現本身的「物態」與「事態」都是「時間」意義自身之整一顯現，即非對所謂“整體時間”之分有，而是在「時間」意義之中的共有，即一切「意義」都是作為「時間」意義自我關聯活動之共在關聯結構，以橫縱兩個維度呈現。時間刻度是對「時間」意義自身整

一活動之誤解：橫向的並列者其實是從縱向的相繼者，一切“同時”發生著的事物從來是未被認作在同時發生著的，在各自所謂“本性”中（即成立著它的東西）被解釋為在階段中前後相繼的原因，即這個事物是在因果關係的縱向發生中的，以時間刻度之相繼性才使某物持存。而“同時”發生的不同事物呢？不同事物之間的認知首先是對一個事物同一性的認知，即相繼者各自之同一性，而這個相繼者與另一相繼者的共時性，或說相異性——不判定為“相異”，便不會有共時關係，而衹是同一事物之因果本性——也同樣是在因果關係的相繼階段中才會理解的，即同等地是相繼者。但一件「物態」或「事態」，

並非是由發生階段生成了的生成物，而是「意義」、即以「意義」自身之關聯活動成立著自己，是「時間」意義自我關聯活動本身即「時間」湧現。故此，一切「意義」都是自身之關聯活動（湧現）而非因果並列之相繼生成，那末，「意義」之間的關係即非因果性關係，而是關聯性。且一切「意義」都是成立了的而非有待發生或已經發生了的，始終處於自身意義變動之實現狀態中。所謂在歷史中的“事物”與在現實中的“事物”皆為「物態」與
「事態」在「時間」之為事實湧現中的共在事實：一切現在都在歷史中、一切歷史在未來中、一切未來在現在中，沒有什麼尚未來到或已經過去，因而沒有什麼涵蘊過去、向著未來的現在，「時間」意義處於自身變動之實現狀態中，此即一切「物態」、「事態」之本質顯現。一件在歷史中發生過的事物對其後在現在才發生的、或預判在將來發生的事物之關係，似乎是前者是已然的、可見的、現成的，而後者是未然的、尚未見的、未生成的，故此种相繼者處於時間序列中的因果性事物，但此種現實止是「時間」顯現中的本然狀態，並不妨礙一切「物態」與「事態」之為「時間」意義實現狀態中的共在事實：「時間」意義與自身關聯活動中之顯現，其中「意義」之間會出現「意義」之覆蓋、重疊現象，以至一件事物似乎是較後而發生的，並將「時間」割裂為相繼之階段，而此本即「時間」意義之整一本然顯現中的運動方式。

「時間」意義即「生命」本身之時域活動——「生命」活動過程整體之持續，故此，時域活動即「生命」自我關聯活動之根本顯露。「時間」

作為「意義」本身自我關聯活動的根本意義，或說自我關聯活動根本方式之中的活動過程，在它自身意義變動中即完成/消解運動中，指向「意義」本身。且「求生需求」之為「生命」自身本質活動始終處於其活動實現狀態中，時域持續活動即「生命」活動過程整體以自身實現狀態而顯露，故「時間」意義作為根本意義，始終處於自身意義變動之實現狀態中。“變動實現”即「時間」意義關聯著自己且指向著「意義」本身的時間離開自身的過程：

「時間」意義整一顯現著自己，且作為一切「意義」自身變動過程而始終處於自身實現狀態中，一切「物態」與「事態」都作為「時間」本身變動著自己、完成中消解著自己，而回歸「時間」，此即「時間」湧現；一切

「物態」、「事態」都是「時間」意義湧現之共在事實結構，作為「時間」意義自我關聯活動本身而成立著自己、消解著自己。用具時間對於「時間」意義之固滯，是將一切「意義」從「時間」根本意義變動中分裂出來，將

「物態」意義與「事態」意義作為現成事物即作為生成物，從「時間」意義自我關聯活動中分離出來，由此，「意義」就並非是「時間」關聯活動之共在事實結構，而是作為被生成的發生階段而與「時間」湧現之事實分裂開來，附著到「時間」意義之整一顯現中。這就不可避免地將「時間」湧現解釋為以發生階段為活動方式的時間，同樣如上述將「物態」與「事態」從「時間」湧現中割裂而成發生階段中的生成物，即“事物”，這就造成了“事物”與時間的分離對立且又不可避免地必須結合——正唯在結合中才有所謂“生成”，而此生成中又必然的形成“生成”本身和“生成物”的對立，這種分裂形成了爭執中所謂“本質與現象”的根本處境。對「物態」意義與

「事態」意義作上述分裂，實際上是對「時間」意義本身之誤解，即不是理解為湧現，而是解釋為“發生”，那末，「時間」意義即非處於自身意義變動之實現狀態中，而是一個相繼的發生階段，這種時間與事物的關係不衹是“本質與現象”誤解的基礎，同樣是宿命論的，且必然造成宿命論——宿命論是“未來論”，| 們對“未來”將會發

生什麼有所預判、期待，或說對“未來”本身有所信仰，才能夠解釋“過去”以及“現在”，一切面向“未來”的說法都是宿命的，而並非須要以某些“事物”必然的附著某一點“階段”那種形式。

上述用具時間固滯模式實即為對「生命」時域活動本身的固滯：將「生命」活動過程整體之持續活動割裂為斷片活動，「生命」自我關聯活動之事實被解釋為由活動要素組成的活動“整體”，唯其自我關聯活動之持續性即「生命」活動之整體性並未能夠被割裂，故此，呈現為相繼的活動部分即時間的發生階段，此種活動要素組成的活動“整體”即作為主體性意志的行為者。由行為者發出活動要素作為對時域持續活動的割裂是將「生命」活動過程本身之為「行為」過程解釋為行為者，故此，用具時間即作為行為者的主體性意志。我們對時間的計量與使用，本質上是我們對自己“作為行為者發出行為”此種模式的信仰，並且這信仰是必然且必須出現的，因為用具意義對「意義」之固滯是「意義」本身之實現方式，也就是說，「生

命」活動過程本身必然顯現為活動要素的斷片相繼即「行為」過程本身之於行為者的斷面顯現，我們使用時間將一切「物態」與「事態」解釋為生成階段中的事物，是主體性意志保持自身的手段，即將「行為」引為行為者。「生命」本身、「意義」本身之斷面顯現是「主體」確立之為形上活動，在日常經驗領域的延伸。

正義。

“公正”、“正義”諸如此種概念被弄混淆了，並不在於這個概念自身，而是長久以來┃們試圖將「善」與之結合起來，致使「善」和“公正”都被這樣不同的涵義之間的混淆而無法規定自身。“公正”作為利益、作為日常生活中取得利益的標準，始終是與其日常意義本質即用具意義相關聯著的，在使用“公正”的涵義上，“公正”才能得到規定，而一切都是為了“使用”，故此作為用具意義之公正即利他主義（就是這個詞的最普通的涵義）：為了他┃的利益而行動，如此才能達成┃類為了利己而結成的共同體。一切為了實利這就是正義，且必須是為他┃得到實利的行動，就像“公正”一詞作為讚美並不能設定給所有┃的良心一樣，因為良心並不是共有的，而完全是道德意義上的規定，

公正作為利益同樣必須在於公正的實利而非滿足於這個詞的涵義。故此，公正作為日常之用具意義是不能和作為「意義」的

「善」混淆的，此即為何歷來、自蘇格拉底以來，對於公正的具體行動的定義，始終與所謂普遍的善之標準相抵捂。唯「善」與公正是不同的意義模型，而同樣處於兩個模型中的┃將二者混用了。

呼聲。

┃民就是法律，此外一切辯解都是跌份的，蘇格拉底之死毀於其申辯。芸芸眾生面前亦止有死是偉大的，更為傲骨的：被迫害致死。“迫害比殺戮更殘酷”（《可蘭經》）——“所以我們不迫害只殺戮”。

一個誤解了我的┃莫不背棄了他自己

沒有命運 命運是所應擯斥的離合悲歡

衝突。

我意圖揭示兩種衝突：「在」正事實著與反事實著的事實衝突、「價值」正實現而消解著的價值衝突。我從沒未追求真實，真實是不容置疑的真實，我們沒有質疑真實的可能，也就是說，我們沒有質疑我們所虛構的東西的可能，但是一切真實的意義從未被追問。

一切痛苦趨極於塔 宿命孤獨 宿命中挺拔

意義固滯。

「意義」是「生命」自身之對立—延展活動於「虛靜」中的顯露，即「生命」需求活動之實現，生命活動處於自身異質狀態中而對立著向彼此延展

（作為生命自身的自我與他者之對立即「生命」整一而異質），在生命活動自身之對立延展中（這是生命活動本質過程與生命活動所處的自身活動狀態，也就是通常所謂“運動”所呈現的運動狀態）作為生命活動之活動方式的增加與消耗活動同等地必然實現，「生命」就在自身的實現中完成著且消解著自身。此種作為生命活動之活動方式的增加與消耗活動，它的實現方式及二者於對立中延展至彼此，故此二

者都必然地完成，「生命」本身在必然的完成中被它自身消解。

生命活動呈現為一種“需求性”，即如上述生命活動整體異質中對自身之需求：活動對立著而需要延展至彼此中以完成各自之自持。故此，生命活動實即需求活動，一切“意志”即這種需求活動所具備之需求性，行為者作為主體性意志即是需求性。需求性本質上是生命活動的對自身的需求即

「生命」作為事實的需求活動，但需求活動必然的表成為此種需求性，它以被需求活動顯現的自身代替需求，而以它自身作為本質事實表現為一種 “向外需求”的活動：「生命」以自身為基礎的向外透視，透視“非生命”外部世界，且這種透視的基礎是生命需求活動本身，需求性的此種不於「生命」自身而著眼於“非生命”世界的需求活動之實現是「生命」本身所必須且必

不可少的活動過程，但最終這類向外需求之實現，同樣是生命活動本身需求之實現，即實現於自身中。故並未有“非生命”的外部世界，而僅是需求性的向外需求活動所虛構，質言之，仍為生命活動自身。行為者模式的引

「行為」為“行為”並向外發出的主體性意志，因而就是需求性的表現，且實際上，一切“生命意志”的東西、被稱為某種所意願、可意願的生命活動現象，皆為需求性。需求活動必然地處於自身活動之實現狀態，因為生命活動本身始終處於自身活動之實現狀態，增加活動與消耗活動，雙方延展至彼此中的過程是作為事實的結構，此活動即完成/消解運動之模型（以「生命」活動之實現狀態言之），完成/消解運動湧現著自己，所謂實現狀態便是對“湧現著生命”此事實的描述。故此，生命活動本身之顯露即「意義」而無待於外求，「虛靜」作為「理解」之本質，止是「理解」之自持且於自持中與「生命」交融之可能，並不具有任何形式及內容涵義上的意義產生條件。「生命」亦僅僅透視到自己、沒有注目生命活動自身之外的可能，那末，「意義」僅僅是「生命」本身需求活動之實現，「意義」本身也與生命活動一樣地始終處於自身之變動中，且正是「意義」之變動才成立著即完成著「意義」本身。

日常對於「意義」之固滯並非是不變、恒定，恰相反，它缺少變動之

恒定穩態，即「意義」在固滯中並不處於自身之實現狀態，而是被固滯到自身的某一種或某幾種變動狀態中，無法實現作為「意義」自身之整體變動。當然這並不表示日常衹有一種意義，相反的，它有很多意義，甚或一種意義自身即被解釋為多種意義：一副畫，作為藝術品，可以觀賞；作為商品，可以交易；作為禮物，可以贈予；甚而作為可燃物，可以作燃料——當然這些特定使用場合活動的例子並不特指，「意義」被固只為某一種“作為形式”的工具，而是指「意義」始終處於使用活動的被使用中，即始終被使用為「用具」——並沒有一種作為本質的「意義」去成立它自身，日常對於「意義」的固滯是將「意義」解釋為用具意義。上述一幅畫的始終被使用中的不同使用場合即日常對意義的固滯解釋，而這種解釋是來自日常使用、產生、創造（即固滯）「意義」的途徑：其對於生命活動的解釋亦同樣是固滯的，或者說，「意義」與「生命」二者必是同等地被固滯了的，

二者本即同一。生命活動之固滯是將生命活動定於它自身活動整體中，即凝定於某一種活動中，“湧現著生命”這一事實即生命活動本身，被解釋為生命活動之“創造”，生命活動被視為作為實體而“創造”著不同於生命本身的、起碼不等同於它本身的生命製造品，即一切都是由生命所“產生”。“實體”概念就是這種生命產生物、生命製造品概念的最高結晶，「生命」自身被解釋為被“產生”的，就像它“產生”其他物品一樣——形而上學思維的典型模式：將“生命產生物品”這一過程置於生命之上的“實體”中，使實體產生生命，而前者本即生命自身的投射且外於、高於自身的投射，使生命確立起客觀化、絕對化的中心，這是神式的即存在式的形上設定活動的結合。“實體”是生命活動被凝定於自身之整體活動中，故此一件由生命“創造”的物品，衹有被使用才具有意義，同樣，一切物品之存在亦僅是其被使用中的價值而已，“創造”與“使用”根本是同義的、是同等的固滯。一切既往理論關於“生命透視”、“生命中心”、“世界僅僅是生命的世界、生活中的世界，世界對我們的展現才是存在”等等生命理論、價值理論，通通脫不開這種使用中的價值論，即都是對於「意義」、「生命」之固滯，如果說「意義」世界中存在的是“事物”的話（事態、物態），那麼日常生

活中有的衹是一些“物品”（柏拉圖就是對日常的反動與痛恨卻又滑入日常，即宗教，永恆理念、永恆價值是一些宗教用品）。「生命」一詞僅僅在這個程度上能有所指：我們作為事實，事實僅僅是湧現，湧現就是被稱為“生命”活動的我們在此之方式——在這裡，我儘量避免用主體性過重的口吻表述成“生命湧現著”或 “生命自身湧現”，但這種主體性表述即便不是如此明顯卻是不可避免的，符號概念是必然要簡化即主體化它本身所作為的「語言」。但「意義」變動之恒定即「意義」與生命活動之同一，並非形而上的永恆，相反，生命活動自身是不斷變異的，即需求活動之實現方式的恒定中，不同生命活動及同一種生命活動都常新地變異著：增加與消耗作為生命活動之本質活動與活動方式的恒定與不同生命活動表徵的常新出現。「意義」本身處於自身變動中，同時在變動之實現狀態中常新地顯現著：一切物態與事態都是

「時間」意義自身變動中之顯現，卻並非每一幀“時間刻度”上都安排好決定論中的每一件事物，而是「時間」意義自身常新地顯現著、處於自身變

動之實現狀態中，且「時間」並非有每一幀的刻度，「時間」意義始終整一地顯現著自己，並非均勻地鋪開或同一整體的不同側面，而是始終在通常所謂“時間刻度”上的整全，如此才始終處於實現狀態中。

實踐美學關於美的理論即是對「美」意義的固滯，「美感」被表述為成就感、丨的沾沾自喜，“在一件事物中看到丨的本質力量”，這是什麼意思呢？丨創造了事物，事物被丨使用，繼而以“勞動”概念溝通創造與使用，其實就是生命活動之被凝定：生命活動產生一件事物，事物凝定了生命活動，事物之被使用就是生命活動被凝定於事物中而產生“意義”。「美」意義作為生命活動自身之完整顯露，即生命需求活動的整體之實現，就是這樣被曲解的：丨在事物中看到丨的勞動即生命活動產生事物而凝定於事物中，“美”就只用來被修飾由丨的勞動、由生命活動產生事物而造成的事物組成的條件，而“美感”就是在這種條件中認識到丨的勞動力、丨的生命活動——實際上，生命活動是不產生、不創造的，衹是活動著顯露著（湧現），

「美」意義並非是生命活動產物被使用而獲得的需求滿足、即非丨類

本質力量的發揮，而是生命活動本身之顯露中活動需求即已實現。

藉口。

自柏拉圖到黑格爾大抵皆自劃哲學為真理與意見，真理即對於真理的知識，而意見是對於真理的謬誤，質言之，即他們自己的哲學和其他丨的哲學，更勿談常識。脫開“存在與生成”這種哲丨自擾，我們也幾乎沒有什麼可以稱作意見的東西，差強是一些偏見，其實就是藉口。丨為丨自己作為一切所找的藉口，“真理”之謬誤性、虛構性即是作為“偏見”，而所謂“真理即有效”之實用主義，無非一些藉口之累積。為了確立丨，丨居然把自己分成假的自己和真的自己（現象與本質）你說你相信哪個不相信哪個呢，世界之展開是丨的實現。

存在與生成。

“發展”概念就是生成論信仰之方法論，直至辯證法中“發展”地位的絕對提高而成為存在論。存在之本質即為存在自身不斷生成、實現自己，“潛在

到實在”之為生成論信仰到了“自在到自為”已是極明顯的了，一切唯實體主義與因果論，質言之是關於存在的生成論信仰：存在被解釋為生成、運動、不斷實現自己本質之過程，且正是對於自己本質的實現過程規定了存在本身。從自在到自為的實現過程，其是一個由低到高的、由潛在到實在的發展過程，這個信仰深刻影響到一切丨類文化領域，從科學的生物學的極為直白的“進化”，到生活中的生物學即倫理學對於道德的方法論（關於幸福，關於修養），且這種道德始終是與宗教理想同位的，宗教是一個由低到高實現潛存理想的過程。同時，“發展”之反面亦作為“發展”概念而出現：柏拉圖之永恆理念世界的“發展”——這兩個發展概念幾乎是同時第一次得到了完善表述，即柏拉圖和亞裡士多德。理念世界之永恆絕對是實現了的，追求理念並非是低級感性世界到高級超感世界的發展與實現，相反，感性世界衹能是虛假的，但“發展”之在於感性虛假的由來：理念世界之落實，因而感性世界的存在必須向真實理念世界回歸，此二者之生成（發展）模式為：潛在⇒實在；實在⇒潛在⇒實在。生成論是發生階段論，“因果”即是階段之間的關係以及階段發生之運動方式，而這種階段謬誤之來源衹是丨對於不安與

危險的恐懼、厭惡即本能的對幸福之追求，那麼“發生”即成為由低到
高的“發展”，“生成”之為謬誤永遠是作為一種信仰而出現的，至此
可以總結既往關於“存在與生成”的觀點：

1 存在即存在著，永恆存在者、現成存在者：“上帝”觀念。

2 存在即生成，或說祇有生成。此類關於“存在”的解釋是並沒有什麼“存在”，“存在”一詞只限於“變化”。

3 生成論模式，即上述兩種“發展”概念，其本質是辯證法的“本質發展自身”的過程，因而可以清楚柏拉圖並非永恆世界的締造者，上帝（基督教的）以及上帝式的宗教理想祇是從永恆世界中來的，卻並不是永恆世界本身，理念並非絕對永恆的存在，而是絕對永恆的自我運動，也就是說同樣同樣是生成論的。

此三點是關於本源與本質的混談以及存在與生成之對立根本是錯誤的，唯其皆為生成論的。第三種模式並非上兩種的對立調和，而就是造成這種對立的本身：“存在”是作為生成過程結果或原因，“生成”是作為生成過程之階

段，此二者始終是這樣生成論的被解釋著的，這種發生過程是以“階段”割裂過程，即以發生階段順序割裂作為事實之共在結構。存在如果具有任何潛在中的可能，那麼必是已經實現了的，“生成必是已經達成了的”（尼采語），不是作為生成或者生成之目標存在，而是作為實現狀態去理解存在本身，即事實地去理解。事實始終祇是湧現、始終處於實現狀態中，若稱 “存在”之自我規定在於發展著自己，那末，事實之規定就是始終作為湧現，這其中沒有任何階段性的發生，更勿論完全情感上動｜的由低到高的發展。被生成論所割裂的過程即階段之因果發生，止是結構之關聯共在，因果生成中的一切階段都是關聯共在的事實結構即事實本身之關聯活動，“階段”本即事實自身之關聯結構，而一切結構都是作為事實本身而顯現的，即皆為事實關聯活動。生成論模式並非謬誤與虛妄，恰是必要的，就像嚴格的講這個世界之為它自己來說是沒有任何謬誤的，或說沒有沒有“謬誤”概念，那末，一切真理亦都無所謂“真理”，祇是自然——“樸散則為器”，即為生成論模型的寫照。混沌之破碎是不可避免的，卻同時是必然自主地破碎，混沌破碎而未死，

相反，一切破碎（生成），都是混沌之中或說混沌本身之運動，即它自己關聯自己的自我關聯運動之顯現，此運動即作為事實而運動著，湧現意示混沌運動方式即自我關聯運動在自身之中顯現自身。“樸散則為器”而器之未散，即在於樸之自持，而混沌即意示湧現之實現狀態，湧現始終是事實地湧現著、始終處於自身之實現中，即作為整一之混沌狀態。混沌即湧現、湧現即混沌：混沌湧現著，湧現處於混沌中。一顆種子之生長並非蘊涵，而是在種子之中已經成為樹了。

要麼歷史、要麼邏輯。

歷史與邏輯當然是同一一切歷史衹是邏輯，能夠解釋的歷史，一切邏輯無非歷史已經累積的邏輯。假如我們的生活是我們不得不虛構的，那麼生活一遍遍重複又是什麼意思呢？我們意識到的已經是虛構了，所以意識創造現實為其根本沒有什麼現實，也就勿噺言、大言“意識”。借用海德格爾的概念可以表述成本真邏輯逆反流俗歷史，本真歷史逆反流俗邏輯。

形而上慾。

哲學就不要談偉大崇高，哲學衹是一種慾望，且是並非本能的、卻遠強烈過本能的慾望。哲學不是產生於“閒暇”，在“基本慾望”被滿足後而滋生的，本能無所謂“基本”最基本之生存需要滿足後，隨之的是同樣基本的享受需要。哲學閒暇就是在哲學衝動下對於一切本能之非閒暇的摒棄，而此衝動就是丨類根本的形而上慾望，對於哲學衝動本身來說，這是必然且獨立的丨性慾求，而相對於日常生活，或說相對於丨性中其他欲求，尤其是 “本能”欲求，形而上運慾望是完全反本能的、摧毀本能的，哲學之獨立本質成為了對日常之消解與重構。故此，哲學與日常作為慾望同等的是共在的，且此中哲學始終追求著自身的滿足。思想王國之空曠與反抗，其自由非僅對現實之並立、抗立，更本質的是它自身之獨立。

死生。

「生命」始終處於它自身活動之實現狀態中，即它自身活動方式同等地處於各自的完成中，由其彼此之間完成方式的對立又消解著雙方。

增加與消耗作為生命活動之根本活動方式，即是在二者的完成方式（對立—延展）中持有著生命活動之實現狀態，增加必然地就是消耗，反之亦然。故此，生命維持實現狀態恰由於實現狀態使增加活動必然地是消耗活動，唯其實現狀態即完成消解運動之狀態呈現：「生命」本身活動之始終自持的實現與它自身異質對立活動是共在關聯的，因為二者本即「生命」自身異質之同一體，活動根本的是此活動之完成，或說活動方式就是活動所處的自身活動狀態。生命活動之本質過程是增加與消耗活動方式的必然同等完成，唯其各自活動方式都是對立—延展中完成的，故此二者關聯著結成的同一異質的「生命」自身根本的自我關聯活動，就是對立—延展活動，其增加與消耗活動之實現，此「生命」自我關聯活動所處的自身活動狀態即實現狀態。

上述即“增加生命必然的是消耗生命”其一，其二為：生命活動不同於任何所構想的封閉運動系統，雖擺脫了“不動的動者”作為第一推動者的設定，卻同樣設定了自足循環且自動的運動模型，這個運動模型的永恆與自足使

它本身成為一種“不動的自動者”，實際上是只保留了“第一推動者”本身，即仍是一種實體運動模型的構造，這必然將運動引向實體的運動方式，而實體運動不論如何強調，終究是不動的永恆實體的虛構。而運動恰恰只在於它自身的運動方式中，或說只在於“運動著”這一事實，而無所謂之“運動的方式”，那麼運動即無須一個作為承擔者的、運動所附著的實體，唯一事實的本質的描述，並非本質顯現自身（即實體運動著）或本質本身（即作為推動者具有運動屬性的實體），而是“運動著”這一運動範疇唯一涵義，即湧現。所謂運動的方式與運動的承擔者（其實是運動的內容）之分別祇是實體概念中形式與內容分別的一項目，而運動本身作為超實體的運動是無所謂“方式”與“承擔者”的，運動之本質是運動方式僅指運動自身作為事實的狀態，生滅之為運動方式是湧現之結構事實，就像實體概念所意指的東西，同樣作為湧現之結構事實，且是其中不安份的謬誤因素。生命活動之增加與消耗並非以“力”作為仲介概念的實體運動，若僅以此，祇是必然的循環

（能量守恆？），而是以生命對於自己的生命感、強力感的增加，即

「生命」作為事實對自身事實的欲求。故此種不是某種作為「生命」本質概念的實體因素的質或量的變化，而是「生命」本身事實之對自己的增加，那麼此種增加必然地是消耗，「生命」在自身事實中增加它自身作為事實，必然地消耗自身事實：祇有結束的才是事實，湧現即湧現中離開。

提要。

就「在」事實之“正事實著”與“反事實著”而言，兩種情實都是自己的事實，故在分析在場及在場的價值、即「生存價值」領域與事實領域時，可以直稱其（不論孰者）爲事實。

“事實”與“反事實”之別，是就「在」層面言之。

且不可避免地須用“自身”、“其”等主體性語詞描述「在」正事實地在為、「在」反事實地展示，這是語詞的侷限。就事實與反事實之為「在」而言，當然沒有所謂“自身”，但在通稱事實或反事實的情況下可以不得不採用“自身”表述——“自身”這樣的事實本即正直接展示著「在」一樣。

自喜。

任何偉大規律，皆為丨類無免之侷限。

自證。

遠比命題慌促的是為了命題的證明。

懷疑。

“懷疑一切”這個命題就是用來被懷疑的：

1 如果連這個“懷疑”都懷疑，那末，它就是懷疑本身在懷疑被懷疑所佔有的一切了。

2 如果用這個命題去駁斥提出此命題的懷疑主義，那末，這些詭譎之丨追求的一定不是信仰、不是懷疑，而衹是駁斥“懷疑”這件事，質言之，是從被斥責的慌張中得來的樂趣。這般享樂主義者是一切嚴肅的信仰與懷疑都應摒棄的，此為信仰的以及懷疑的自尊。

3 如果這個“懷疑”被信仰，即以這個命題的確定性、自明性去懷疑一

切確定與自明，那末就是懷疑之福佑、懷疑主義者的福樂：終於有誰不顧一切地去懷疑，同時自擇中真正懷疑的苦於福、難為樂的“懷疑”，去懷疑這些只為自己而不顧一切的懷疑主義者，質言之，是懷疑自己本身、懷疑那種 “懷疑”，即回到、進展到第一個命題：懷疑“懷疑”。

4“懷疑一切”所達到的自始至終都是自明的主體。甚至有一些｜將這個不可避免的洩氣的事實首先當作真理，然後宣稱“懷疑”本即為了真理、為了確定一個經過檢驗而看起來似乎就能夠接受的自明，並且這真的竟被另一些人接受了。這種樣子是“懷疑”以及最初懷疑著的那個人（當然不是懷疑主義者們，而是一個真正開始他的懷疑的人，且有鑒於上述懷疑的墮落史，極有可能且應該是第一個人，如果已經不是唯一一個的話）所意願見到的嗎？自然哲學家已經是這種被懷疑所達至的自明主體進展的新一表徵了，即“實體”概念的出現，那個自明主體、由懷疑所見所思的一切而達到的世界之唯一確定性，即是“水”、“火”、“氣”甚至甚至更為精神性的“無限”、“數”等別的一些設定，這種自明真理式的猜想就是後來被哲學哲學工作者所爭

論搬弄的一切“實體”概念的源出。這類謬誤除卻“懷疑”的因素外，在很大程度上是被宗教直接地、被“上帝”概念所搞混了的，這是個最大偏見與謬誤的設定，所以它承載著人類所能付出的巨大量的熱情以及包含全部熱情的痛恨，這使“上帝”之後的一切爭論僅成了針對“上帝”開展的實體之間的攻訐，而很少有人意識到“實體”概念是多麼不堪。繼而智者們馬上以傑出的激情進行了懷疑，這是指明是主體自身之後出，它意示了那些實體所意願表達但囿於真理精神即實體概念基礎的懷疑精神而不能完整表達的東西：人——人自身作為懷疑所至的最初、最終，即作為本質的真理主體。只是一切激情所必然伴隨的淺薄使普羅泰戈拉的“人”祇是一個城邦公民而沒有成為人自己本身，“人事萬物的尺度”，這個偉大公式在他那裡也僅僅是一個城邦自由民的生活習慣、職責、以個人情感是他自己的真理標準，無怪於其淺薄激情的口不擇言而言出的幾乎是｜類思想唯一的偉大公式（在一個限定的語境中，即我所沉浸的語境中），被蘇、柏、亞成功地反駁（很成功，此三者對智者的

駁斥可以說是貫穿哲學史而尤成功者，希臘過後，世界再無“智者”們：雖則一些後輩是有睹於此成功的慘敗而不敢為了，幸而極個別的幾個Ｉ是不屑於做“智者”而駁希臘），希臘黃金時代的哲學、尼采所言的“蘇格拉底之後的衰落”，完全是“實體”概念成功的後生，其中當然已融進了智者們不完整的作為尺度的“Ｉ”概念且為後世整個理論世界的 “實體”概念鋪平了道路。Ｉ都感懷希臘之偉大，其實是希臘對於一切世代影響之烈、之深，但那源頭假若就是謬誤呢？這樣Ｉ們是否想過“本質”還值得稀罕嗎？“黃金時代”一定要警覺的，被稱為“黃金”，那麼其後的時代很難再為一個像樣的“時代”了。普羅泰戈拉就像大多數先哲一樣，完全不能領略他的思想真正的涵義，一個小規律是凡提出偉大概念、命題的思想家都幾乎從未真正理解他的思想，但這並不妨礙與他的偉大、命題之光輝：Ｉ之軟弱是難於擔負他的沉重與深刻的，但Ｉ的尊嚴、Ｉ之自尊，每每見於此，古典智慧的可敬可愛亦在此時。而“Ｉ作為尺度”如同“懷疑一切”命題一樣沉沒掉了（如果不把“實體”概念理解為Ｉ為主體的一種顯示的話），其中“懷疑”所達到的作為自明真理的Ｉ自身的主體性，直要到近代認識論中重新闡述，且是更完整的到突破智者之“Ｉ”的闡述。似乎哲學在哲學史最

初發端幾乎已走過了自身進程的就目前所見而言的一大半，難使Ｉ疑惑這是什麼意思，並惱於去問此後的哲學史（其實是那些哲學家）是在做什麼，且追懷一種哲學史前史。近代那個著名的思想命題，其實就是“懷疑”命題，是“懷疑一切”命題之完整表述，即將自明的結果（真理）通過“懷疑”之命題肯定地表述出來，且並非是實體式的替換了，而真正是作為主體的Ｉ本身：思考，那末，一定有思考者。現代存在論根本的說是基於對這種“思考者”模式的不安，即對認識主體的反動與懷疑，這種懷疑更是懷疑直抵於“懷疑”本身，存在論對於“存在”之尋求與同樣尋求“存在”、“本質”的實體論的不同即在於對人作為主體的複歸，不論現代存在論者如何規定“存在本身”，其存在追求的本質衝動是人本身主體衝動的要求，雖“存在本身”的模式同樣是囿於實體式地對人作為主體的替換，但基於存在論對於認識論的反動，它追求的是比認識主體更為本質、更為基礎的存在主體。雖然存在論者們並未

自識其理論之主體模式，而此種基礎的存在論即是將“懷疑者”取消，或說回歸到“懷疑”本身，即「行為」理論之於“懷疑一切”這個命題：“懷疑”所達到的絕對自明從某一種客觀實在到作為認識主體的人自身，其中作為認識主體的“人自身”是存在的，有兩種涵義：1 人的思維本身的實在，即思考者是絕對實在的，“我思考”是最基本的不可動搖的存在，這不僅造成了人自身主體意識即是主體的認識論模式，同樣造就了唯物、唯心的實體爭辯最鮮明的對立時代，“我在思維”其實是我的思維本身，或說“思維”行為本身的實在。這形成了兩種實在的精神實體，同時，“我在思維”又是被我思維的東西之實在。有一切才能被懷疑，因而肯定被思者，即物質實體。 2 在存在論中將認識主體轉化為存在主體，實在的是存在主體，“懷疑”衹是存在主體的認識行為：這是“懷疑”從作為認識行為到存在行為的轉化，當然是一種深化，但存在論者未理解自己作為存在主體的本質，而將人的存在與外於人的存在本身相關，建立起的最終是存在主體，這甚至沒有達到「主體」最終的自身涵義——“懷疑”作為認識行為是由認識者發出者，而認識者之確立的主體性存在即是它作為本質之存在行為的顯現，懷疑「行為」顯現為作為主體性意志之懷疑者即認識主體，而此懷疑者即發出懷疑 “行為”，那末，懷疑「行為」即已不是認識主體，而是決定認識的存在，

亦不是存在主體，它並不與外於自己的存在本身相關著，而是以自身作為絕對唯一事實。似乎這才是所謂“存在主體”應有之義，但這超過認識論中的“認識”（主體性意志）、存在論中的“存在”（與“存在本身”相關的此在）的「主體」確立了「主體」之本質涵義，即「主體」之確立在於確立之中的消解：“懷疑一切”所不免達到的上述自明主體、實體都標示著絕對真理即其概念之永恆性，但“懷疑一切”的哲學史前史是什麼呢？“懷疑”所達至的不是自明真理、經過檢驗了的實在，而衹是“懷疑”的自我取消——“懷疑”懷疑一切最終達到“懷疑”本身的確定性，而“懷疑”懷疑自己而取消了自己。“懷疑一切”這個命題是否該被懷疑抑或被確信，其實不論哪種回答，都是同一種結局，即懷疑的自我取消：1 懷疑這個命題⇒懷疑一切以至“懷疑”本身
⇒懷疑取消。2 確信這個命題⇒懷疑一切以至“懷疑”本身⇒“懷疑”

將它確信得來的自身主體性（認識的或存在的）取消，即自我取消。此命題是不能夠證明的，其自證即自我推翻，這始終是一個問題，而不是答案，故此，“懷疑”作為問題，衹能深化而不能解答，“懷疑”本身即“懷疑一切”之命題表述，它在自我深化中離開自己。

辯護。

日常的合理性即哲學的必然性，“對於平庸的憎恨是有失於一個哲學家的身份的”，日常存在之模型是「意義」的固滯，而這就是日常性暴力：「意義」在於它自身的變動，一旦固滯，「意義」便無以自持，日常存在實際是毀滅存在。日常性暴力是不能反抗的，以日常性手段即經驗手段去反抗，日常性暴力只會使這種反抗，成為暴力的一部分，增強它的暴力，衹有堅持一個原則：思想的問題必須思想的完成。即非反抗，只迴避，甚至辯護，為日常、為暴力去辯護。哲學專注於哲學領域自身，“正因為他是特殊者才必須為常規辯護，才必須在所有平庸者面前保持充分的對自身的勇氣”，這就是哲學之自持。哲學與日常的存在模型並非孰先孰後的問題，即不是那種“產生”或“決定”一類的因果性問題，「意義」之固滯不必發生在「意義」之後，而「意義」更不必在對其固滯的抗爭中變動，哲學與日常的存在模型間的關係已經遠非“現象與本質”以至“本真與非本真”的因果偏見了，而是

作為共在的關聯關係，二者是共在的。「意義」自身變動中同等落入日常之固滯中，故此，一切日常性手段的反抗都同樣落入日常之固滯中，只有以思想之完成即哲學自身之自持，以肯定日常為反抗、在自持中離棄自己、於消解中完成自己、哲學離開自己，才消除了日常的存在方式，取消共在，達至超越。

對立物。

辯證邏輯從柏拉圖的“死摳字眼”到馬克思的錯誤，根本上衹是真正辯證法本質的自行言說：衹有矛盾、對立鬥爭，沒有自在，甚至沒有“有”，矛盾成立一切“有”。黑格爾辯證問題：A、B（A 反）、C（AB 合），其目的是為了達到新的自在，而非關注矛盾，合題的絕對性拋棄、無視了矛盾性即為對正反題的信仰、對自在者的信仰：對立，則一定有

什麼東西在對立著。但實際上沒有對立者、自在者，衹是“對立”，用
實體式語言描述“對立”本身
（這樣表達給了闡釋極大的方便），而在“對立”本身中才分別出 A、B
等自在，自在是“對立”之顯現。“對立”=“混沌”，從混沌中分別
實體與自在之物。這些信仰中的自在不過是“竅”，混沌被鑿開的七個
“竅”。

虛構摹仿。

藝術作為虛構的回歸運動，沒有“真實”，存在即虛構。「生命」本
身以其透視活動（對立—延展活動）創造出以自身為中心關聯的價值世
界，以所有┃類關於真實的、道德的、科學的實在世界來說，這當然僅
僅可以稱作“虛構”，而鑒於「生命」自身並無透視到「生命」之外的
可能，且尤其是鑒於「生命」從未擁有過自己，這種創造已經不屑於去
用“真實”來裝飾自己了。繼而，意識是簡化加工此種「生命」作為存
在本身的虛構行徑，止是為闡述解釋生命更為複杂的事實（尼采對此有
開創性論述。順帶一提，現代所謂存在論與認識論的分野，幾乎只著眼
於此：生命活動本身與生命活動中生命的自我意識）。藝術（作為藝術
方式）是對「生命」虛構本身的揭示：藝術虛構相對於意識的加工簡化
是一次深層的、自覺的加工簡化，它去蔽了意識虛構，回歸到「生命」
本身的藝術「行為」過程中，藝術虛

構即此種回歸中的揭示、去蔽，對於此，關於“真實”信仰中稱它為“摹仿”。

存在方式。

上帝的存在方式是神學家的神學論證。那末，“存在”呢。

能力。

明哲之限度：足矣保身，餘下亦非“明哲”所能期盼的。

情感力。

真實性與「生命」自身的消耗程度成正比，真實一貫被確定為、偏執
為實體的屬性或實體本身，而實體之信仰已被理清為「生命」透視道自
身所產生的謬誤，即「生命」以自身對真實作出的虛構。一切涵義上的

“存在”都衹是生命活動之需求（即「生命」對立—延展活動）的實現，即作為關聯活動的需求所創造（虛構）出的「意義」。一件物態、事態，其真實性即我們所投入的生命力——在消耗與增加中所流逝的生命的力之程度——而這集中地表現為此種生命力的流逝活動所顯之「情感」意義的問題，而這又再次重述了“真實”無非就是我們的“真實感”以及為何相對於「善」意義， “真”是如此不必要的浪費：

“真”作為「情感」意義之“真實感”，是「善」意義中較整全的意義等級即那種切近於生命活動過程整體之基本活動，且“真”又不能以「善」的方式為一切生命活動製作等級。

「情感」之真實感是恒定的，因「情感」意義自身是恒定地始終處於穩態，即它自身變動是恒定的。我們並不能決定在一件物態或事態中是否投入較多或較少的情感，也許可以說我們不能這樣做，是因為情感已經決定了它恒定地投入著自己。生命活動之增加與消耗並不是在此消彼長地、盛衰循環地進行著的，而是「生命」始終處於它自身的實現狀態，生命活動增加與消耗中流逝的生命的力是生命活動作為全部能量而流逝著的，但「情感」之恒定並非指不可能掌控個┃情緒、或個┃處於一種一定量的常態情緒中，而是「情感」作為“真實”、更確切地作為「情感」意義自身存在形態

是如其本然而常然的。一件物態或事態並不因我們投入「情感」的多少就較多或較少的作為「情感」而變動著，其“真實”作為“真實感”並不會變化，何況我們並不能去投入一種「情感」。“真實”一詞是如此的不必要，以致我們不應該去試著對它進行闡述，更遑論妄圖以“真實”去闡述一切呢。這個詞對於哲學是個始終不能觸碰一不該觸碰的概念。

理性精神。

自己的事情自己做，且不干預別┃做他自己的事——實用主義所能開出的最大而有效的“自由”處方。近代理性極不理性處即“自由”被歌頌為一種精神，它僅僅是手段而已，充其量是“方法”。理性精神——理性是不會去宣揚這麼一種精神的，“理性”之中沒有任何並列、亦沒任何與“理性”並列，此即為何┃們在“理性”之前、“理性”之後紛紛投向了“信仰”。

潛意識和它的道德。

“潛意識”若超出心理學的範圍即“精神”實體——一種決定著“我”的意識

（自然也是行動）不斷地向“我”啟示、且能夠被“我”所揭示的、構成“我”的全部（心理學上的一切行動）的東西會是什麼呢？只能是世界的精神實體（如果去掉“潛意識”概念最初特有的“性”涵義而著眼“潛意識”是的思維設定的話），而且就是“我”這種實體設定：┃類」主體」欲求的顯現。潛意識的隱晦與我們對它的探索就是┃類關於“存在”的執念的延續，如果它的不自覺中有什麼是自覺的話，那麼就衹是這種┃對於自身「主體」存在的欲求活動，如此看來潛意識活動幾乎是絕對自覺且鮮明的了，它是┃的形上活動始終之延續，從“我”（《奧義書》）到“潛意識”是形上活動即「主體」確立活動之特殊的一種，即「主體」欲求之間的與存在的設定接緣而形成的以┃的自我意識為世界主體、抑或以世界反證的人的自我意識的模式，且這種模式就是心理學起源性的欲求，即使心理學作為科學也是如此。並且一些獨特的意識理論屬於此模式傳統中，如“末那識”（引世界精神實體為自我意識）、“集體無意識”（“潛意識”推進中必然地向精神實體的靠攏）。

若“潛意識”戟指非道德原則的行為，那末，對夫婦之舉止便沒有什麼不

妥，在不分善惡、無所謂善惡的情況下，“被欺騙”難道是一件羞恥的事嗎？似乎是“不受騙”、警覺、機敏此類品格才真的是與道德不相符的（此時非道德之中的道德），或者才真正是道德的（善惡之為道德），那是受非道德原則之潛意識支配的行徑嗎？可能看起來更像是在完全自覺的快樂中做出的判斷，也許只好承認：道德即意識，潛意識論在多數情境中都衹是藉口就在於我們的意識對之的曖昧態度。當我們判定“原罪”，尤其是不厭其煩而惹人厭地闡釋條件的時候，已然是站在上帝視角中了。

主體虛構。

主體性意志必然地對「主體」進行加工簡化，使之呈現一個可以被

主體性意志解釋的，被它佔有的“虛構”現象，且它又必然地理解未地被它所 “虛構”出來的「主體」本身，而這種對「主體」本身即對它虛構行為的事實性之理解，其實是主體性意志對自身的理解。主體性意志作為「主體」的斷面顯現，即行為者作為「行為」過程本身的斷面顯現，故此，前者必然是一場加工簡化即虛構「行為」本身的虛構“行為”，且以此“行為”解釋作為行為者。這種虛構“行為”必然地被行為者認識到，因為行為者本即「行為」之顯現，且正是在「行為」過程之整體中，行為者之為斷面行為即行為者之為虛構“行為”才被成立、被顯現。行為者祇有在「行為」的整體過程中，它作為「行為」之斷面、「行為」之被它加工虛構而成為它本身的“行為”才是可能的。主體性意志的侷限並不在於它作為必然地對行為之虛構而侷限著自己，而是由於它作為「行為」之斷面顯現，始終是處於「行為」本身的「主體」存在中，「生命」的界域並非它對自己的缺口，而是它作為自己。“意識與潛意識”等人為了困擾自己而設的侷限範疇都是「生命」自身主體事實的問題。

起源式誤解。

“第一因”、“第一推動者”、“唯…主義”等等設定都是關於存在本身的誤解，即不是將之理解為結構、事實，而是作為階段、過程去解釋：存在是從什麼產生的呢？接著就是，存在可以從存在產生、亦可從不存在中產生，要

麼就二者的鬥爭——這從起始就錯了，因為根本就沒有什麼“起始”，因為就根本沒有什麼“因為”，存在本身即事實、湧現自身，若不偏執“存在”這種觀念，那麼我們自然可以稱「生命」，而這就省去了這種不必要的爭論，這裡表述的僅是一種歷來被稱為“存在”而實即生命自身的東西。存在並沒有被產生，故亦未有終止，或帶有意志性意謂的目的，而是始終湧現著，故此，以“運動”範疇揭示這種“湧現”，並非是實體的自我顯現而是“湧現著”這一過程本身。運動即止立基於自身中、自身的運動方式中，即逝之生滅，而非“什麼”的運動，運動所描述的作為湧現的存在即是如此始終生滅而並無“始終”，對於存在的誤解即是未看到存在本身之事實、未理解其作為湧現，而是將運動之方式

固化為實體、存在者等概念，且將此種概念解釋為存在本身、運動本身，並以因果性解釋這些運動方式間的聯繫，將某個抽象方式即某個被信仰的抽象“實體”列為“第一因”去描述存在之開端。但存在是不創造什麼亦不被創造的，始終是作為事實的湧現結構，其中的整體性衹是結構之關聯性，運動方式是作為運動本身湧現著的。

大遊戲。

　　現在以降，“遊戲”愈玩愈烈地被解釋為世界的、生命的以至藝術的本體，這些歷來處於存在之最高涵義的存在本身都被對待為一場置身其中的且無人操持著的遊戲，或說“遊戲”成了“存在”家族的新成員。在現代那幾個最深刻的頭腦中、那幾次最豐富的思想中，游戲要麼是最終結論，要麼是以大背景的前景出現，著到底是什麼意思呢？必須待“遊戲”過後在以遊戲之地位盤踞人的心靈的世界性大語境而出現的範疇中，“遊戲”才有望得到解釋。否則在它自身中是不可能闡明自己的，就像這個概念所描述的始終的自行的世界過程中世界的任何一個角落都不能言說自己一樣。

利益性。

　　“人性”進步僅僅是一種政治、政黨觀點，並不關設任何形態的思想。政治不需要“人性”，所以“人性”對於他們來說，當然必須是進步的，政治所要的衹是一種“進步性”，即現時、目前、短淺。只是組建政治的群盲和被他

們組建的群盲一樣都需要自誇，那麼“丨性進步論”、“社會發展觀”就出來了。

　　「時間」已經實現，我們處於「時間」之中。將任何事件（其實是關於事件的解釋）附著於時間發展的某一階段中都是可笑的：「時間」是不發展的，而一切「意義」都是「時間」變動結構自身之顯現，且此結構必已經完成而消解著了。當然如果說進步是為了一種現實，確切的說，是為了利益的話，那麼上述權可當作未提過，“利益”面前，尤其政治的大公、無私的“利益”面前，是沒有時間的。

平等。

平等並非同等的對待每一個丨，而是同等的對待同一類丨（概念），同等的對待同一類丨，不同的對待不同的個丨（措施）。平等的中舉是個丨主義，反之則是個丨主義的敗局，個丨是我們自己。

變異。

生物並不進化，物種是自成的，一個物種只維持它自身的物種模式。物種之間的“生存競爭”所導致的生物進化，其實是這個物種內部的等級制變化，即一個個或某部分個體的突變——其個體性的獨立——引起的該物種內部等級制發生變化，但恰好與設想相反：等級制變化中愈登頂峰的不是發生新變異的個體，而是未變異的舊群體愈加鞏固，甚至提昇了自己的位置（個體在自然界中必然受到的排斥）。但某些情況卻是發生新變異的個體一躍而頂峰，這同樣是群盲性的勝利，這種變異的個體帶動了群體的變異，最終依然是群體在等級制中的鞏固，因為個體變異之所以能帶動群體，它本即由群體所推動了的，而非個體之個體性的獨立。那末，由這種物種內部的等級制變化是否可推論出生物界作為整體的內部等機制變化，或說前者本即由後者所決定的呢？並沒有“生物”這種整體物種的概念，故沒有 “生物”整體之中的物種等極致變化而產生的物種之間競爭更替的“生物進化”。“物種”本即沒有“物種”之間的概念，而祇是「生命」本身，若以“生物”作為統攝各“物種”的整體概念，便是脫離了「生命」的一種實體概念的設想，而「生命」作為全部事實僅唯一地透視到自己。上述“物種”內部之等

級制變化，實即「生命」自身活動之等級制。

生命活動自身之等級制即某生命活動之為基礎活動，更切近於生命活動過程整體，而生命活動是處於變化中的，當某生命活動發生變異而帶動更廣泛的活動變異時，生命活動之等級制即變化。故此，「善」意義並非固滯不變的，而同樣作為「意義」變動著常新的、更完善的「善」。

窗。

生命是宇宙之門。一幢房子，門並不非要在中間的，那會顯得很奇怪，而常常是中心稍偏一點的位置。“生命之於地球就祇是一個瞬間、一場

意外”，其之於宇宙整體的無機的大環境更是一個不屑於去理會的意外，但這並不就是全部，就像“宇宙”亦非全部，我們（我和宇宙）都止為代言。生命的居所是一間空屋，而它亦不過是空屋本身。生命是門，門裡的在生命的更深處，比這種假想更荒唐卻無妄的：有門，那就理當有窗。

「美」的身世。

生命活動過程整體即求生需求之為「生命」自身對立—延展活動，所顯露之價值，為什麼是「美」呢？我們在什麼標準中使用「美」價值呢？何時形容某事、物為美的？當我們在其中看到我們自己的時候。而那被稱為
「美」的、即被用來判斷「美」價值的標準，當它越完整顯示出我們自己的時候即是越「美」的：「美」價值即判斷「美」價值之標準（標準與價值在最高的語境中是同一的，一切能成為標準的都是生命活動自身）即生命活動自身，且必須是生命活動過程之整體，「美」價值的生命活動意義是生命活動完整的顯現。一切生命活動都是在比較之間顯出價值的，這其中當然包含該生命活動自身之異質比較，「意義」即生命活動需求之實現，而「美」價值則無須生命活動之間的比較，甚至一切比較「意義」都趨歸於「美」價值——「美」價值是生命整體活動過程所顯露的，生命活動本身是自身異質中的活動對立—延展之需求性活動，而生命活動這整體的欲求之實現就是「美」，因為「美」價值僅止一個涵義、標準：「生命」之實現。並非此實現、生命需求活動之顯露，被強名之為“美”，或由“美”這個詞

抽象出一種涵義來規定生命活動，而是二者同一地作為「語言」言說自己的「美」與「生命」有著同一本質。「美」作為價值、作為生命活動需求之實現，當然處於一切「意義」即一切生命活動之需求的實現中，實際上我們歷來也就是這樣使用「美」的。任何一件事態、物態都可以是美或不是美的，這取決於我們是否在其中看到了更完整的生命活動，或根本沒看出來。「善」之所以不是「美」，或說「善」是「美」，而「美」絕不是「善」即在於：不論較完整意義上的「善」意義是一種多麼基礎的生命活動，都必須在比較中形成作為判斷「善」的標準，而不

能如同「美」一樣單在任何一種活動之滿足生命活動之需求中就顯露為「美」，祇有將之與其他活動相比較時才會判斷它亦是「善」。

空間。

生命場域活動是生命活動過程本身形象的顯現，而在此活動中，生命活動有關到自身的活動場即一切通稱的“外部空間”，此種場域活動之顯露即「空間」意義。「空間」意義是涵蓋一切「意義」的基本意義（與時間意義的涵蘊不同：場域處於時域活動之中，或說是時域活動本身之一方面的表現，它與一切生命活動同樣在生命活動過程整體的持續活動中），「空間」意義與一切意義共在且不侵奪其他「意義」，而一切「意義」之成立皆為空間意義之顯現。故並非有「空間」先在而變動（如「時間」意義作為根本意義，對一切「意義」的涵蘊以及一切「意義」都是「時間」意義本身的變動與顯現，一切「意義」之變動皆為向「時間」意義的指歸，而整體的「意義」變動亦止是「時間」意義自身之離開），而是一切「意義」的變動都顯示出「空間」意義，但它們並非作為「空間」之自顯（如同時間那樣），恰相反：「空間」是作為這一切「意義」變動而成立它自身的，因為「空間」意義之為場域即生命自身活動之形象。此“形象”與「審美過程」中的「美」意義於自身體驗中揭示的自身形象（生命形象）是同義的，即「美」意義之關聯整體的顯示。此處「空間」意義作為生命活動形象，正是「美」意義本身在它自身關聯活動中即整個意義過程所描述的「意義」本身之變動中，「美」作為意義本身的顯現，同時是「意義過程」與「審

美過程」作為「理解過程」整體結構之變化不可分的結合中對於「生命」的描述。“形象”不可解釋為“具體”、“可感”等“普遍/特殊”模式中的形象，而是意示「生命」自身活動狀態之呈現，故此一切「意義」所顯示的生命形象即「物態」意義與「事態」意義自身的形象，那末，「空間」意義即普遍地顯示為一切丨類活動領域中，由「情緒」以至世界。“外部世界”與“內在情緒”中關於自然界的客觀實在與丨類活動所製成的生活領域都是物態與事態自身所顯示的生命活動狀態。「空間」意義涵蓋了生命活動自身的顯露狀態，一切“自在”於“丨為”的環境都是作為「空間」意義的生命活動場，故物態與事態之為生命活動之顯

露即同為「生命」的場域活動：「空間」意義作為生命活動之顯露狀態是丨類一切可感、可思“環境”，且作為涵蓋一切「意義」的基本意義由一切「意義」自身而顯示著它自身，而物態、事態是一切「意義」通稱的類別意義，其所揭示的生命活動過程整體中一切不同的生命活動都同一地處於這種生命活動中——場域活動之為生命活動形象的顯露。這種生命活動形象的顯露不同於生命活動過程整體的顯露，前者所側重描述的是生命關聯活動的關聯整體，即「意義」本身的關聯整體，但並非僅呈現關聯整體本身（如同「審美過程」對「意義」本身的關聯整體之描述那樣），而是生命活動之關聯整體隨關聯活動而變動的過程。故此，「空間」意義是在一切「意義」自身變動中顯露自身的，它仍在「意義過程」的結構之中，且「空間」意義之為生命形象的顯露與「審美過程」中「美」的形象的關聯，顯示了「美」意義自身變動中變動本身與變動狀態的一次性以及「意義過程」與「審美過程」之作為同一過程的結合。

附：“環境影響”都是選擇中的影響，即所謂“外部環境”的影響，都是由“內部”對“環境”的選擇而成立的，亦可說是對“環境”之接受。“環境”是生命的場域活動，即生命活動過程有關到自身的活動場，這種活動場即以被稱為 “現象”、“客觀世界”的形式表現出來。故一切“環境”都祇是我們先行置入的
「空間」意義，種族、文化此類“客觀”因素，亦不過「空間」意義
自身應有的延展涵義罷了。

基礎活動。

「生命」不是在提高中、求強力中保存自己，而是在自身強力增加中消耗著自己的，即生命在求增加與求消耗中必然地取消著自己，且以此增加/消耗需求之滿足而完成著自己：「生命」即始終處於上述之實現狀態中。因而「生命」並不具有“等級制”——那種在它的提高中、生成中常新的創造著的等級制，「生命」是它所可能、它自己的最高狀態，而此亦是它唯一的狀態，在這個程度上，「生命」即「價值」本身。但等級制生命內部（即非「生命」整體）是適用的，祇是這是一種恰好倒置了的譜系：並非提高生命、求生命強力的活動高躍於等級之端，當然亦非倒置為消耗、削弱生命的東西，而是何者更為基礎的問題：「生命」

的活動中何者是更基礎的，那麼就是愈在等級之頂端，且此種基礎活動的意義即是「善」意義，更確切的說是較為「善」的。此種基礎活動不是低級的，或者普遍的、常見的，甚至不是“更必須”的意思，而是整體性的，切近於生命活動過程整體的、

「生命」之實現狀態的、更揭示「生命」自我完成與取消活動的即為基礎性活動。故此，以生命活動本質其間的狀態與關係而論，即關聯性更高更強的關聯活動。

幸福的“福”是苦難對你的祝“福”

事實透視。

自然：自我湧現。事實即自然：作為自我湧現的事實，或，事實自我湧現。質言之（脫去“主體”、“實體”之嫌），即湧現。這種“湧現”是生命的意思，即生命對於自己的普遍認同，甚至有一種否定而作為普遍認同的更進一步：承認“非生命”的實在。這種對“非生命”的認同即生命對自己的認同感提昇後將生命自身作為標準去認識世界（故“認識”實在是“認可”：認可自己）。由此，湧現/生命/事實。那末：湧現著即生命著；湧現是湧現著生命，生命是向生命湧現。此即事實作為湧現。

這種事實即尼采所言的“透視”，是生命的自我闡釋。尼采的生命模型是提高而非消耗中提高，故此生命=事實=虛構（透視評估：生命為保存持續

提高自己而對世界做出的價值解釋；透視視野：生命在自己某種強力程度上的生命活動範圍；虛構：與生命相關的世界、生命對世界的透視評估；生成：生命持存、生命在強力中持續提高自己、虛構的常新）。生命之自我實現提高即事實之完成/消解，依於生命提高的“透視”概念轉為生命自我提高與消耗的理解，其“透視”中的生命裡某種反生命的東西，故此，事實即「理解過程」。

超人。

現代性即原始性，“重估一切價值”作為現代的起點及主調，實際上

並未開創出任何“新”的東西，就像他所言衹是在為生命辯護，他的“以身體為引線”、“為生命辯護”是“重估價值”的本質，也是一切那些“舊”的所需要重估的價值的基礎。故“重估”實則複歸，將既往為人類道德的、文明的、宗教的、科學的、偏見所覆蓋的原始價值揭示出來，將那種僅僅屬於生命的偏見揭示出來，這就是“重估”的根本涵義。木心先生說尼采是從最原始的角 度看問題的，大抵不外於此義，那末，尼采是真誠且難以被接受的：因為現代人是如此的文明。同時這又是不得不去接受的，一切偏見都立基於生命偏見中，而現代愈加的一切騷亂都是生命本身之騷亂，那麼現代即無可避免地走上還鄉的路。現代性運動就是拯救偏見運動：拯救那些被既往偏見所排斥了的偏見。如果稱尼采為真誠的，那麼尼采之後不得不“尼采”的人們，就衹能是痛苦的，真誠之為品格，尤其在現代，衹能生於痛苦之後。

但他止步於此嗎？原始：一個迷途人在一群迷途人之中的率先還鄉？尼采的路終究是超人的路，而非原始人的路。關於生命自己的透視，對他而言，是不斷提昇其視野的，生命原始偏見並非那個被古典、中世、近紀、現代即被“文明”所遮蔽的原始信仰，他終不是宗教主或考古學者而是哲學家，偏見是生命自身不斷提高的需求，生命始終處於這種求強力的提高中，生命不斷迫發新需要、新需求——生命永恆提高、永恆回歸著的生命欲求即權力意志，這是生命本身作為最古早最原始的偏見。故而，原始偏見實為本質偏見，丨類文明的舊價值對生命所迫需的新價值的阻害，並非是前者對於生命原始價值的疏遠或覆蓋，而真正是因文明價值與生命作為本質

價值的脫節，舊價值不適於生命本身欲求自己、提高自己的需求，而反過來阻礙生命的新需要，所以須要新價值、須要重估一切價值、須要超丨時刻處於生命強力等極致的頂端且常新地提高著自己來擴展這種等級制的譜系。

原始的還鄉活動是以身體為引線的為生命辯護，生命自身透視到自己的本質：生命作為虛構、作為“透視”本身，只擁有自己。一切真實、真理都是自己的需求以及生命之需求與需求的鬥爭。客觀的“外部”世界僅為生命透視，即生命需要中的價值，且將一切宗教的、科

學的、道德的等等文明價值，即那一切自以為是世界、是真理的價值還原為生命本身的價值中去。

本質的還鄉運動即將上述生命本身視為權力意志，即生命不斷欲求自己、提高自己的意志。原始的作為一切價值之基礎的生命需要本質上是權力意志不斷提高自己的生命需要，而就在這種生命自身之常新與提高中，新價值不斷創造自身且必須超過阻害著他的舊價值即上述文明價值，而真正自持著生命價值，成為超｜。

此二者即為“重估一切價值”，且尼采的生命理論，或說價值理論，始終是美學的價值，即藝術的活動方式被視為生命根本的活動方式：生命提高、欲求自己的活動。故此，藝術被稱為“生命形上活動”。

他的真理觀或者以其言講，其“沒有真理”觀——即虛構真理觀——是一種藝術真理觀、創造真理觀，以此言之，木心先生的“有真理即有神論”的真理觀，亦是這種藝術與創造真理觀。這是中心真理與侷限真理之間的過渡：前者即“以侷限建立中心”的形上活動模式，後者為“以中心突破侷限的形上活動模式，其中皆為關於“｜類作為主體”這一事實的看法，而尼采最放心不下的亦是｜這個主體。何以他始終不將虛構、創造即生命本身作為一種絕對真實去解釋呢，這在於他關於生命實現自身的模式的看法：生命是權力意志，它始終欲求著自身、提高自身，一切真實、真理皆為生命此求強力的需要的透視，即生命虛構出來的價值，甚至這種虛構都祇是“透視的透視”，是各種生命需要之間的鬥爭。這就沒法將生命解釋為絕對唯一的主體，儘管它也僅擁有自己，且連任何以生命為基礎的主題設定都是值得懷疑

的。這種對主體的懷疑、生命虛構自己的理論同樣是形上活動，即在「主體」確立活動之中。他走的還不夠遠：中心真理模式是既往神式的、客觀實在式的、｜類之外的主體觀，而這止是｜類對自身作為「主體」的欲求，或說｜類事實上作為「主體」的投射，那末，一旦確立此類主體的真理位置，即造成了無法突破的中心真理。尼采的“虛構真理”取消了客觀中心的真實或真理而回歸到人類即人類作為生命的「主體」事實，但由於他的“生命”是生命的不斷提高即權力意志，就沒法去認同生命基於自身對自身的創造的事實，故此，生命始終是虛構中的提高中

的。必須走的更遠，然後實現生命本身，承認生命之為事實：人類形上活動之「主體」確立是主體之確立與取消，即“以中心突破侷限”的超越模式；生命是處於自身的實現狀態中，而非提高之中的，即生命活動、生命需求是在提高中消耗自身的，生命的實現狀態是它自身的完成與消解，如此生命才能作為事實被承認、被創造出來。故「主體」模式是「主體」的確立與取消，事實必要不是事實，即在其自我取消中才能成立它自身之為事實。事實之結構：湧現著生命、向著生命湧現，即是「生命」本身的實現，即其自我完成與取消。

恒定感知。

“數字無非是感知的恒定性罷了”，那末，數字衹是“一”。1,2,3,4 的持續衹是“一”的持續，即將“一”感知為、或說將“一”指代為感知自身的恒定性，而存在本身即表現為對“一”的信仰。用“真理”的角度去定義其，即存在本身之存在狀態為“整一”。時間是數字信仰的根本、存在之核心本質，我們將不同事物——將同為“一”的事物——統合為“整一”，即數字自身的持續，根本上是時間自身的持續性過程：「時間」意義作為生命活動過程自身之持續活動的顯露，它支撐數字信仰的方式，即感知之恒定的本質是生命活動自身內在體驗的持續。「生命」將自身持存為“一”並以此去度量所謂“非生命”的外部，而如此一切“非生命”的度量都成為「生命」本身體驗之現實性。由此，「生命」自身內在體驗的連貫性即「時間」意義自身的持續變動過程，在此中形成的表現為“一”的數字信仰，即將存在始終規定為“一”，而不論以何種形式的“多”——這種晚出的、必要由“一”去解釋的“一”本身之表現

形式——去規定存在，存在始終是作為整一狀態才被理解著的。

保身。

“身”是“靈”與“肉”之同一。

墨家的中國性。

墨家始終不能成為宗教，除卻中國思維系統語境與宗教式的東西相抵

捂，亦有其自身理論因素，當然這種理論因素是形成於這個整體語境中的
，它本即此種語境的自我言說方式之一。強力、非命以及種種倫理措
施是“天志”概念的基礎，以人力對天命之否定，並非與天志相衝突，
恰相反，天志的內容盡是由這種“強力、非命”原則，規定的，由此產
生“兼愛”概念，以對人力與天志之分別作出調和統一，或者說兼愛根
本即二者的結合體：以丨的行動出發而對天的意志進行規定，反過來以得
到的這種更高的更具有傳統說服力的天志來作為規定丨力之標準，兼
愛即這個標準與二者的概念建構中的整合作用概念。此種建構模式當然
是丨類形上活動之基本模式之一：以丨的欲求統攝用以滿足丨類欲求的一
切“非丨”，即在一切“外部”世界中確立目的因、或說意志因，而
此種“因”必然被尋求到，所謂“外部”世界，只是「生命」自身，而
於其中的求索亦只成「生命」在自身活動中的延展。墨子的天志論的反
向建立即將其與宗教區別開來，宗教本質是人類形上活動「主體」確立
活動，它來自人對自身的信仰，就此點來說上述墨家模式與宗教相同意，
但二者為同一形而上活動之不同途徑：墨家對“天”的思考典型的由
“天人合一”模式而決定，且它亦自覺地由此出發建立自己的“天志”；
而宗教作為人類明確建立人格神及一切丨的意味的“神”的丨類「主體」
活動，不同於墨家所屬的形上語境。

“愛斯基摩蒙難記”。

生命活動過程整體是求生需求活動，生命活動在增加自身中消耗自身，
這是生命根本的對立—延展活動，即生命活動自身之完成，故此，消耗
與增加共為生命之實現狀態。同樣，「生命」在自身的實現狀態中以完
成消

解著自己、以消解完成著自己，增加與消耗同等的必然實現是「生命」
自我完成中的自我取消，即此二者的實現必致使生命活動自身的流逝以
至澌滅，此即求生需求活動作為生命活動過程整體的「生命」之自我完
成即自我取消，故此，「生命」始終處於完成/消解運動之實現狀態。
而生命活動過程整體於理解中之顯露即「意義」本身，故此「意義」本
身亦處於自身之完成/消解變動之實現狀態，當「生命」專注於自身活
動中，僅以自身活動本身為目的與動因、或說以它的活動作為唯一全部

的存在狀態即獲得生存價值感。「生命」始終處於自身活動過程中，顯現為實現狀態的「意義」本身，同時「生命」作為絕對唯一的事實即作為「自身理解」事實結構是全部的存在方式及存在狀態，它是那種被稱作“存在本身”的存在，即生命不止必然地被專注於它自身活動中（即它作為自身事實存在），且沒有外騖的可能（即它的存在是唯一的存在），運動始終作為運動本身運動著，其終點、動因、目的都在它自身中，或更確切的說作為它自身運動之顯現。

「生命」是作為絕對事實被投著的，那末，何以如此必然獲得生存價值感會同等必然的失落呢？「生命」自身之對立—延展活動即求生需求之實現是「生命」之自我完成與取消「生命」專注自身而獲得的生存價值感是「意義」本身對它自己的佔有，但同樣「生命」在專注活動中失落生存價值感即「生命」的自我取消是「意義」本身在佔有自身中的失落。生命活動作為是事實為投於自身實現狀態中即是事實地消解掉自身，這種生命活動本身是「生命」被專注於自身中，生存價值感是「生命」之專注活動即「生命」之自持，同樣「生命」在自持自身活動過程整體中離開自己，故生存價值感實際上是作為「意義」本身的實現狀態之表達方式：生存價值感必然的獲得著、失落著，這是「意義」本身對自己的佔有與離開。上述生存價值感問題，首先的且必要的適用於對「意義」本身，即對「生命」本身進行描述：「生命」作為整體過程在自身之自持中離開自己，在自己活動中作為實現狀態而完成/消解著自己，由此生命本質性活動——求生需求——獲得的生存價值感現象，同樣地適用於一切生命活動中，一切生命活動都是在求生需求、在生命活動過程整體中的活動，都是在生命活動對它自身的專注，故在一切活動中，這個生命活動都如上述求生需求活動同

樣地完成/消解著自己，在自身之自持中離開自己。生存價值感之獲得與失落現象發生在每一場生命活動中，衹有一點不同的是：生命活動過程整體只被限定於它自身活動中，故此沒有外騖的“非生命”來干預它自身之活動，生命活動始終是作為事實被投入於它的完成/消解運動中，但每一場生命活動都有自身之同為生命活動的異質活動，故在一場生命活動之生存價值感的獲得與失落中，不衹是這個活動之自我完成與取消、

並非限於它的實現狀態，同樣還有異質活動對它自身之自持的抵制，且此異質活動的抵制現象正是生命活動過程整體自身之異質狀態的顯現。那末，上述「生命」之完成/消解運動正由此「生命」自身之異質而完成，或者說，這種異質狀態是完成/消解運動的自我言說。一切生命活動異質狀態就是它們自身關聯活動之關聯體，生命活動本身作為關聯整體取消著自身之關聯活動。

生存價值感作為「意義」本身對自己的佔有與失落，即「生命」本身活動之顯露，同樣源於作為「行為」過程本身的行為者與「行為」的關係：首要規定的是行為者即「行為」過程本身斷面顯現，「行為」過程作為連續之流正顯現著自身，而此種連續整體之斷面即行為者主體性意志——行為者作為「行為」之斷面綜合體。行為者將自身解釋為本質事實的「行為」過程主體存在之基礎存在方式，以加工簡化了的「行為」作為自身之“主體”存在，且以此種自身主體性意志去解釋它自身作為「行為」過程本身，以及一切作為「行為」之同一者而同時亦作為行為者之非我者（即“我”與“他”），且將這些由它自身主體性意志解釋中的「行為」本身視為由它自身主體性一直發出的“行為”，此過程即“行為者的行為”。故此，行為者根本上是以「行為」過程本身規定著自己的，它甚至以它的主體性意志之“行為”規定著自己：主體性意志本即「行為」過程本身作為絕對「主體」的斷面顯現，那末，行為者即“行為者的行為”。上述生存價值感問題即這種「行為」與行為者的斷面關係：一個個丨之所以發覺專注其中的事情是生存價值感的
——可以是具有意義、毫無意義的——且不論這種專注活動是這個丨所投入的，抑或其他個丨所投入的，都同樣地使一件事情同等地具有著或失卻著它的意義，此現象在於人作為行為者本即「行為」過程之顯現，故此一切 “事情”與一切人都是這個人自己，即這個人的存在方式，但同時由於「行

為」與行為者之斷裂關係，使這個人同等與任何事情及任何丨（包括自己）產生隔閡，而這場專注活動之價值疏離現象即生命活動過程本身之實現狀態的必然事實。

愛斯基摩蒙難記是世界範圍內世界自身之失落，丨的存在僅僅是生

存價值問題而矣，我們始終置身於我們所置身的生命中，而又始終疏離於我們屬己的生命本身。世界就是我們佔有與失落中的自己。

愛近死新解。

愛必須比死強大，我也就這樣走向死亡。

理想主義。

懷疑主義是理想主義，其最高表達式為：理想真的是理想的嗎？

非來源。

思想不是有機體的機體功能，通常┃們去“想”到、“意識”到以至“感覺”到等等動作，並非思想。那種神經學意義上的腦部運轉與心理學意義上的心理活動都是非思想的，有時更甚是逆思想的。思維活動是機體的功能，當然它的基點是有機體生理，但思想的本質總不是某個器官或某個機體的活動，甚而不是這種生理實在所產生的東西。科學對於存在問題的無能為力與大肆作為，似乎只來自這一點以及它對此點的誤解。

缺口。

整體結構之自足完滿狀態以缺口、即以不自足的形態表現自身，致使該整體結構的瓦解。整體結構自身變化始終處於自足完滿的實現過程、實現狀態，且整體結構的這種實現狀態之本質及該整體結構自身之變動——完成/消解運動，故此，實現狀態即運動的異質狀態。整體結構由此即是同一運動過程的對立運動結構結成的整體事實，那末，整體結構處於自身異質狀態中的自我與他者的他者關係中，作為共在而結成整體結構的事實結構，即處於自身之異質狀態中形成與自我對立的他者關係，而各事實結構

之間亦結成他者關係即共在地構成整體結構之異質狀態。事實結構之作為共在事實之本質即它自身的關聯活動，而此關聯活動即它自身之對立活動，由此，關聯活動作為自身對立活動而形成的自我異質關係（他者關係）就是關聯體，而關聯體即整體結構之異質狀態與事實結構自身運動之實現狀態。共在事實結構之關聯活動結成的整體結構處於自身對立

運動的實現狀態中，即異質狀態與自身中自我與他者的他者關係，故此，作為事實而異質著的整體結構必然在自身的封閉自足狀態中形成缺口，且這種作為異質事實的整體結構是自我逆反著的結構，故此缺口亦可成為該整體逆反結構的主體，即它的運動本身、它自身的封閉自足狀態，且正是於這種主體與缺口的互置中、即整體結構本身的對立運動中，它實現著自己即完成/消解著自己。那末，這個必然出現的缺口以整體結構的實現模式適用於對每一個封閉自足的結構的分析，或說，這種實現模式是作為整體結構自身之顯現，每一個封閉自足結構之實現，即它自身之完成/消解，都是在整體結構之實現活動中的，因為整體結構本即作為共在事實的事實結構之關聯活動結成的。

附：自身之外的“他者”必是在的，因為“他者”本即自身之中的自我與他者、即自己與自己的對立的自身之他者關係。這種關係是自身活動所呈現的異質狀態。而自身之外的他者亦必是不在的，自身的對立活動本即在自身之完成中消解了自己，故此並無“他者”。他者關係與異質狀態都是運動本身的呈現方式，亦必隨從運動本身而實現（完成/消解）。

退化。

如果進化論規律是真的，那麼從植物到動物就是退化，丨類則是毀滅。

關聯性。

行為者將它自己與“行為”分離，主體性意志作為動因以及目的，發出且引導、解釋著“行為”——這種“分離”其實是因果性的迷誤：「行為」過程本身之顯現即「行為」中的一切「行為」都是「行為」本身的關聯整體中的
「行為」，即一切「行為」都是每一「行為」自身關聯活動本身。「行為」

過程是連續的流，而主體性意志這種「行為」過程的斷面顯現，將「行為」過程本身之關聯性解釋為行為者的即主體性意志自身之“因果性”，行為者與“行為”之分離就是「行為」過程與行為者之間的疏離的表徵。

沒有因果性，只有關聯性。一切「意義」都是作為實現狀態而顯現自身的，即「意義」本身之變動始終處於在自身之實現狀態中，生命

活動作為整體過程顯露著自己，一切所謂“事件”、“物體”都始終存在著，存在本身的存在方式即為其自身之實現狀態。一切「意義」自身之變動即它自身關聯活動，亦即「意義」本身整體關聯活動，而對於“存在者”之間存在關係的描述是因果性關係、抑或關聯性關係的問題，其實是「意義」自身關聯活動之活動關係，或說是它自身關聯活動狀態的問題。故此種存在關係之本質，實即「意義」本身關聯整體，且這種關聯性關係不止是「意義」與

「意義」之間的相互關聯的關係、不止限於它們之間的關聯活動，同樣是一「意義」自身所處的自我關聯關係，即這個「意義」自身的關聯活動（生命對立活動），也就是說，是「意義」本身關聯活動所處的自身關係。並非一物態或事態決定了另一物態或事態，而是一切「意義」之共在，唯其作為「理解過程」整體結構之事實，而「理解過程」整體結構是作為共在事實的「自身理解」與「自我理解」事實結構聯結成的，且這個共在事實即它們自身的關聯活動及它們之間的關聯活動。故此，沒有“目的”與“結果”的“因果性”關係，整體結構是上述共在事實結構之實現狀態，而非相繼發生的階段過程，且須指出實現狀態中造成“目的”與“結果”誤解的事實：「理解過程」整體結構是共在事實結構聯結成的整體逆反結構，「自身理解」結構與「自我理解」結構之關聯性關係造成了“因果性”誤解。“一事為了另一事”、或“一事是另一事的結果”是這種誤解的形式，但「自身理解」作為存在本身，或「自我理解」作為存在對自己的離開，是共在事實，並非相繼階段：「理解」與「生命」交融即生命活動過程於「理解」中的顯露，此即「理解」與「生命」之存在交融。在此過程中，「理解」始終自持自身本質，即「自我理解」中「理解」在自身本質自持中逸失，存在離開自己以至存在之外，但存在之外並非「自我理解」所描述，而是後者作為與

「自身理解」聯結著的共在事實結構，描述了存在本身的離開過程，即存

在對自己的超越。此即「理解過程」整體結構之完成，那末，「自身理解」與「自我理解」並非前者為了後者或後者是前者的結果，而是作為事實結構之共在，其中的關聯性關係（雖說二者已超出存在所被限定的界域，但它們作為存在對自己的超越，同樣被限定在事實中，即存在之

離開過程，存在本身之中一切存在關係都以此為基礎）甚至可以表述為：二者的互為 “因果”，關聯性關係的模式是所描述的關聯活動自身之結構循環，同時也是關聯活動之間的共在所呈現的互為循環，而非相繼決定的階段循環，只是二者之分別為（事實結構之間的分別）：前者為主體結構，後者為缺口結構，整體逆反結構處於自身之異質狀態中，此即它本身變動所處的，或説所顯現的根本狀態，即完成/消解變動本身，故此可稱為實現狀態。這個封閉自足的整體結構必然處於自身變動中、於自身異質中取消自己以作為其完成，這個離開自身的缺口即為自身的事實結構，而它所離開的自己是作為整體結構的共在事實，亦即主體結構與缺口結構所結成的整體逆反結構。唯其逆反，缺口結構與主體結構可以倒置，甚至始終處於互置中，這種互置運動亦呈現為上述關聯性關係，且就在此互置運動中，整體結構完成著自己亦消解著自己，這種實現狀態即「超越」。

不必要。

“潛意識”的存在基礎是「行為」過程本身，那末，作為行為者的主體性意志（“意識”）即「行為」的表徵——可以依「行為」解釋的、或說由「行為」本身規定著（「行為」之顯現）的多義性綜合體。故此，“自由意志”所指的便絕不僅是這種由潛意識控制的意識，即主體性意志所發出的“行為”，而是指示這種造成“意識”自由活動的、但並非由此“自由意識”所意願的東西，即著眼於「行為」本身而非行為者。造就“自由意志”的是使意志意願而非意志所意願、必然的規定自由而非自由選擇的必然，此即“意志”或“自由”的本質，如果一定要用如此纍贅的“自由意志”一詞的話。

本質錯位。

符號概念不等同於語言，這不是“語言與言語”之類的“現象與本質”模式

的偏見（結構主義），而是基於這個事實：

符號概念與語言全然是兩種不同的質的系統，而前一個符號概念系統是對於語言不可避免的誤解與拆卸，唯其是語言本身之必然錯位顯現。組織起符號概念系統的工具是邏輯，即它自身關係是因果架構的，

但它所意圖描述的、或說它自己本身為語言自身關係之關聯整體，故符號概念不可避免地由於它自身的侷限而將一切共在的事實表達為一個接一個的發生事件。符號概念對它所表達的語言的錯失，同樣對於它作為所表達的語言本身的失落，即符號概念對自己本質的失落。但符號概念與語言又並非“現象與本質”的對立模式，符號概念本即“本質”（即語言）的必然且本然地顯現，當然這是一種錯位顯現。符號概念的這種本質錯位是主體性意志的必然“行為”，這種“行為者的行為”作為「行為」本身必然的斷面顯現，造成了語言與符號概念以及種種主體性意志自身中的本質錯位情況。

巨Ｉ。

　　維科似乎有他所未意料到的深意：英雄完完全全是Ｉ的應有類型。而現代，質言之，則是英雄末路、Ｉ的類型的失落。從神話時代到英雄時代，唯一形象就是“巨人”，亦止能有“巨人”。可歎的巧作是各民族對於人的類型的構想的融合：巨人——每一個民族的史傳說到底是巨Ｉ家譜，提坦到奧林波斯；三皇到五帝；文藝復興。現代科學給予了Ｉ類最切近傳說巨Ｉ的力量，那種幾乎是自然本身的力量，可Ｉ失去了自己的類型，現代化就是平庸化，Ｉ從沒有如此遠離巨Ｉ，可見，巨Ｉ之為巨Ｉ，並非其力，而在巨Ｉ之心。

語言語詞與缺口語詞。

　　邏各斯、道，其詞在各自語境中皆有“言說”義，語言根本上是Ｉ類對之信仰偏執的存在本身，語言作為Ｉ類本質力量的精粹發揮是認識與存在中Ｉ類生命的基本事實——語言始終規定著存在、或說存在本身之自我規定：語言即存在。但“涅槃”之本義，即並無“言說”之義，其詞源應為“滅”、“默”等用以表示與“言說”相反的狀態。當然“涅槃”一詞本身不可能脫離Ｉ類語言

系統，且衹有在它產生的整個語言系統中才具有自己的獨特涵義，這是Ｉ對於自身存在之討論的根本困境與侷限，然則亦可稱之為Ｉ的存在之堅實的基礎，“涅槃”就像其它任何語詞同樣被存在、即被作為語言的它自身規定著，但它所揭示的是反語言、非語言的境況，即存在之外。

這種徹底無 “言”的、不能言說的情況，衹是以“涅槃”（即語言本
身）去意示此種境況，正如維特根斯坦所“沉默”的行為一樣是幾近徒
勞的：〡類所以建立自身的行為（〡的存在之建構）是其作為「行為」過
程本身，這個事實之「行為」過程即「言語」本身，即語言的整體系
統在整體的語言系統中，個獨立的語詞言說著自己，此即作為行為者之
行為，即“〡”之行為者。存在之本義有二：作為語言整體系統的存在
本身；作為語詞的一切存在。故此，任何對於語詞之運用都是建立存在
之行為，即存在本身之顯現，而不在於以語詞對存在做出任何規定性，存
在本身就會可能略有不同，因為一切行為都是存在方式自身，一切建
立存在的手段都來自作為目的與原因的存在。而存在之自足與完整即語
言的完整，使語言之整體系統必然地具有缺口，“涅盤”、“沉默”等
語詞是對於作為整體系統的“道”、“羅格斯”的反動與缺口，因此在
同一個語言整體系統中便又以“涅槃”、“沉默”之對原系統之反動而
形成了一個同等自足的語言整體系統。故“涅槃”與“道”應同作為語
言整體系統觀之來進行語言的自我言說，即存在的自我揭示：語言作為
整體系統始終是自我異質的逆反結構，語言整體系統必然地消解著自身
以作為自身之完成，表呈為：作為語言整體系統之核心與基礎的語言語
詞——即不同於在語言整體系統中獲得自身之獨立，而是以自身語詞作
為語言整體系統以統攝、涵蘊一切語詞的範疇——語言語詞可與該語言
系統之缺口語詞互置，而使語言語詞與缺口語詞倒置形成一個與倒置前
同一的語言整體系統。語言本身是異質的整體逆反結構，其中之倒置始
終地作為語言之狀態，即語言之完成/消解運動狀態，同時語言整體系
統之作為語言語詞與缺口語詞之倒置狀態意示了語詞與語言的自身關係：
語言整體系統與每一個語詞並非 “本質與現象”、“根源與產”物之
間的關係，亦非元素整體之構成關係，而是關聯整體的關係，即語詞自身
之關聯是這個語詞之獨立本質，而這種關聯活動是在這個與那個語詞
的並立中結成的。故語言整體系統即語詞自身之

關聯活動中結成的關聯體，而語言語詞以它完整關聯活動結成了語言本
身的關聯整體即語言之整體系統，且此整體系統之所以是必然的、先在
的以至每一個語詞的存亡，語詞自身之關聯活動都在於這個整體系統即

在於語言之本質不是“符號概念”形式與所謂“客觀實在”的結合、對應，而是ㄧ類的、造就“ㄧ類”的「行為」過程本身，這個過程涵蘊了一切事實，是連續的流，同樣，語詞自身之關聯與語言整體系統之關係亦表明了語詞之倒置何以是可能的。

非相繼。

一切物態、事態之所以被視為固滯的“物”、“事”，都等同於另一誤解：將「意義」之變動視為發生的過程、將事實視為發生之階段。質料與形式之潛存與現實、因與果，都是一個相繼階段的描述，而非對共在整體之結構的描述。存在是「理解過程」整體結構之事實（即「自身理解」結構）其事實性即意為存在始終是實現狀態，故此，對於存在自身關係的描述，絕非相繼發生的因果階段，而是作為事實共在的關聯整體結構。物態、事態是存在關係是關聯性，即一「意義」與另一「意義」於並立中彼此獨立。任一「意義」之自持在於它自身的關聯活動，此即「意義」本身之關聯整體活動：

```
        A      一    B
          \    X    /
               C X :A.B.C.D......
```

而非因果性而「意義」在固滯中的相繼發生：A⇒B⇒C......

菩提。

釋迦初心至心如木石，生命歷經多少輪迴才敢足夠疲憊。世界性的持續毀滅，來自對世界持續的誤解。ㄧ生苦痛苦痛之感念一變而為堅拒，宗教不過如此；ㄧ在巴黎，巴黎即刻爆炸復起，那末，ㄧ不過如此。將至，超人將至，超人不知老之將至，《百丈懷海祖師傳》：“若汝一生心如木石”。淨土苦難王子離家，情緒極端暴烈邊緣情自開化。初心是什麼呢，宗教大

都鋪陳得太久，只記得“初”而泯忘了“心”了。如果菩提已經老了，可以證明我擁有過菩提呢。背靠菩提，至此憊極。

自然結構運動。

沒有與“自然”相對待的“人為”狀態，存在是以人為絕對「主體」的基本事實，即「理解過程」作為基本事實湧現著自己，這一“湧現自身”的活動是“自然”範疇所規定的含義。自然是事實的自我湧現，它是事實自身運動之方式與狀態，事實作為對「理解過程」整體結構之稱謂，意示它的絕對、唯一及與“事實”一詞相反的取消，即事實之自我取消。故此，自然作為事實之自我湧現，即是事實自身之顯現與取消，同時自然不僅描述了事實本身之運動狀態（或說運動本身之狀態），亦統攝了事實本身之中一切事實之運動：「理解過程」整體結構作為事實本身是「自身理解」與「自我理解」共在的整體逆反結構，此二者各自作為事實結構以自然狀態運動著。

湧現本質。

「意義」超於“普遍抽象”與“特別形象”之對立，或說破除此種假象對立而標示著存在作為自身之本質。形上、形下之分別在存在中是不成立的，即使是存在自身異質運動之模型——有與無的轉化——亦非此種假象對立：“有”即涵蓋所謂形上、形下的涵義中的一切。生命活動過程自身之顯露即

「意義」這種存在統一體（即無“普特”對立之存在本身）其中生命活動形象即“現象”概念時代的可感，亦即「美」意義之存在經歷（「審美過程」），而生命活動本身即「美」意義自身（「意義過程」」即“本體”概念指代的可思。「意義過程」與「審美過程」始終是同一地作為「理解過程」事實之變化，可感與可思本即生命活動自身的表徵，“普遍、特殊”對立其實是存在自身之異質，而此異質體是作為整一顯現自身的“現象”、“本體”之對立是本質之自我湧現，並非某個自足實體表呈眾多他物，而是作為整一本質湧現自身的整體過程。

文明社會。

文明之內涵永為“犧牲”，故如此厭惡妄圖在文明中建立的道德可能。

“個┃即┃類”原則，意謂┃處於自身之關聯整體中，作為關聯活動而存在、作為「行為」過程本身的行為者之間的整體關聯性，這是什麼意思呢？兩個反例：

1 動物是沒有個體的。在種屬中的個體生物是無法脫離它從屬的種的生存的，同樣在它作為種屬生存中是沒有“它”的，即沒有一個生物體與另一個生物體之間的分別，衹有死亡即一個生物體自身的終結，可以將它劃分出來，但這亦是盡在極有限的範圍內——一定範圍內的作為個體而死去的生物必然致使作為種屬生物群的滅亡。將動物統一成一個無差別的種屬，或說一些無差別的生物個體之因素，即動物本能。每個生物體都履行著同樣的生物本能，由此達到個體與群體無差別之統一。

2 ｜類是沒有整體的。文明中的｜類不能被統攝為一個“類”概念，｜類社會沒有“｜類”，除非是限定於｜類學中的｜類與動物之劃分。文明社會中每一個人都是作為他自己而生存著的，固然，本能之滿足必要、必然地將他們結成一個社會，就像動物一樣，但在這個結合體中，實際上也正是由於人作為動物的必然結合，造成了“人類本能”的產生，即屬｜特有的本能

——情感。情感之發揮，以及這種發揮益求得到滿足的必要欲求，使這些情感的承載者（即個｜）分離為一個社會中一個個的個｜，情感作為｜類特有的本能，即是這種已經脫離了生物體存活需求而形成的衹要求滿足較精細的僅屬於個體生物的意願活動。正是這種意願活動，即情感的向外求索，造成了“道德”的內容原則，道德使動物結合體轉變為｜類結合體，即文明社會。道德素來被視為最普遍的統一的標準來規範｜作為｜類整體的行為、思維等整個活動，甚至形成了宗教、國家等｜類結合體之具體形態，道德之作為｜類文明社會統一性質保障，實際衹是情感本能的欲求活動中的一種假象。道德作為｜類結合體由動物結合體轉變到自身之關鍵因素，是動物結合體所促生的情感本能欲求中所必然的情實，所謂“文明社會”之持續，衹是動物結合體滿足動物本能後使｜類得以存活而去滿足人類本能的這個持續中（本能之進展中）所發生的一個必然歷經的階段。“文明社會”始終是動物結合體，但它又不完全對等於單純的非人的動物結合體，因為

在它被它所促生的道德（情感）改換著形態，由動物結合體而成為人類結合體，但在此改換中，人類結合體（動物結合體促生道德）在形成中

即已消解，這其中的動因是道德的這種改換作用。文明社會中的每個個人皆為自己而活，每個個丨的社會角色都使這個丨衹能是這個角色或者那個角色，而不能成為一切丨的一切角色，並且這個角色的動物本能來源（角色存活）以及丨類本能來源（角色脫離作為角色的社會性：角色只為自己存活），必然地使這個丨與自己所處的角色，即個丨與文明社會，發生抵捂，即要求滿足更強烈更特殊的且只屬於他個丨而使滿足更完全的情感本能。情感歷來被視為將個丨與個丨，即所謂丨類整體、丨類社會整合到一體之動因與丨類最美好與強大之力量，這種誤解實際倒解出了一些東西，即情感之為情感的本質：個丨、美好、強大、力量，此之謂情感。情感作為個體生物體存活本能的滿足之後的進展，遠比存活本能的欲求更強烈，生命活動力量與被滿足中的體驗即愈加深展。最為關鍵的是，情感作為個體生物體的本能之深化，衹能屬於個體中的滿足，它的向外尋求並不能帶來與存活本能向外尋求後的每個個體同等的滿足效用，但亦正是由於這種屬己外求才使道德被誤解為普遍的且特殊的宜於每個丨的準則，以及使道德能夠將動物結合體在道德欲求對它的消解中作為滿足道德之外求的條件而保留下來，而由此發生文明社會根本的抵捂：個丨與個丨所處的文明社會的必然對立，這種“必然”對立，即意謂個人必然地對立於社會（情感之屬己）以及個人必然地處於社會（情感之外求）；這種個人與社會、即個人與所謂“人類整體”之對立，本質上是個人與個人的對立，社會並非由個人與個人構成的，而是由個人與個丨（即他與他之對立）消解掉的。文明社會之丨類統一體是動物本能至於丨類本能的必然結構，它衹是在兩種本能的轉變與實現中才維持自己的存在。

以上二例是對於“個丨即丨類”的否定，動物本能之無差別的統一不能分辨出個丨與丨類（個體與整體），同樣，丨類本能的絕對差別亦不能分辨個體與整體，或說個體與整體的關係模式是不能成立的。個體之規定性就永遠是個體性，整體亦然，將兩者統一的可能只是個體與整體的必然對立與對各自的保持，故此，“個丨即丨類”原則意示的是「主體」本身存在之

狀態：「主體」存在並非保持自身與外求保持的對立，而是完成/消解

活動，即在超越自身中實現自身，因而「主體」是自我異質的存在模型，即完成與消解之共在。「主體」之自持存在即「主體」自身的關聯活動，由此「主體」與「主體」的存在關係便是這種存在方式本然地呈現即關聯整體。那末，「主體」存在就不是丨的本能欲求之表現，即不是日常
存在模型，而是思想領域、哲學領域的存在本身之方式。

「主體」是存在本身的存在方式即生命活動整體過程自身的實現方式，「生命」必然地使一切統攝為「生命」本身，它祇有它自身的唯一的活動方式，作為它的全部活動，此即「生命」的絕對化活動。主體視野是「生命」規定事實，它作為「自身理解」結構之事實而顯現著，同時，共在的

「自我理解」結構事實作為前者的逆反結構正與之共同完成著「理解過程」整體逆反結構。且在這個整體事實的完成運動中，「自身理解」結構自身之完成亦由「自我理解」結構逆反所促成：「生命」自身建立著它作為事實被接受著的「主體」存在方式、完成自身之絕對化，「主體」之建立，即「主體」自身之完成與消解、「生命」消解著自身應完成著自身。「理解」與「生命」事實性的異質交融體是存在的異質事實及「理解」向自己本質回歸之趨向（即生命活動自身與理解之自持），且正由「理解」之回歸而成的「自我理解」使存在、使「理解」與「生命」在交融中離開彼此——此即「生命」之絕對事實的自我消解，而「理解」亦在在聯結且作用於「自身理解」與「自我理解」結構事實中隨著「理解過程」整體結構的完成而逸失。

意義與審美。

「意義過程」與「審美過程」是「理解過程」整體結構之變化，二者共同建立或說描述的是同一之存在本身運動過程，生命活動過程自身之顯露即「生命」之自持活動，而此「自持」即關聯活動。「意義過程」是生命本身之關聯活動過程，而「審美過程」是此關聯活動之整體關聯狀態，前者是「美」意義本身的關聯活動的結構變化，而後者是「美」意義之結構變化所處的自身關聯狀態，質言之：「意義過程」即「美」意義本身之

運動（完成/消解運動之關聯自持），「審美過程」即「美」意義運動

所處的自身狀態（「美」意義於自身中的體驗：關聯自持活動之關聯整體的呈現），且二者是共在的事實過程，它們是「自身理解」與「自我理解」之共在事實結構之整體逆反結構的變化本身之顯現。因而在存在本身之運動過程中，「意義過程」與「審美過程」是共同的存在本質，其作為意義論分析的整體過程詮釋著自己，即表呈為同一存在。那末，存在著眼於自身，即┃作為存在本身而存在著，是沒有通常所謂普遍抽象與特殊形象之別的：存在始終作為存在自身（此即本質）而顯現，其中是沒有形上與形下兩個世界之判別的，甚至不能做出“本體與功能”含義上的區分；因為任何一個具體可感的被認作“特殊”的多的事物，都是作為「意義」之物態與事態本身，即生命自身活動過程之所顯，同樣，任何一個普遍可思的一的“事物”亦只是物態、事態自身的關聯整體狀態，即生命自身活動之狀態象徵著的生命形象。「意義過程」與「審美過程」共在地變動著，存在本身之為一切存在，皆作為整一而顯現著自己。“一條線”之形象語言與諸如“物態”這樣的範疇語言，都是「意義」自身之整一，範疇語言活動與形象語言活動在┃的行為中即作為造就“人”的「行為」過程本身是共在活動著的。

行為者加工。

「行為」過程本身造就著的行為者是通常所謂“知情意”等“自我意識”或 “自我實在”的綜合體，這是一直以來被懷疑且又無法消除的認識主體性及存在主體性：行為者是「行為」過程本身之顯現，故作為「主體」存在的

「行為」過程基礎本質是無法消除的，人始終是「主體」存在過程，但同樣地，行為者並非應被懷疑的對象，仿佛“意識”的簡單加工後即形成一個 “虛假”（起碼是更“簡單”的世界）與“真實”的複杂世界的對立。當然，行為者是「行為」過程本身持續性的斷裂面，由簡化而成的「行為」被加工後的本質即被行為者引為由它的加工作用發出的它自己的“行為”，即將行為者的加工作用解釋為創作作用、將行為者作為「行為」過程之一種斷裂情況解釋為「行為」過程的持續性整體。但這種行為者以及它將世界及它自身的存在方式解釋為“行為者的行為”的假象（加工簡化），這一事實本亦是

「行為」過程本身之顯現，而並非有不同於因為過程本身的他者來干預做出加工而形成行為者。行為者之為「行為」本身的斷裂情況與本然顯現，是「行為」本身同等的事實，它的「主體」性即「行為」本身「主體」存在方式的顯現。「行為」過程本身所意示的更本然與複杂的世界，即生命活動自身整體過程在「理解」中的顯露，同樣亦由於此種“無礙理解”，使行為者的斷裂性仍為「行為」本身之事實性。行為者能否認識它的原因
（即「行為」本身），或說，感覺、思維能否認識“客觀存在”，這是不成立且不必要的問題：行為者本即「行為」過程本身之顯現，感覺、思維本即 “客觀實在”的顯現，也就是說感覺、思維等認識能力所面向的是認識能力作為認識對象的整一體，認識結果作為認識能力之顯現，實即一切認識都是作為「主體」認識而存在著的。

沒有藉口。

生命並不因它的事實性就多一點生存的理由。如果生存沒有理由繼續就要把所缺失的當做可失去的全部。

走得遠。

主體思維在現代遭受的摒棄，衹是因為它走的還不夠遠：近代認識論從笛卡爾的那個著名公式起即產生了對“思”的懷疑了，“思”竟然要用“在”去證實，如此，直到康德關於“物自體”的保留，以同等模式阻礙著主體思維之確立，這當然是 17 世紀自然科學的不利影響，而在康德反過來為科學立法的同時，他便阻礙了自己的哲學，就像科學首先對它的阻礙一樣。這種主體之追求與落空貫穿近代認識論傳統，每個思想家都落入窠臼，無一例外，明明是主體追求的落空後，卻視為“主體”或對之追求的過錯。直要到黑格爾開始才打破了這種不徹底的主體模式，故此他才不能被僅僅被視為認識論傳統，單單這一點，黑格爾就值得被攻擊，也就是說衹有攻擊他才能夠繼續下去：絕對精神，再進一步就是現代一切存在論的基本模式，唯實在主義的或者現象學大傳統中的存在觀點都是絕對精神的產物及逆產物。現代存在論亦僅僅是主體模式之進展，這種對“存在”的普遍依靠也

僅僅衹是主體之追求的新途徑而已，是嫌在認識中主體模式走得還不夠遠——現在看來存在論是不夠新了，甚至可以說已經是舊的不能再舊了，或以同樣的說法：存在論的破敗不堪只在於它亦走的不夠遠，畢竟這二者（“存在”與“認識”）是同等的。主體思維是避免不了的思維模式、主體存在是無法迴避的存在現象，「主體」就是人類文化的唯一全部的關注點，即人自身，這是人必須面對的，是人所衡量自己的基點：人始終是作為事實存在著的，如果意願獲得主動，那麼人必須將自身的被投做到最大，人對自己的評估必以自己為唯一全部的標準，即人成為自己必須確立其標準唯一全部之「主體」而不假借任何自身之外的設定，這不僅是人唯一的使命，更重要的或者說更被理解的說，這是丨的全部能力與事實。尼采的“透視”講的就是這個意思，那末，上述其實他走的遠的多了的丨的存在。

很有意思的是可以由此理清思想的至關重要的方法論，畢竟方法論不是針對“手段與目的”的，而是作為存在的存在模式才有意義的，一切方法是存在本身之顯現，而存在是在思想的注視中才可能的。“中庸”，沒錯，就是中國的“中庸”，始終是在對「主體」的懷疑中、即對存在的含糊其詞中被誤解的，拋開一切後世儒家註腳，甚至這針對的是《中庸》文本自身對“中庸”觀念的誤解：“極高明而道中庸”與“執其兩端，用其中於民”之間的矛盾是固有的、根本的、不可被調和的，後世儒家對之進行調和的做法之所以“無可指摘”，即因這根本對立就形成於《中庸》文本自身對於中庸之為中庸的矛盾認識。很明顯，上述兩說同樣被考慮到，且由文本自身試圖做出一種調和，此種對立的調和意圖即呈現為《中庸》文本之面貌，並且此種調和或說統一便是儒家精神之最高信仰“天丨合一”，那末“中庸”理所當然地以現存面貌示丨了，簡言之，《中庸》文本自身對於它論述的中庸觀念所作出了最初的曲解。“高明中庸”與“執兩用中”的調和實際上是依附於後者的統一，而所謂高明亦僅只剩淪為一種形容罷了，那末，什麼是中庸的存在基礎呢，即表現為中庸方法論的存在模式：主體。存在本身的主體事實是唯一全部的事實，它的絕對性就表現為中庸所處理的一端或一極，而存在本身之模式是運動著的：有與無的極點轉化運動。此模式即中庸方法論的實現，中庸並非是兩極

端的融合統一自為一體，而是祇有一處極端的

事實，且這個極端的存在方式即它自身的完成，就是於消解自身中達至同等唯一絕對的極端：“有”以趨向“無”為本質過程，“無”以趨向“有”為本質過程，二者自身作為唯一的事實存在著，其存在方式即二者的對立轉化運動，一者自身的完成即是消解另一者，並且這始終是完成著的結構，而非發展著的消解中的階段，亦即非歷史性的過程，中庸即在於這種極點轉化過程的傾向。故此，中庸方法論並非兩極端的統一，而是趨極而至極，在於對極端的建立，而此種極端的本質即在於它自身的消解。

一種溫柔若想溫柔總得有點像巴爾扎克

問題提出。

「生存價值」問題，祇有以生存本身的事實去理解它自身才是有效的，這個問題可以被表述為：生命是否是值得過的？這個問題的產生來源於對死的體認，即生命清楚自己作為必然出現的事實會同樣作為事實的消失，此即一切對存在的追問。「生存價值」問題本身如何以作為事實的生命自身來回答自己呢：“生命是會過去的，所以生命是值得過的，因而即使過去了，亦是值得。”。必須以死去理解生，才能獲得生以及死本身，這個事實的循環即「生命」自身循環、一切存在論的循環問題，即存在必然在其自身的循環中獲得自己，這就是事實「生命」之自身循環。但「生存價值」問題的自行回答即以「生命」事實回答自己的模式，有兩點是不可靠的，不能單單以強制規定的“生命理論”製作生命，此兩點為：1 為什麼這個問題會被提出，即「生存價值」問題為什麼作為存在問題之深化的核心？2為什麼「生命」事實自身循環可以理解自己？即生命現象既然是會過去的生命卻仍舊值得度過，憑什麼死可以作為「生命」事實自身循環的基礎與核心（即前提），如果「生命」作為事實被接受，那麼就應該無條件接受它的價值本性，而不去追問這就又回復到第一個問題上：為什麼「生存價值」問題未提出？生命現象作為事實被投著，那麼它就不應該思及自身，就是說它固有著價值，且它就不能夠思及自身，即它作為事實被投著，此二者是同一問題之不同表述，

都著眼於生命事實，簡言之，「生存價值」

問題不應該也不能夠即它不可以被提出，存在不可以被追求，因為存在並非作為問題，而是作為答案，即作為事實本身——這就要提出根本的設定原則：「虛靜」，在這個語境下是“異質”。生命現象之事實是異質的，這不單是「生命」的生與死本身，若僅如此，仍是回復到上述問題，「生命」不可以被追求那麼作為事實的「生命」中必然有與它根本異質的事實，它們的交融才形成一切生命問題，即「生存價值」問題的提出、存在的確立，而此異質事實即為「理解」。「理解」是完全與「生命」異質的事實，卻與
「生命」交融在一起才有存在自身的形成，即「生存價值」問題的提出，也就是說，「生存價值問題」並非「生命」自身的追問，而是思想之質疑。同時此問題是可能的，不止在於異質事實「理解」本身，更在於它與「生命」的交融——實際上，單單提出「理解」或「生命」中的任何一者都是不可能的，或說衹要提及一者已是包含著另一者了：「理解」始終作為「理解過程」事實，而出現它作為此「理解過程」的本質過程，「生命」即生命活動自身於「理解」中的顯露，而此涵義即是理解之本質規定，即以「生命」事實作為它自身的存在規定。且正是此本質（「虛靜」）表明了上一點：
「理解過程」之「自身理解」結構即“以「生命」事實為存在規定”的「理解」與「生命」之存在交融，同時，「理解」僅以其為存在規定，它仍自持它自己的本質而由此形成的是「自我理解」結構，此二者同作為「理解過程」事實的整體結構完成著自己，「理解」始終作為「理解過程」之事實而出現著——否則「生存價值」問題無法以「生命」自身事實被提出以及被理解，並且最關鍵在於使使上述過程成為可能的、使「理解」與「生命」交融且質疑它們共有的異質事實體的「理解」之本質必然是這樣的：以「生命」事實為它自身的存在規定，這就要求「理解」必然是「虛靜」，即交融與它自身相異質的事實（即「生命」事實：生命活動僅在「理解」中顯露著自己，且以它全部的顯露活動為自身之界域，如其所顯地成其所是，「理解」並未施之於任何阻礙，而衹是一種「生命」實現自身的可能）且保持自身（即「理解」在這種無礙理解

中自持本質而面向自己，而成與上述「自身理解」共在的「自我理解」結構），這種自持即「理解」對「生命」，即對它們異質事實體的追問，由此提出的「生存價值」問題才根本

成立。由此，「理解」自持才能夠面對自己本質而形成共在的「自我理解」結構，且由其對本質的自持，才能夠對它與「生命」的交融的異質事實體提出追問、形成存在即「自身理解」之共在結構的核心問題——「生存價值」問題。故上述情況是由「理解」之本質規定的：「虛靜」以「生命」事實作為自身的存在規定，那末，由此進入第二點：「理解」本質之自持，使其對「生命」、即對它與「生命」交融之異質事實體進行質疑，提出「生存價值」問題、形成存在本身問題之深化的核心，且同樣亦由「理解」之自持，它面對自己的本質，致使「理解」之逸失，這就超越了上述存在領域而達到存在之外。故此，存在問題之深化，即「生命」自身事實問題之深化，來自於「生命」事實之外，或說是「生命」事實問題在深化之中的完成，即來自於「生命」對自身的離開：作為被投事實的「生命」之自我取消，使「生命」事實成立即「生存價值」問題的成立，此即「生命」事實的自我完成——生命是值得過的。「生命」事實自身之外，「生命」必然的取消，使“死”並非通常意義中的生命之終結，而是作為「生命」事實的循環結構，生命活動自身的活動現象，確立著同為「生命」循環結構的生的價值，且在二者的循環中，「生命」事實自身消解了自己，亦完成了自己。「生命」事實以自身事實的離開，超越了自己，確立了自己的價值，實現它自身的存在，死與生作為循環結構在循環中實現著離開，指向超越。

原罪。

　罪非惡，而是在惡的世界生下善。

掌聲。

　世界的鮮花和掌聲是有限的，而天才之熱情無限，那末，必須有人承擔苦痛——熱情之為責任。

實用建議。

防人害人之心皆不可有，防人必害人害人先防人，僅此建議：遠丨。

摹仿。

“摹仿作為丨類本性”，此為自希臘始的一種幾乎是自明的對藝術本質的思考，根本上是藝術與非藝術，或說藝術與現實的關係問題，而此命題之作為藝術本質的探討表現為這兩個方面：
以對“丨”的本質思考去闡釋藝術，這就是最基礎的美學問題。不論藝術傳統、哲學傳統在千年來歷經何種變化，此模式始終作為美學問題之核心，當然這個理論模式所規定的隱含內容即藝術作為“丨造”的、藝術行為內涵。這個命題之所以作為藝術本質問題，亦在於它規範了丨們是以它出發、即以“摹仿”出發闡明有關藝術之一切細節大體的。實際上，自亞裡士多德提出這個問題，他便已接著它對諸如藝術之分類、對象、手段等進行了論述。那末，既然藝術本質問題被集中的思考為藝術與現實的關係問題，這就不可避免地必然設定一個哲學原則，即丨對自己現實性的理解，或說祇要談及哲學根本性的關於“現實”的問題，就
必然涉及對藝術（根本上是對丨與自身現實）的思考。故此，美學問題不光是藝術之哲學闡釋，而是丨類做出形而上追問時必然要提出的問題。回歸到上述問題，即藝術本質上是藝術與現實的關係問題，而此關係是藝術對現實的摹仿，那麼摹仿即作為藝術的存在方式創造著藝術的世界，那末，由此提出兩個問題：現實是什麼意思？摹仿是什麼意思？顯然如果僅基於上述“藝術作為摹仿”的命題，這二者得到澄清，藝術的本質就得到了規定。但以下闡述是在一個更大背景的、更深預設下的哲學環境中才可能的：

現實即是丨的存在，或說，以“丨”為名的「行為」過程，並未有促使提出藝術與現實之間關係的客觀物理實在與丨的生命體之間的判然分別，即沒有哲學實在與由那個實在決定的客觀物理世界與丨的生命體之區別：沒有“丨”與“非人”，從這個涵義來說，世界祇有一個，藝術就是現實（畢竟藝術以往被理解為人造物），但這就必需對藝術一詞進行重新解釋，不然只成過氣的唯美主義叫囂，由此就轉入第二個問題即摹仿是什麼意思？

藝術歷來被視為人造物，不僅在於上述“人”與“客觀實在”的分別，也在於由此分別的基礎上建立的藝術作為人類行為的想法，那末，

可以以「行為」區分兩種涵義的藝術（即使人與非人之分別不在，此區別也是必要且

可能的，即正是由於其分別不在，才必然形成這種區分）即作為「行為」過程的藝術與作為“行為者的行為”的藝術：前者即所謂“現實”，〡的存在藝術之為「行為」過程作為〡根本的存在狀態造就了作為此行為者的“〡”，那末，後者指示的是行為者之行為的藝術即藝術「行為」、〡的藝術存在的自顯，以藝術作為行為者之行為向「行為」過程的複歸，〡以他的行為直達「行為」過程本身，即行為者（行為者之行為）向自身「行為」本質的複歸。故此，“摹仿”被解釋為去蔽、揭示，是上述藝術「行為」本質的自我顯現與藝術家行為（即行為者）的向其自身藝術「行為」本質複歸的過程，而並非是對現實的單純複製，甚至不是對“現實”的藝術手段加工，它就是“現實”，是〡的存在本身本然的揭示，所謂加工、美化過的東西都是去弊的簡少，是“摹仿”對於被遮蔽的藝術「行為」本質、對〡的藝術存在之揭示。那末，“摹仿”作為藝術（藝術家之行為）存在方式即是藝術「行為」過程之自我顯現與藝術家之行為對此〡類的藝術存在之揭示（複歸），而此存在方式同時也是人的存在、藝術存在本身之存在關係。

“悲劇是行動的摹仿，它為了摹仿行動才去摹仿行動中的〡”，此言至關重要的道出了亞裡士多德悲劇說的基石：情節之所以被視為最重要的，而造成“情節”的，即造就〡的活動的原因與性質的，“性格”與“思想”卻不是最主要的，以致“沒有性格，悲劇仍能存在”，即是因這個想法的提出，而我亦將此言視為對「行為」過程本質的解釋，即上述談及的沒有非〡之“現實”，祇有〡的存在行為及由此而分的「行為」過程與“行為者之行為”的兩種藝術涵義和摹仿之為揭示與去蔽。悲劇作為行動，即“情節”，是摹仿〡的「行為」過程，即造就作為行為者的“〡”的過程，故不待行為者的“思想”與“性格”發出行為後，悲劇所摹仿的「〡」才存在，而是始終作為「行為」過程存在著。

元過程。

“過程”表示某個自然的結構整體之變化；“自然”指它如其本然地顯現自身，既可形容存在即生命活動在理解中的顯露，又可指理解過程

的全部事實；而“變化”為該結構作為其所是、作為自然本身之完成。故「理解過程」

並非是歷時性的階段，而是在它自身結構之完成中、即整體結構之變化中才有作為運動的時間的延展可能，同樣地，一切歷時性階段的發展亦是時間作為整體的運動過程。“過程”如此被適用於一切自足的異質系統中，並且必須被溯源到它的源始涵義中加以理解：「理解過程」。

美之肯定。

「美」意義本身是生命活動過程整體之顯露，它本然的「意義」變動狀態即生命自然的活動過程，此即絕對唯一的「生命」事實作為自身的完整價值——「美」——的緣由所在。「美」意義於自身中的體驗即由「審美過程」所揭示的「美」的存在經歷是與「意義過程」同樣之於「理解過程」整體結構之變化的描述，故此，「意義過程」之核心實則為「美」意義自身變動過程之揭示，即「理解過程」的整體結構之完成：「超越」。「審美過程」同樣地是「理解過程」之完成過程的揭示，僅是「意義過程」以作為範疇語言的「美」之本質建構著存在過程（存在到存在之外的存在狀態所揭示的「理解過程」之完成），而「審美過程」是以作為形象語言活動的「美」之本質建構著同一的存在過程，且「美」意義在自身超越中的完成（即「美」之肯定）不止表呈為「美」意義關聯整體所進行的「美」意義世界由其自身的關聯在自身中變動的「意義過程」——「美」的完成/消解中根本意義「時間」的運動過程，一切「意義」在離開自身中指歸於趨向「美」本身的「時間」：「美」意義本身的完成；並且表呈為「美」意義所承載著的生命形象的自身運動過程即「審美過程」之為「美」的存在經歷。而同時，「審美過程」的這一本質過程必須要在它的建構存在的形象語言活動中才得以表明，即在藝術活動之中，藝術活動之本質根本的象徵功能作為「美」之提高（肯定）的美化，就是將「意義」提高到它的關聯整體中，將某一「意義」提高到有關聯到它的關聯體中，這在作為自身的

「美」意義本身之關聯整體，便是「美」的自我提高（肯定）：超越自身中完成。一「意義」不再偈限於它自身，而是進入到它的關聯世

界中，生命活動不再囿於自身活動而實現於外，這是形象語言活動根本的美化即生命形象之提高，而作為此生命形象之自身運動的「審美過程」，便是作為

美化之本質的「美」的偉大肯定，即「美」意義如其本然的變動過程。

意義過程與審美過程。

「意義過程」與「審美過程」都是對「理解過程」整體結構之變化的揭示，二者以各自的方式建構的存在，不祇是相應於「自身理解」的存在模型，同樣是關於「自我理解」與「自身理解」二者結成的整體結構變化的存在到存在之外的運動過程。同時，「意義過程」、「審美過程」並非是有關存在建立的一種方式，而正是通常所謂“存在的本質”，應該說並沒有所謂“存在”，而僅僅祇是關於「意義」變動——即「生命」與理解中的顯露：

「自身理解」——的兩種側面的意義論分析：「意義過程」與「審美過程」（如果“存在”不僅僅意謂著意義論的普泛模型的話）。此二者亦只在以下程度中其分別才是可行的：對於同一生命活動的不同顯露狀態，即作為「生命」形上活動的哲學與藝術行為之本質。

美學不僅僅是“藝術哲學”，亦是“哲學哲學”。「生命」本即作為「美」而存在著，生命活動過程於「理解」中所顯露之「美」意義本身是最完整程度上的存在，它自身之運動而成「意義過程」與「審美過程」，即「生命」所顯示之不同狀態，「美」意義本身之變動過程為生命活動過程整體之本質過程：「美」意義本身作為意義關聯整體而成一切「意義」之變動，一切「意義」混化於根本意義「時間」自身運動中而表呈為一場離開，且由

「時間」意義自身之整體指歸向「美」意義本身，同時「美」意義於其本身中完成/消解自己達到超越自身中的完成——「超越」。這是求生需要所意指的生命活動過程整體中生命對自身的取消運動，即「理解」與「生命」交融中向自我本質的回歸。「美」意義於其自身體驗中的存在經歷是生命活動形象的顯露，不同於「意義過程」之為「美」意義本身的變動，「美」之於「審美過程」所指的是自身的存在狀態即「美」的意義關聯，整體意義關聯整體同樣的是變動複歸過程，且亦是「美」

的肯定與提高。「意義」以其自身的關聯體表呈自己的存在，即作為充蘊的「意義」世界而顯露，並在自身「意義」世界之運動中指歸於「美」之為意義世界整體，這是生命活動本身的活動關聯，涵蘊著生命活動形象的顯露狀態。「美」意義的

上述不同顯現自我是「意義」變動與變動之狀態所成的「意義」整體，即生命活動不同的顯露，「意義過程」與「審美過程」之區別皆為「美」意義，即並非概念性與形象性的普遍與個別的分別，而是生命活動整體之本真顯露，因二者（亦是「生命」）皆為「理解過程」之絕對事實。

不在。

"我思故我在"衹有作為生活態度，而非思想真理之可能。實際情形卻成 "我不在"故我才去"思"，其貢獻的理想效果是"我"不在了，而"思"還在，那末，所謂思想家之使命必然的是"思"然後不"在"。

不然如何。

幸福的事是在幸福中去做的事，那末痛苦便是一切事中都感到的痛苦，苦難的自我祝福是丨類宗教的最高形式。其實我們都值得幸福，反之亦然，不然呢？

嚴肅對待。

主體性思維之所以不是可靠的，絕非在於它的有限性、孤立性，相反，主體（在造就一個主體的事實，這種廣泛的涵義上）就是絕對與唯一，任何一個作為出發點（一種、幾種即"一"或"多"）的認識作為基礎的存在、作為問題而被展開的思想，簡言之，一切能夠佔據丨類思考即哲學課題的一切，都是真正意義上絕對唯一的主體。質言之，即丨自己，是超出自己而造就丨自己的東西。但根本值得被對待的問題並非"主體"的上述"真實性"，即主體與非主體的對立思考，而是主體是否擁有它自己。

懺悔什麼。

任何一次向內心的深入，都是內心面對自己的離開，懺悔是┃應付自己的唯一衝動. 及衝動過後的唯一熱情。原罪是假的，宗教是真的，那麼從來沒有救贖。永劫回歸：自顧自的瞬間輪迴，奈何相同者每每不相始終。 “哪有我們┃類的道路”，可哪有道路呢，道路上哪有我們呢？

理解界域。

「理解」之界域並非是一個主體理性的規定視角，亦非存在論意義上的存在方式的侷限性，「理解」沒有任何理論涵義上的內容與形式，而是其自身的本質：「虛靜」，同時，它的規定性可說是「生命」本身的規定性，即「理解」之界域是生命活動整體的實現狀態、生命自身透視中的唯一視角。存在本身的侷限性，不是在比較中得來的狹隘的不足，而恰是它自身的自足完整中的自我侷限，生命活動過程始終是整全絕對地於「理解」中顯露著自身的，也就是說，它的侷限來自它的完全實現狀態。在無礙理解中，「理解」保持著自己的「虛靜」本質而生命活動於其中顯露出自己的全部界域，「理解」與生命活動在存在語境中的無礙（自持）與交融即是
「生命」作為絕對事實之「自身理解」的「理解過程」結構；並且「生命」侷限的自我來源（即它的絕對唯一）便是「理解過程」結構的事實性，同時在生命活動顯露中確立的「生命」自身的中心（完全）與侷限，不僅規定為「理解」的界域，且「理解」與其存在交融的自持中（無礙使自持可能：前者使「生命」自主的獲得實現狀態，而就是這種實現中的無礙使「理解」得以自持），面向自身本質，即同樣作為事實的「理解過程」結構之
「自我理解」。「理解」的此種聯結作用是「自身理解」與「自我理解」二者共在的理解事實。

積極的與消極的。

個┃主義傳統是核心的悲觀主義，故個┃的自己是┃類整體。必要在自己身上挨過的，首先是時代，最終是你本身。把“悲”做成一種觀念就是衹有觀念，而沒有悲，觀念是無，任何情緒皆為無之外，故此，根本的不可談論積極、消極。所謂樂觀、悲觀，這又是種時代病，時代

是常病的，病態是一切時代的永恆性。丨對其本性是對其本質的根本玷污，一切哲學追求的不過是自己的純粹感。信仰是自白，懷疑是自首，一切傷痛在創造中自愈，快樂從天而降，苦難是自地而生，所以丨類幸福不在於其間任何一個。

丨類形象。

上帝是人類的孤獨形象，當世界一切都是假的，而唯一真實的上帝還會剩下些什麼呢？一切宗教關乎真實無望的信念，皆為人類宿命式的孤獨，不曾擁有世界的我們祇能懷抱自己。“人”的涵義被透露到一切中去，即人作為被投事實去接受的自己，必要理解作為孤獨的宗教本質，才能面對完全涵義之人所異質的自己。當上帝被證實時，我已經開始憐其之為唯一了，且更傾向於一種反証：造物並非是偉大的，故造物主亦沒那麼可歌頌的了，至此，再多講一句，都是自誇，又何況你所知駁斥而出的是所謂 “真理”呢？

閱讀即補全。

面對一項文本，所謂接受理論的：被置於前理解中而必定但有一定角度的個體化解釋色彩以及由此致使的作者原意的必然喪失與作品在“原意”之後的真正存在方式——這種始終被置於其中的解釋過程來自於這樣的基本設定：個人與人類的分別、語言與存在的分別。而實際上，解釋過程必須對之進行倒轉地建立在一種對存在的體認上：作者的“意”以語言詮釋自己，或說“意”的自我言說建構著存在，而這其中的本質性生產是人的存在形態即丨的語言形態，因而一項文本（擴言之，一切丨類行為）的創造都是作者本丨的存在過程，此即接受理論所爭執的“原意”。“原意”即“本意”，即唯一全部的“意”，因其本即本然的存在過程。讀者對文本的闡釋，即他的存在與作者的存在的關係，便不可避免地出現所謂“個體性”的糾紛。“個體”因素於一項文本中（即一個個丨身上）被視為不可共解、或起碼必然附著的個性化共同出現在讀者與作者的存在方式中，但存在之為統一，即作者本丨的語言中不同於讀者的部分，從來不是作為一個部分固定化一個個丨的個體化的語境中而充當著“本意”角色，而是每一個丨各自的言說幾乎沒有說出任何完全屬於“自己”的意指，而是共同作為整體的語言正存在著，每

一主體之現實只是另一主體自身之可能性，作者與讀者共同結成一種實現狀態且建構著同一的自己。

閱讀是在補全、完成同一的存在過程，而非重複所謂“本意”，作品的存在過程即存在自身運動著的交互語境，這並非是拒斥這樣的現象：一項文本不可共解性的事實。但此種情況已經脫離上述的作品存在方式了，即一個個丨自身的存在方式之外，這種意所不達的領域是個丨身上不可解的自己，此已非不可共解的文本之部分了，這種超出個體之存在的個體化傾向真正可被稱為“個體性”，且正是此傾向引導著文本的創作，即作為存在的定向而出現。

巴別塔的來生。

常常會想，丨類文化最大最深的錯誤是創立文字，文字全然是空的、靈的、思想性的，承載丨的全部涵義，而一旦惶恐中、於被文字所包圍之惶恐中，這些巴別塔的遺腹子便以各色的猙獰形狀湧出丨類意義：空洞、乏味、無聊。所謂文化正來自文字，且與此相始終。

存在之可能性與實現狀態。

個丨即丨類作為預設原則被接受，“丨”自己是用以描述存在的範疇，一個個丨之於人類的存在關係是主體與整體的關係狀態：主體共有著整體。這並非理念式的分有、部分式的組成，而是主體承載著整體，這一存在關係其實是存在本身的狀態，整體即主體之間的關聯整體，主體之自持於它自身的關聯整體中實現，每一主體以它自身詮釋著作為整體的自己，不同個人之不同存在方式是同一存在本身的可能性。通常意謂上的一個有別於自己的個人的存在是這個自己自身的存在方式的實現，故此，作為整體的、即作為人自己的存在狀態是人的實現狀態。主體的自持存在與主體間的共有存在是同一的，每一主體的存在是在主體間的關聯整體中獲得自持的，故每一主體之自持都是主體間共有存在（即主體自身之關聯整體）的實現：一個完全與我區別開的別人是我不必去成為的自己。主體之自持於主體自身的關聯整體（即主體之間的共有存在）中實現，存在自身的一切可能性皆為它自身的實現狀態，個人無非是作為個人「意義」的個人，即是造就個人（行為者）的「行為」過程之變

化，這必然地符合於「意義」自身的

變動成立方式。主體與整體之存在關係狀態即「意義」本身的變動成立過程：「意義」本身作為意義關聯整體成立著自己，一切「意義」成立於它自身指向關聯整體的關聯體中，而「意義」作為「理解過程」結構整體之變化，其關聯的統一來自於「理解過程」事實。

象徵顯現。

藝術活動的象徵是「意義」自身的關聯體的顯現，表呈為「生命」形象的「意義」世界或意義群，而非以一“物”去指代一“物”即以「意義」去意指另一「意義」或意義群的粗淺的“指代”，因為象徵本即不是行為者的主體性行為，而是「行為」本身的狀態顯現。藝術活動作為人的本身的存在
——「審美過程」——始終顯現著自己，藝術是人的自我表現，即「行為」過程之狀態的顯現，審美狀態本即丨自身的基礎存在狀態，藝術的形象語言活動即以「審美過程」為本質過程，故此，形象語言活動的象徵功能是
「美」意義自身之存在狀態的顯現。「意義」以它自身的關聯體始終在場而顯示出此「意義」的世界形象，此即生命活動本身的形象。

善惡感。

並不會因其是善的而愛，反是因其被愛而成為善。

落落大方。
在痛苦中過活，一定要磊落。

隱藏於顯示。

將自己隱藏於所顯示的藝術之外，才能夠創造藝術的顯現過程，即作為藝術活動存在著的藝術家行為。“作者—作品”對舉的主體分裂源始於且消彌於於「審美過程」中，即作為丨的作者之存在審美狀態的顯現，作者生存於作品的真正存在方式（作品的創造活動）之中。藝術品與藝術家所構成的藝術世界僅是亦應該是丨的存在本身的審美狀態的顯現，這是藝術的個性化及接受成為可能，同樣，任何一次創

造，即作家創作其作品的行

動，都使他超於其作品之外而確立自己，或說是離開著作為自己的創作活動，這是「審美過程」的變動。“作者—作品”的自覺性創作活動始終是非自覺的，即超於主體性行動之自覺的事實「行為」過程：「審美過程」。

虛靈生物。

「虛靜」作為「理解」自身的本質以存在為規定：「理解」始終作為事實的「理解過程」而顯現自身，「理解」並非設立的固定實體因素以成其為一切應得肯定的問題的理由，而是在存在本身的事實中完成自身的本質，存在本身亦由以「理解」的交融，即同作為「理解過程」的整體結構而完成著自己。「自身理解」過程的存在狀態亦必須以「自我理解」過程為指歸，二者同為「理解過程」的基礎事實與全部結構框架，同樣，「理解」與存在的交融本即同一「理解過程」事實的變化狀態。「理解」之為
「理解過程」的過程本質，因其標示著其結構整體的完成：「理解」之自主行為，不祇是蘊涵生命活動的無礙理解（即「理解過程」結構之變化的存在本身——「自身理解」），同樣亦是「理解」與「生命」活動即作為生命活動異質狀態（存在異質狀態）之根本性異質——「理解過程」本身的異質——之中「理解」面向自身本質「虛靜」之回歸。「理解過程」的「自我理解」結構逆反著「自身理解」（即「理解」與生命活動）之中的異質狀態，而成一種「理解過程」中整體結構的完全異質，且由「理解」自身規定性的「虛靜」，即整體的「理解過程」之本質的虛靈生物現象，而形成並非指向「理解」而是由「理解」的異質交匯點超離自身的「理解」之逸失：「理解過」程之超越。

生命活動過程始終與「理解」相交融著，「生命」作為活動是在「虛靜」的界域中才顯露出來的，同樣「虛靜」作為「理解」的本質，本身是以「生命」（即生命活動之顯露，這其中涵蓋「理解」作為的界域）為規定性的，故此才有自成的「理解過程」之事實。且「生命」活動本身在「理解」中所顯的生命活動即「自身理解」過程作為先在事實的

「行為」，一切生命體皆是透視到它自身而自覺行為著，形成具有主體性（自覺）的行為者來區分世界，且所謂一切生命體（包括無機物）都是有關到丨的（那種主體

性行為者本質的「行為」本身）生命活動過程而涵蘊於之中的。

善。

「生命」是作為唯一事實來接受的，生命中各種生命活動的顯露，不論是固滯、覆蓋或糾纏，都是生命活動本身的如期所顯，在無礙理解中並沒有阻礙生命成為自身之唯一的情況，故此，“假相是唯一的實在性”，意謂著生命之內涵的擴大化、絕對化，生命中固定的或說不斷重複的、持存的活動及那些作為基礎的活動恰是所謂最大的“謬誤”，而這類“謬誤”即作為生命活動本身的唯一“實在”，其中各種不具上述基礎性活動功能的活動之顯露（在根本上說是同等的作為唯一事實與基礎活動同為“實在”的），能夠在它們之間以及其與基礎活動的衡量比較中評估出“真”的等級秩序，而此種“真”就是「善」意義：於生命活動過程整體中，各種生命活動之間的基礎性之比較。故此，「生命」作為唯一事實而擴展到存在本身的境域之中，即並非有“生命”與“生命之外”的對立關係的比較，那末，便不須設立“真”價值來表示一種生命由與非自身的“存在物”之關係中形成的標準，而是僅僅於「生命」自身的絕對整體中，即生命活動之對立、存在本身的異質狀態/他者關係中由作為自身標準的生命整體得出「善」意義而矣。「善」的明顯可辨之宜時宜地的差異性，即因生命基礎活動之持續性與環境性活動（「時間」、「空間」）而形成的在其整體之中各種閃顯的生命活動之比較。丨的、即丨類生命的透視，是丨對於自身唯一視角的接受，“存在”一詞不論處於何種哲學語境中，都有著唯一事實的不可動搖的涵義（起碼是之於存在的無法回絕的接受性來說），就是因為「生命」的先在性即作為唯一事實的「理解過程」（「自身理解」）之自覺行為造就的主體性行為者對自身的反溯。我們須要設立的並非是關係對立中的“真”，而是在自身整體之中即「生命」整體的異質關係之中的自我價值，那麼就祇能是生命活動整體過程如其所顯之「美」價值。

「善」意義是生命活動整體過程中不同活動之間的衡量比較，即生

命活動整體自身之異質狀態/他者關係的比較，由此評估其中活動的基礎性程度——該活動的持存程度以及是否較經常的顯露——每種活動顯露出「善」

意義之不同涵義與程度：愈作為基礎活動顯露的即愈完整地顯露為「善」。通常所謂“善”的利生性即「生命」本身的基礎性，一個被判定為“善”的行為，衹是較為持存的生命現象。「善」的活動是「生命」自身活動中的關係比較，根源於「生命」自身之意志，且作為整一的生命活動過程卻失卻「善」意義的活動顯露：不同生命活動間的基礎性衡量。「善」意義的宜時宜地的差異性，即生命基礎性活動：時域與場域（當然場域活動涵蓋於時域活動之中：生命活動本身之場域即有關到它自身的“環境”，這種「空間」意義是一切生命活動所顯之狀態，且成立於生命活動之時慾中，即「時間」意義之為生命活動的循環持續過程）所顯露之「時間」意義與「空間」意義的普遍顯示以及一切其「意義」之不斷變動，此中活動展現著一切變動的較少基礎性的「意義」皆是「善」意義，且未因這些活動「意義」的閃現、覆蓋、糾纏，而具有較少的存在等級，它們與基礎性活動同等地作為生命自身活動而顯露著、存在著，因而嚴格地說，「善」意義是生命活動自身中一切「意義」的共有「意義」，它作為整體而由任意生命活動所顯露著，但卻不能作為生命活動整體而顯露之「意義」本身。日常領域中倫理道德的“善”是「善」意義的固滯，且是一種對“真”的成見或信念，生命基礎性活動被統一化、固定化，這是日常對意義的固滯模式，一切「意義」被統一到固定的意義中，「善」意義同樣如此，因而倫理只成此種暴力之等級劃分，而這恰恰是對“真”的信念：生命自身較為固定的活動即基礎性活動的顯露被視為“真”的，而閃現的活動被判定為“假”的——這意味著一種狹隘的生命涵義，「生命」範疇始終是「生命」於「理解」中的顯露即「自身理解」過程的唯一事實（「理解」與「生命」存在的限度語境中是不可分的，必作為交融而並提）。並沒有“自在”的生命現象，以及其他非生命現象的並存，而僅是生命的透視作為它自己唯一的視角規定著世界。

任何意義都共有著「善」意義自身，因為一切「意義」都是關聯到

他者的「意義」，處於「意義」的關聯體中，這是「意義」的成立基礎：「意義」本身的關聯整體之中，一切「意義」自身之關聯體。普泛的「善」意義作為關係比較（不同活動間之比較）根源於生命自身對立—延展活動之顯露中的異質狀態/他者關係，即「善」在一切「意義」中衹有是成立於「意

義」本身之異質的，但「意義」本身作為整一指關聯到它自己。「生命」這一全部事實並未有可與之相較的非己性而成其為絕對，故此，「善」意義止限於「意義」自身的關聯體之中，而無法被用來規定「生命」，或說無法由整全的「生命」所顯露。「意義」本身的關聯整體只關聯到它自身，其自身之中的異質運動所造成的「善」意義無非是一切「意義」向其本身的指歸中所成立的「意義」。

虛靜聯結。

虛靜作為「理解」之本質以存在本身規定著自己，即「理解」始終作為「理解過程」而出現，生命活動過程在「理解」中的顯露範圍（現實的、可能的）即「理解」的界域，此即「虛靜」之無礙理解，同時，「理解」行為的自覺不衹是作為「自身理解」的存在之交融，且是「理解」面向自我本質的回歸：「虛靜」面對「虛靜」，以致「理解」之逸失，即「自我理解」。故此，唯一事實的「理解過程」以「理解」為導向及其過程本質，「自身理解」結構的存在異質狀態及「自我理解」對於前者的逆反結構造就「理解過程」整體的異質，且於「理解」的聯結中——「自身理解」的異質聯結（「理解」與「生命」在存在的限定語境中必是交融的）與「自我理解」之於它的逆反聯結（「自我理解」對於「自身理解」完全是逆反結構，因為「自我理解」本即「理解」與「生命」交融之「理解」對自我本質「虛靜」之反溯與回歸，但「理解過程」始終是整全的事實，「自我理解」並非對立、隔絕於「自身理解」、更非存在之外，而是二者必同等地、共有地構成著「理解過程」）——完成自己的整體結構：「理解過程」之超越。

直立的代價。

丨是負重動物，所以他必須直立、挺拔、負重。

無力欺騙。

沒有什麼是真的，因為並不存在任何假的。

方法論。

孤獨方法論的本質是存在的事實，即存在本身以自己為限定規範著它自己，那麼孤獨就成一種“投入”，不同於共在於世的所有丨的不自覺之“被投”，亦非自覺地抽離於世而同樣共在於世的“自絕”，而是存在本身接受自己的事實性。「生命」作為先在而堅守著自身：個丨作為被自己之自覺行為造就的行為者，始終以自身存在的事實性規定自己（即「理解過程」的自我規定，此處主要描述「自身理解」結構），並且自覺地投入於自己的存在中，所謂積極地在世行動著，但同時，「生命」的交融性不僅作為存在，同樣導向存在之抽離，即生命活動自身於其中顯露之「理解」向自己本質的回歸，「自我理解」作為「自身理解」的逆反結構，二者共同完成著「理解過程」（超越）。而孤獨作為方法論，即「理解過程」在日常生活中個丨身上（其行動）的顯現，哲學重構日常的具體表現在於對日常的深入與取消，故此，孤獨之投入即「理解」之本質「虛靜」對自身的自持與「生命」交融之存在中向自我的回歸及逸失。個丨生活於世的丨際關係、物事狀態，不著內心之任意一隅，經久澄明的心境是聯結著一切事實的「理解」之為「虛靜」，孤獨是投，入投入整體性的孤獨。

宗教本質。

一個極簡潔的闡釋：宗教沒有本質，所以沒有宗教。

美化。

每一種生命活動都由自己的透視過去的「理解」形成自己獨特的視角，即它自身的活動於「理解」中之顯露所呈的「理解」之界域，同時一切生命活動是在它的關聯體中才造成自身之活動的。無論一種生命活動之為怎樣的特性而具有自己的視角，它的活動皆是在生命活動整體的顯露中可能的，僅僅祇有作為此生命活動整體的視角即生命活動整體所顯於「理解」之界域。「生命」之內涵是絕對化、唯一化的，它作為「自身

理解」結構是「理解過程」事實——「生命」：生命活動整體於「理解」中的顯露；「理解」：以生命活動整體規定其本質界域——這樣作為絕對完整的「生命」是

沒有與其本身之外相比較而來的關係意義“真”，而只在其自身內部之異質活動中形成（顯露）出「善」意義，且它本身活動整體所顯之「意義」本身祇是「美」意義：「美」意義是對自身的偉大肯定，它是生命活動過程整體所顯之作為「意義」的關聯整體的「意義」本身，這意謂著「生命」以其自身為標準規定詮釋著自己，肯定自己的存在本身。「美」意義作為最高的唯一的絕對「意義」是「生命」自我的肯定，它使一切生命活動現象成為可能，並且使一切現象必然地成為它們自己，沒有存在等差之分別而完成著存在。「善」意義的普泛整體即表示了這樣一個事實：存在本身是事實的存在，其中一切都是存在自身，沒有謬誤的餘地，因而亦未有“真”的地位，所區分的止限於一種存在現象是否更完善地言說了它自己本身、即是否較為基礎的生命活動。「美」之肯定的偉大功能表現為一切「意義」中的「善」的普泛共有，「善」作為整體是「美」在它完成著的自身存在中的顯示：「時間」、「情緒」、「美感」「空間」、「本能」、「物態」、「事態」以及“一條線”。一切「意義」都是「美」本身的完成/消解中的運動而顯示出它們各自的獨特「意義」，或根本（「時間」）或基本（「空間」、「情緒」等），甚至是任意一種物態或事態（“一條線”）的意義，但它們皆由「美」作出完整的肯定（「美」的自我肯定），它們作為整體之「善」保證（即其存在自身之肯定性），這也是生命活動過程整體中一切生命活動的現實狀態，一切活動即為生命活動整體之自身實現，其獨特性是在「生命」之絕對唯一的事實中實現的。但「美」絕非單單地對它本身做出固化肯定，承擔一切現實存在狀態，或說保障了存在之全部可能性，而恰相反，「美」意義本身之實現即是運動中的完成/消解，它對自身的偉大肯定是在超越自身的過程中完成的，即存在本身在超越自身中完成著自己生命活動過程之整體（求生需要）所顯露之「美」意義本身是對其自身的「超越」，此即它的完成/消解運動。生命之增加與消耗中自身力的流逝過程整體是求生需要（即，生命活動整體）的必然顯露，

其中生命取消了自己亦完成了自己，而「美」意義超越即生命活動整體的自棄，這是「理解過程」結構整體之變化完成，「自身理解」與「自我理解」之逆反結構中完成「理解過程」整體之超越。故此，「美」的偉大肯定不祇是「生命」的絕對事實的自證，

亦是它的自棄，「美」之肯定並非是在片面肯定或否定中，而是在對自己之超越中，完成著自己。「時間」意義自身的變動之離開中向「美」的指歸即是存在本身對自己的肯定作用——「美」之肯定——的根本呈現。「美」的肯定是藝術活動對生命現象之美化的根源，即「美」作為存在本質的自行運動，美化即是於提高中肯定自己、在提高中消解自己，「美」對自身的肯定是在超越自身中完成的，生命現象在自身的提高中消解著自己。存在本身如果可被稱謂“合理性”的，只是它離開自身現實狀態的必然性。

悲觀要悲得徹底 才透得過悲 觀過去

救贖。

要麼就都救，一個不落，要麼就都不救，留待道德的、丨類救贖所面對的祇有這兩條路，丨類侷限意味著後者。眾生不可能被眾生普渡，“人生而不平等，祇有佛性是平等的，所以必須各自成佛”，這是唯一可能的宗教表述。而一個個人無法拯救自己，唯其無法同等的拯救任何人，“沒有佛，因為根本沒有自己”，這是哲學之最高表述。人類倫理莫過於一場救贖，卻要銘記所面對的並非“罪”，而真正祇是丨自己，如此便沒有什麼救贖（無罪何來救贖呢），那麼亦沒有什麼自己（無丨又談何自己）。

瞭解一個丨。

不瞭解，然後相愛，愈愛愈瞭解，然後離開。結束或開始都不好說是有關於愛的，愛始終發生著，而我們從未擁有過。

淺深層。

藝術的無限深意僅在淺淺一深層，偉大作品的偉大處及在使淺薄者得淺薄，深刻者得深刻。

象徵。

哲學領域的┃類活動，或說造就┃的活動，都是由「理解過程」描述

的，此即存在本身、意義的關聯體。當然，「自身理解」過程是存在或「意義」的結構過程，但單單「自身理解」是不成立的，必要以「自我理解」為依歸共同結成「理解過程」結構整體才有存在與「意義」的可。而所謂哲學、藝術的本體即指的是哲學領域的存在，二者是共通的┃類活動形成著┃類，祇有在這個意義上才能夠將二者區分開，並把握為兩種幾乎相反的行為，確立各自的區別於彼此的本質、本體：範疇活動與形象活動，二者是之於存在的不同建構方式，這裡亦僅表現為一種“語言”。哲學與藝術作為形而上活動，必須加以分別對待的必要就在於不同言說存在的方式
（最直觀的感受即“概念”組成的字和感性形式的字，亦即各自的作品方式），彼此以各自的語言言說著彼此：哲學與藝術以範疇、形象作為各自的語言，營造著同一片語境——存在。相應的，「審美過程」是「意義過程」的形象的自己，「意義」作為「理解過程」的整體結構變化的理論是哲學的範疇語言活動，而其本身即為「美」意義的關聯整體，此即哲學存在的範疇表述。「審美過程」是「美」意義在自身中的體驗，「美」意義並非是理念式的設定的價值，而是“每一件具體事物感性的存在本身”，如此不合於意義論的表達，祇是表明切不可以感性、理性的認識去界定「意義」，「意義」是存在本身超過普遍與具體的範圍，是我們可思的及思維中的“事”與 “物”之本質，那麼「美」意義對自身的體驗便超出理性與感性的結合，直抵存在的唯一事實：「理解過程」。「審美過程」即物態與事態的存在經歷、
「美」的存在經歷。審美有關一切，藝術活動中的藝術品，即藝術的語言行為形象，是象徵：以「意義」的存在事實象徵著「意義」本身的關聯整體（「美」在自身中的體驗）。切近地講，即以一種「意義」象徵有關於它的「意義」之間的關聯性、整體性，以某一物態或事態顯示某特定整體生命世界。

一幅畫對於一片山水的摹仿，所謂客觀實在的物體與藝術家手中運用的色彩組合體，並非是摹本式的關係，藝術在表述那片山水的“真

實”：山水並非自在的物理學實在，而是「物態」意義，而「意義」的本質即它的存在方式、此意義的關聯體。藝術行為的語言構造之形象活動是關乎「意義」本質性的關聯體的語言活動：象徵。象徵以「意義」的關聯性整體揭

示「意義」本身，藝術行為即以此自己的語言活動（形象活動）構造著存在（哲學領域），具體到一幅山水畫，即是以象徵語言揭示此物態與事態之關聯體。而「審美過程」如同「意義過程」之於範疇活動（特指哲學的語言構造活動）是其形象語言活動的行為本質，因為「審美過程」與「意義過程」皆指歸於「理解過程」，二者是對「理解過程」的整體結構之變化的分析。「審美過程」是「美」意義於自身中的體驗過程，即作為「意義」本身關聯整體的「美」的存在經歷，這種“存在經歷”是「意義」的生命形象，即生命活動過程的整體形象，「審美過程」之獨特（獨特於「意義過程」的純粹範疇語言）即是以超過感性與理性涵義上的形象語言活動
——象徵——來揭示「意義」的關聯整體。

佔有。

“藝術廣大至極，足矣佔有一個丨”。藝術對藝術家的佔有，不是藝術家所創造的“產品”對其自身的“異化”，而是藝術行為創造藝術家的行為，佔有、創造著自己。所謂藝術的遊戲本質，其實是人的存在狀態，人的存在、藝術家的藝術意指的都是存在中的人、藝術中的藝術家，即始終自主的「行為」對於行為者的創造。這種佔有是「行為」自身主體性的表現，既往認識與存在理論的“主體”所承載的涵義，祇是這一層“主體”之前的主體、或說 “主體”之後的非主體。「審美過程」始終作為事實，藝術行為造化著藝術家與藝術品，審美體驗中的佔有感是存在自身的創造感，「美」以自己的存在經歷顯現著、自己言說著自己。

附加說明。

稱謂「在」正事實著或正反事實著之二者任一方為絕對，都是直稱「在」之為事實，即在場事實與其價值基礎皆為絕對唯一事實，意謂：

「在」事實。

存在界域。

“存在”一詞意謂著“界域”，它專注於自身，存在著即表現為自身，而其

自身即這一表現的狀態方式。因此，存在始終作為自己的界域，規定著自己的存在，存在的封閉領域的自足性就是成立在規定此“自足”的侷限之上的，一旦突破、取消“侷限”，將自失掉存在。這種情況發生於存在之中的幾乎每一處：一節嚴肅的課堂的結束、一次戀情的告終、一場被中斷的球賽，任何一個意外與正常的事態、物態都在同時發生著，構成了我們的存在。這裡即須要明確存在的本質，或確切的說，我們歷來使用“存在”一詞所意指的東西：「意義」、「意義」的根本涵義在意義論分析中（即不特指出事實的「理解過程」的整體結構變化）就是“存在的意思是什麼？”。「意義」作為意義關聯整體使其本身成立，此即存在本身，而這種關聯性其實就是限定性，它始終意謂著“在場”與意義相關即「意義」自身所成為的存在（有「意義」，無「意義」，非「意義」等等不僅是語詞邏輯中的變化形式，這一切關聯到「意義」的充蘊涵義，而此自足完整的關聯性所成的封閉“在場”及存在本身的基礎界域、它的侷限性。同時由於存在本身存在狀態的異質或說「意義」的關聯整體與其自身整體狀態的衝突，表露成了上述封閉在場中的根本異質。一堂課會由於戰亂或教員學生的個人因素而結束，戀情終因一方的移情變心而散場即使雙方家長仍未來得及出面中止這段感情，或者一次在平常不過的心境因閱讀這段文字而產生疑問與不解，種種事態、物態皆因自身或外部的原因或中止、或延續自己的「意義」，這是「意義」本身的關聯作用的自我衝突，即存在本身的異質。在此封閉在場中，無數現象如其本然地發生著、並列著，又在自身中彼此間抵斥著。以“人”之名的行為總是阻斷自身行為的他者，上述告終的戀情與任何一次自然的死亡一樣，都是別離，是「意義」的散場。存在的確意謂界域，但並沒有什麼理由表示存在非得維持自己，過往對存在的偏見，更多的是執念，根本並未闡明：必須存在著，到底是什麼意思？

反証。

假若夢不是真的，那麼一切關於夢的理論都將不可想像，除非承認產生這些理論的清醒現實是假的。

現場。

手足無措並非慌亂愚蠢，而是時刻發生在精明世人命中的事實：料到一切對措卻什麼也沒做。

厚度。

妄自菲薄之人薄的仍未夠，再薄一點，整個厚起來。

光明。

清晰中必有晦暗的位置。

清楚。

生命於多大程度上對我是清楚的，我便那般地擁有生命。

美學詞彙。

形象語言活動即以某種「意義」（並非止限一件物態或事態，而是由相關「意義」構成的意義群）的生命形象象徵有關到它的意義關聯體。審美體驗、聯想、意象事件等都是意指這種「意義」的關聯體，即存在過程的本質：美的存在經歷。

真理執念。

真理信念的形成是歷史地確立的，實用主義、功利主義衹是這一歷史形成了外在表現。任何形式上的宣稱無功利的科學真理觀僅僅是應用在不同領域的功利而已，而“真理”信念真正標準幾乎全部在於它的內容，即“真理”一詞能夠涵蓋到的意指，這就是人類的偏見：偏見促成行動，行動產生效用，效用的累積便是歷史。真理式的偏見即真理式的執念。

思之獨立。

形而上學是設定，亦僅止在於設定。道之可貴、道之為道，即在於：思想不能、亦絕不可以被經驗地處理，思想的本質只在於它自己，經

驗不

能佐證、推翻它，且思想的價值就在於它消解、重構經驗中顯出的自我的意義。存在，衹是我們應該承擔的事實，對於它的設定是毫無必要的，更確切的說，僅僅為了它、解釋它的事實性是毫無必要的，“真”是拉的唯一價值、屬性，因而“真”的追求是遠無必要的做法，因為它是自己唯一的事實。思想的設定，必要在存在之外，這樣才能夠重構它而得應有之義的存在。

「理解」是「理解過程」整體結構的過程本質：「理解」於生命活動的現實性與可能性，即生命的現象本身而顯現出來，作為生命現象的活動界域；在「自身理解」中的「理解」顯現自身為存在的整體界域，並將「虛靜」作為自身本質規定，使存在之狀態呈為根本的異質運動，且此異質中面對自身、由自我本質的規定取消自身、實現整體的「理解過程」——「自我理解」的完成。上述「自身理解」與「自我理解」並非作為發生階段，而是作為整體結構結成了「理解過程」。

天賦主體。

天賦丨權衹是藉口，即理解的丨所理想著的。必要排除一切“天賦”，生命中最珍貴的東西，從來都不屬於生命，那麼就要去成為它。對主體性的所謂“擯棄”亦止是在這個涵義上是有意義的：“主體性”是丨無法迴避的問題。此徵候絕不僅限於近代認識論中，“存在”歷來是主體的存在，無論那是“丨”或稱為別的什麼東西，甚至是“存在”只成為“主體”的屬性。故此，消解主體性的弊陋，首先便是承認主體的事實性，並引之為基礎，認識自己的模式是這樣的：去成為，然後得到自己。從未擁有、本應擁有、得而後失、失而復得、始終佔有，這一切，我以為皆是屬於我們的，唯全然無關一切之外的從不、永不屬於我，那末，我就去成為它。

朋友。

知心：心把兩個丨聯在一起。知

音：思想將兩顆心連在一起。

曾被許為之心、待為知音，繼而我自己，到如今。

普遍聯繫。

┃類的普遍聯繫是將聯繫中止後的闡釋。

美感。

每一件藝術品都是它自己獨特而不可分，即如天才是不能被歸為某類的。藝術本體即「審美過程」是一件藝術品之本質：「美」意義在自身中的體驗。「美」的這番存在經歷呈現為作為生命活動形象的一件藝術品，

「美」是如此獨特的，即在於它是唯一的、完整的，它是自身之全部形象語言活動的象徵功能，以「美」本身的意義關聯整體為指歸，藝術由「美」而得其存在，即以「美」自身之存在經歷為存在方式。任何一件藝術品的

「美」、其存在，都是獨特與唯一，作為自己的整全，因為它是「意義」世界的全部（並非是說每一件、單單一件藝術作品已涵蓋了「意義」世界本身，而是這件藝術品以世界本身即以「美」為存在與指歸，它所象徵中的意義關聯體不是對於「美」的關聯整體的分有，而是「美」本身之存在經歷）。藝術門類，或學習一項藝術活動的方法論，在於「美感」的程度與種類的劃分，┃自身的存在是「美」本身、生命結合自身，更確切的說，生命自身顯現中整體生命與生命之「情緒」意義聯結成為「美感」意義。

「情緒」之不同即生命力流逝狀態之不同，造成「美感」的層次與種類區分，從而使理性活動判斷「美感」的適宜表現方式，形成具有一定特徵的方法論，並以此為區分歸結為藝術門類，同時所謂的審美直覺活動即上述生命力流逝狀態與生命活動整體形成的交互語境，即「情緒」與「美」的聯結。意象世界之情景交融的確切表述應為：情作為景的存在樣態之顯現。

「情緒」意義是生命活動過程整體的必然顯露樣態之一，它是基本意義，求生需要的整體活動之增強與消耗中的生命的自我取消流逝為生命的力、顯露為「情緒」意義。故此，「情緒」即是「美」意義本身的必然樣態，「美感」（意象世界）必然作為生命形象而存在。「美」並非符合一定審美認識條件而附於客觀存在之物的屬性（景），而是存在本身的生命

形象；「美感」亦非與物相接而起的感覺（情），而是存在的必然呈現樣態

後序。

任何一種藝術中結論都是一場關於作為藝術本質的天才論之宣言。

熟悉。

衰老的不是機體，而是對世界的熟諳，如果並非初來乍到，眾生哪裡變這樣芸芸下去。生機衹能來自於“未認識”或說“不熟悉”。時間的體驗不可避免，那就全指望一種它本身的變動。

審美複歸。

審美並非增加性的，或ｌ用以直抵“真理”的去蔽手段，而恰是“真理”本身。「審美過程」是ｌ的存在狀態，它與「意義過程」共同作為「理解過程」之整體結構變化，建構著人的存在，二者本質皆指歸唯一事實的「理解過程」，其區別僅在於：「意義過程」為生命活動即「自身理解」的範疇語言，而「審美過程」為形象語言，二者皆為建構存在的同一活動（行為）。故此，「審美過程」即所慣稱的“審美狀態”是始終的、作為事實被接受的、人的存在狀態，而此「美」意義即存在本身的整全所顯：「美」於自身中的體驗、「美」的存在經歷。這不該理會為作為一種“理念美”的感性現象，而是「美」意義即生命活動整體的形象，其相應的是「意義」的關聯整體，這是超過可感、可思的具體物表呈為生命形象。藝術活動的本質——形象
——所構成的功能性活動即藝術的象徵作用，那末，「美」之複歸即“審美的複歸”，並非“回到”而是“作為”生命的整體存在。

站立。

通向真理的路徑是站立性的，不是任何方向的求索，我們恰是作為“真理”本身而存在著。存在是無可謂“謬誤”現象的，一切「意義」皆為生命如其所顯的所是（如果不將生命整體理會為一場無準則的自成謬誤的話），因而「意義」必然自成、自為地變動著而指歸於「意義」本身的完成/消解。“真理”並非必要，不僅在於沒有“客觀”的真理

自身系統之外的標準，亦在於

根本沒有“真理”達到自身的方法：“真理”發生著。

倫理行為。

哲學對倫理學的排除即在於倫理學並非是對「善」意義的研究，而是「善」意義的固滯。倫理的範圍止限於日常而非哲學，其核心的倫理行為是日常最高準則：統一性、固定性的暴力之等級化。哲學與日常的關係本質決定了哲學研究必要排除倫理（同樣排除為規定日常之“本質”的“形而上學”），哲學領域所唯一可能及必要的“倫理行為”衹是哲學重構日常中個人在其身上排除日常性的行為，即孤獨的方法論，個人斬斷一切所處的人際關係，回復到自己之中的異質關係，達到生活本身即異質的自我。此日常生活中個丨的行為準則必以哲學對日常的重構為依託，即孤獨方法論是以思想為本質的，這種做法意意謂「事態」意義自身之變動：異質丨倫關係指歸於生命活動自身的異質關係。排除一切別丨成為自己的他者，因其本即以自我之他者出發的，這番倫理行為的本質是思想。

過程本質。

「意義」本身的異質即生命自身活動的異質，是「理解過程」之異質的表現。「理解」的本質是它自己，從此涵義說，就是「虛靜」——「理解」所能涵蘊的界域，即「理解過程」的界域。「理解過程」是必然的過程，「生命」不是被拿來到「理解」之中，而是「理解」自成地以過程狀態出現，但由於它是它自己，不同於生命活動，故造成拉的過程狀態即「理解過程」自身之異質，「理解」的過程本質即是它自己：「虛靜」。「意義」是對理解過程的變化結構之分析而非「理解」的描述，所以「意義」僅能以意義「之外」表述來一種全然有別於「意義」的模糊涵義，描述「理解的自我理解」過程的整體變化結構，此過程結構是「理解過程」的完成，即「理解」的過程本質：「虛靜」。嚴格地說，「理解」的“本質”就是它的過程本質：「理解」始終是以自成的「理解過程」、以其過程本質的異質姿態出現的。

「理解」始終以「理解過程」狀態出現，是丨在對自己的存在反溯中，

發覺是自己的行為造就了自己，「理解過程」之「自身理解」即存在，並

且在這以“人”之名的存在中，人離開著自己、存在離開自己，而得出「理解過程」的完整涵義即「自我理解」的出現，同時以整個「理解過程」的完成作為它的本質：「理解」；因此，「理解」亦是「人」（存在）的過程本質。

偈限思考。

對於偈限的人類之思考分為：人之上、丨之外。前者以中心真理形成丨的不自覺的中心地位；“丨之外”亦難說是突破了偈限，而是取消了“偈限”——丨的偈限即是丨的中心。

流動物

沒有現成之物，一切現成都是流變中的「意義」，但凡物，皆為運動之「物態」。

詞話。

每一個詞都有自己的生活

彷徨 聽著大氣瞧著美麗 實則極悲且

慘痛苦 鏗鏘有力擲地有聲 落落然而

去

悲哀 一口長嘆而矣 悲的衹是已長久不歎

了憂愁 把心揪在一起送給你 你在心裡

怨恨 恨之入骨 骨已碎，猶怒

歡喜 嘴咧的這樣大 在唱什麼歌呀

幸福 功遂名就身退倚坐一棵夏樹 已不那麼幸

福沉醉 微風風起佳丨睡 夢覺風碎

迷惑 請問先生尊長上帝 這道題可不可以不

做相思 “終於來了” “唉還沒來”

懷念 搬了六次家仍在的廢物

想念 天長地久想念 後來天地都不

見孤獨 青燈古佛 佛不在

希望 火燒十架 祂未來

失落 十年後丨回來了 失落猶

在激動 故事逢丨便講 次次激

動

期待 萍水知遇以死以生 兩茫茫、不思量

愛情 一臺大戲戲在臺上我在臺下 角兒沒空，散攤

兒明朗 陽光，月影，星空 運轉

恐懼 有誰凝視深淵

憐憫 千萬丨吾往矣 只見千萬丨，不見

你驚奇 一片葉子的新生

癡愚 到雅典倫敦羅馬蘇联 尋理想中的

國溫暖 這顆心涼了十八年了 溫暖如初

感謝 若是沒有你 我將痛恨自己為何沒有

你真誠 末了全都走了 唯有誠

沮喪 此條闕如

忠心 國破千年 國門遊

歷高傲 骨子裡高 骨子

外傲

悔恨 一場新的開始 一次新的悔

恨乏味 日復一日鮮味

深情 癡情非情 祇是癡

熱烈 緊忙拋下所冷淡

的強大 船 用以剋服海

平靜 大化縱浪 浪尖一朵夏

花幽邃 黑色 一味黑色

難過 不難不是歲月 不過不是生活

孤獨 第而遍孤獨 孤獨是一重又一重孤

獨暢快 刀光野馬塞外 逆風順水天涯

成長 不期然而然 一個丨

柏拉圖式喜好。

哲學是深深的執念，衹有一點讓我與既往不同：他們仿佛覺得“本源的”、“原始的”要更好一點、真一點，似乎那些深根我心的是我的全部本質；我倒認為“派生的”、“現象的”，或說甚至是我們還未達到且從未擁有的東西，要更彌足而珍貴。

作為“一條線”的「意義」如何顯露。

「生命」由於自身的對立—延展活動而顯露的「意義」分為狀態與關係兩類，相應於生命自身活動之異質狀態與他者關係。狀態類意義是「物態」，關係類意義是「事態」，即曾被誤認為“現成之物”、或“自在之物”的“物”和“事”，“物”的偏見是自然科學（包括實證的社會科學）之研究領域及學科偏見，而“事”更多地傾向於神學宗教以及普遍道德的領域。實際上，衹有物態與事態，即衹能是對「意義」之變動狀態的描述，因為「意義」本身亦是對「理解過程」的整體結構變化的描述。「物態」彌合了一般偏見中的物理的客觀的實在，即與丨無關的規律的對象性的物體或實體，它意味著上述所謂“物理”僅是一種「意義」，即是「生命」的自身活動，且意指此“物體”（物態）是處於自身的異質狀態中而變動存在著的，因為生命活動自身是異質的狀態。關係類意義之事態適用於丨倫關係，具體的講就是社會關係、道德關係、甚至宗教中的關係（人—神）以及人類之中所結成的一切關係，即歷史的現實的人類活動。此中「意義」之變動亦同於物態意義自身之異質而變動存在著，生命自身活動的異質狀態與他者關係本即同為一層：生命活動使其自身處於異質狀態且與自身結成了自身之中的他者關係。衹是事態指的是人文關係中的人類，此中丨類生活多是與“他丨”結成了一種關係，故以關係類區別於物態，且代表丨與“他丨”的他者關係，但此他者亦是個人自身、即人類自身中的他者，故此，人倫關係亦由於其「意義」自身之對立而變動存在著。對於事態意義，人們不僅將他者錯誤地外化到自身之外去（即不是理解為人類整體自身之中的他者所結成的人倫關係活動），且正由於這種外化，人們更容易地將此外化了的他者關係固定下來，如同物態被固定為“物”一樣，造成了「意義」之

固滯，人們不止不

歷史地變動地理解道德、社會、宗教中的關係，甚至不能真正理解“歷史”。歷史的Ｉ類被視為永恆的、永恆變化的（即時代的）都是未理解「意義」的變動不是固滯、永恆，即不是恒定的以及不是永恆變化，而是它本身運動：完成/消解。此運動是超過“時間”的，物態與事態涵蘊著一切「意義」，這是「時間」意義自身的運動：「時間」作為生命活動過程整體之持續循環，它作為根本意義而涵蘊一切「意義」、且一切「意義」依歸於它，它完成/消解著自身，一切「意義」（統攝著它們的物態與事態）亦完成/消解著自身。「意義」的運動是離開，這無關於永恆變化或剎那，更勿用提固滯（更大涵義上，這些“永恆”、“瞬間”都是固滯），而「時間」離開著自身、指向超越，因為「時間」本即於「美」意義的關聯整體之完成/消解中成立的。

作為“一條線”的意義的提問，實則是“一條線”等類似的形象的細緻入微的“物”或“事”如何由如此“空泛”的生命活動的整體過程所顯露的：一切「意義」都是物態或事態即「時間」此根本意義自身，「時間是」其時域，其活動形成了它們的活動。“一條線”作為一種物態或事態，以「物態」之為意義（或後者）顯露出來。

拒絕。

若意願拒絕死亡即要連同生一併拒絕掉，生是註定死亦註定，命運卻非註定的，生活歷來被認定是無數Ｉ加之於一個我，抑或相反，我歷來是無數Ｉ加之於生活。自由，自由不在選擇，而是拒絕。

水仙。

哲學是自戀，亦是情殺，Ｉ類文化莫不是Ｉ類的倒影。哲學在Ｉ類文化中的位置不好說是核心，但卻是整體，整體Ｉ類文化系都與之相關聯，即由哲學作為關聯整體成立了文化世界。衹是哲學對自己本身的固執，使它失掉了自己，也就是說，哲學錯誤地以絕對真理為目的以致專注於與之相關、由之成立的文化世界，它或偏向科學、或宗教，如此不一，失卻了作為整體的自己。Ｉ類有限性即這種自戀文化，哲學作為此文化世界的整

體更本質中的追求是離棄這個世界，丨既然無可避免地愛上了自己，即要謀殺掉自己的愛情。

熱情。

理性是一種情感，一種極危險的情感，它意圖毀滅情感。

原則。

1 思想的問題衹能思想的完成。

2 痛苦，衹有彌久持續的痛苦。

3 沒有命運，命運是我們應該摒斥的所有離合悲歡。

執拗。

“為一切存在奠定基礎”，其實是蔑視所有存在，這是哲學深深的偏見與執念。哲學確立的堅實的基礎之上的都是假的，衹有這“基礎”是真的。哲學來自執念，對於真假這種情感的執拗是排除不掉的，但哲學卻不必去研究“真”。

面紗。

信仰之內容假如被以任何方式揭示，即將失掉它自己。信仰作為丨類本質的力量是人的創造力，而以諸如宗教、哲學、藝術去評判信仰，是人倒置了自己。很自然的：懷疑是人在離開自己。

哲學觀。

先要藝術 再要藝術觀 哲學反是

哲學界域。

日常性中沒有對錯，即無所謂價值的衡量標準，其區別只在于強力的程度：強度越大則愈“對”。僅僅在哲學領域才有可能的價值衡量標準，此即「生命」於其自身活動整體過程之體驗（比較衡量）。「善」意義對應于

日常語境中的對錯的標準——真假——的應用，但同時「善」意義與

其他一切作為標準的「意義」一樣，僅適用於相當局限的範圍內：生命活動過程之整體，即「美」意義的關聯整體作為其本身的標準，產生一切可衡量中的「意義」是超過於標準之上的。

他如意。

生活不如意 我如意

主管意圖。

我意願的祇是說服自己：生命是值得過的，那麼過去了亦是值得。

虛妄的話。

哲學在相當程度上是對語詞的崇拜，如“我”、“道”、“邏各斯”，但這並不能作為批判哲學虛妄的理由，而是該作為批判人類的虛妄本性的理由。┃在其本然涵義上就是這些語詞，哲學也同其與┃類文化一樣，是┃的自我崇拜，┃類和語言是等同的，“┃”之名即在言說著那個唯一事實的過程。┃是不會沉默的，維特跟斯坦看到了這個，但沒有教會我們什麼，當然此亦可反過來講：┃祇有學會沉默才能離開自己。

喻言。

宗教賦予生命之謎以謎底，繼而┃們消耗生命以說服自己相信那個作為結果的答案：通過“修行”去信仰。我看不出到底是謎底抑或謎本身給了生命以理由，這是我無法贊同一切宗教的緣由。宗教是生命無法理解自己才逼不得已使出的手段。

謎即有謎底，生命是喻言，不言而喻。

哲學語境。

語言只在日常生活中的使用上才是有涵義的，對於語言的、或者說一個語詞的概念定義，是對日常生活的抽離。這好比一個┃和他的照片，用

夏目漱石的比喻是：一個人可以通過面見一個活人而認出他的照片，卻不能由照片認出這個活人，即生可以死、死不可以生。但這種一場語言不能亦不該構成哲學，哲學有它自己的生活語境，其存在即等同於它的

語言，生可以死、死可以生，才是哲學的語言。同樣比喻的講，哲學的生活是蘊涵生死的過程，而日常僅為由生至死的階段。

本質異質。

“本質”這種信念與人們對其的追索是衝突的，歷來被認定擁有決定“所是”的崇高地位的“本質”，就其秉性來說，絕不允許它隱藏自己。從“邏各斯”到“範疇形式”，邏輯秩序被認為是經驗事物的基礎與本質，但實際上事物的本質衹是我們視野的侷限而已，所以我們始終是在看我們所看到了的，但這還沒完：人類的侷限即他與自己的衝突，我們對於事物本質的偏見並不來自我們天生的理性，人並沒賦予事物任何東西阻礙著它們而正是達到丨的本質虛妄，而是“事物”在顯示著自身，更準確的說，「生命」顯露著自身、以其所顯成其所是的存在——這就是無礙理解。「理解」並不增添或削減什麼，同時「理解」作為界域亦甚至不構成上述那種“侷限”，如果生命活動僅能於「理解」界域中顯露，儘管是盡其最大可能的（沒有任何“理解”阻礙），這是不能成為“侷限”的理由的：我們並不能以任何其他標準去比較，更勿提界定這種顯露的正確性，就像生命自身活動即存在本身是不可以用 “真”去衡量的。“侷限”的真正根底在於丨的異質：「理解」即「虛靜」造成上述無礙理解時卻與其自身發生著衝突，即「理解過程」這個自成的事實與其過程本質——「理解」——發生衝突，此即「理解」自身的矛盾，它不是自成的必然過程即無法達到他自身，而它自身之為「虛靜」，「虛靜」又必然與此過程衝突著。這種根本的異質即「生命」自身過程與「意義」本身的存在性異質。

形象性。

如果丨類文化僅是符號，那麼全部的本質只會是符號自身之形象，這是藝術思維的偉大功效。

未足。

圓夢是夢醒，故我願醒著，或僅僅夢著。

似乎。

痛苦中，歲月似乎停滯。

一切已經拋棄的舊念。

適性而去返，對於遠方和家不著任何顧慮。我的意願不在死後，而是活著超過生。痛苦只會更痛苦，因為幸福不會更幸福，生活時刻盯住你，所以要提早謀殺自己的幸福。我與我周旋久，久到失掉我，當我逃離自己的生活卻憶及生活衹是異質的自我。以最不明智的方式達到最理想的效果，故我定住，不動，生活向我靠攏。“就這樣，站的筆挺：一點也不痛苦”，是啊，哪裡就痛苦呢，衹是不會一不願再去幸福。西藏，不過是一棵接一棵樹。

失去。

被｜記起是極美的，首先要記在心裡，最後得打心底裡忘記。

繼續拋棄。

要麼你殺死我，抑或我拯救你，生活與我的關係僅此而矣。

重新理解。

天才之唯一特質就是不能被分類，由此可以消除一批天才，以及重新理解幾個天才了。

意願。

意志的本質是意願著自己，這其間——整個意志過程——並沒有“有意志”的或“無意志”的分別，那是｜類主體思維形成後即“｜”被形成後，才會產生

的分別，而意志的此種自己規定自己、意願自己的本質就是「行為」、「生命」活動的顯露。此「理解」行為作為事實即是意志意願著、行為著而造就了｜（行為者、主體），此過程是「人」（以“人”為名的存在）。

意願者是接受者，接受自己的意願，因而“自己”衹是意願中的自己。意願意願自己，必將超出自己，於超出中得到自己。行為即意願，意願行其所願，行為願其所行。

克服時代還不夠：在自己身上剋服自己。

蠻橫。

尼采沒有說服自己生命是值得的，他想的是：必須值得！故此有了權力意志。

為難自己。

我的個人主義，其實是反個人主義，自己抗衡自己。

悲觀主義。

必須把“悲”做成一種觀念。

沒有退路。

思想沒有行過的餘地，只得去完成。

因果存在。

因果律之根基是存在自身之自足，存在本身作為「意義」關聯整體以自身為“因”與“果”，如果將存在的自足性假設為一個理想的模型，那麼將不會有因果。因果律成立於它本身，因果在存在中循環，對於因果律的信仰是存在之自足性的執念。故嚴格的說，存在沒有第一因、原因、根源之類的東西，當這些被設定時就已經是存在自身，這裡根本不涉及任何無限倒退追溯的“第一因”，而是“因”對於存在來說毫無涵蘊，唯其就是自身的“果”。

“道”的有關設定之偉大即在此：將一切統攝歸道，即衹有存在本身。那麼存在之本質在哪呢，如果並非有關於來源的設定的話，“存在就是它自己”似乎是最完善的表述了，但這毫無涵義。“是”使一切“所是”的成立卻不能規定自身，這種邏輯對邏輯的推諉，同樣適用於存在本身，它作為意義關聯整體成立著一切「意義」，但並不使「意義」本身成立，或說「意義」本身的自持亦僅在於自身之消解它本身，一切有關道它的「意義」俱以此為完成，故此，存在的本質在存在之外。

“未賦義”將一切事實歸於存在本身，歷來對第一因來源的假定都是在消彌存在，而其目的卻是成立存在，但存在可能的唯一性是它本身的絕對自足，對原因、來源的考察都未考慮到“存在”範疇絕對屬人。“未賦義”將自在的事實的自足交付存在本身，即人始終是存在著的，所以並沒有致使事實發生的原因。生命最基礎的自身規定是它的事實性，它作為自身而活動著，同時由其侷限使事實的自足形成缺口，或者以缺口完成它的自足。

沮喪。

要待沮喪過後，才回想起未嘗不可以去死。痛苦是不會自殺的，“死”之於那份凝重只成無聊的消遣。生命中總有一些重的東西遠重過生命。

主觀感。

歷史不是時間，而是生命。因時間並非時間，而是生命。

真實感。

記憶，不是我們做了什麼，而是我們是什麼。

範疇語言。

哲學思維活動——範疇——是一種真正意義上的語言構造，同樣，藝術的創作活動——形象——也是與哲學同屬於哲學領域中的語言構造。「言語」行為是「理解」行為，「意義」之於這一「理解過程」的特定結構——「自身理解」——的分析即所謂“存在”一詞的本真涵義。範疇作為哲學的語言構

造（更本質上是哲學活動本身）即在構造哲學領域的存在，哲學的語言以其自身為本質依託重構著日常語言，但這並不表示術語的堆砌、取消一切日常生活中的語言來創立哲學的文字，而是日常語言的存在依託：它的語境即語言的關聯體，重構為哲學的語言關聯體，形成哲學的語境。這樣所謂哲學術語、概念將擴展到一部哲學著作中的全部語詞、句子、甚至語法，這些都必須在哲學語境才能得到它們應有之意的理解。範疇作為哲學語言構造，特指哲學語境的整體結構，而此整體結構之變化即

形成範疇群，類同於「意義」本身的關聯整體以及一切存在著的意義：「理解」行為本身即變動的，存在作為此過程的整體結構，同樣意味著變化。

無意解決爭論。

認識論與存在論的區分，即二者熟為首先必要位置的判別，是沒有任何意義的，即如神學宗教與唯心主義唯物主義的爭端，同樣沒有必要。“神”也還是“精神”、“物質”，爭論的結果並不會改變丨們對於“唯一”之為全部的本質的位置設定，衹是以不同的概念含義來詮釋“唯一”是什麼及如何是，故根本不會對“唯一”位置有任何影響，如果不是模糊了它的含義的那種負面影響的話。認識論、存在論各自認定必要以自己的方式來表述那個全部的事實，非己的方式衹是那個事實的派生物，現象（事物本身）是純粹認識、現象（事物本身）是生存—存在，首先必要的是確定的知識、抑或知識首先要的確存在。對於丨主體意識或主體存在的互相批駁無損於“丨”，這一切都對於丨外真理的設定，若將“丨”侷限到丨本身，就不需談“真理”、 “主體”，從意識、存在同等描述作為“丨”的那個意識、存在本身。

附：哲學拒絕不了“唯一”，它的基點已經是它的全部，問題衹是在於， “一”不是一個本源式的確定無疑的出發點，而是過程，或說是整體之統一性、運動之一致性。“一不”是起迄點，始終是它自己，那麼可以離棄它自己，在這個涵義上，本源式的存在模型倒是一個過程了，故整體過程是超過程。

關於“死”的一些問題。

“死”絕非一個在生命末端等待著結束生命的東西，恰相反，它是生命本身，生命是立基於“生死”上的，生命不是歷經生的狀態以至死的終結，而是每一寸“生”都是“死”，生命增加的同時是生命的自我消耗，“生死”作為同一個動作是生命自身活動的本質：生與死對立著，相互延展到彼此中共同完成著生命活動。故此，生命活動的過程並非一個歷時的過程，而是既成的當下的，更嚴格的說，是超過“時間”的。每一寸生命活動都是生命過程之完成，生命活動過程之循環不是輪迴的

神論，循環就實現於生命活動過程之整體的持續中，由此即顯「時間」意義。「時間」不再是歷時的含義，而就是生命活動之狀態——“永恆”不再有意義；生命自身活動是生死无盡循環——“刹那”亦沒有必要。生命本即延續的整體，生命活動過程整體之實現不是一個未完成、待完成的過程（如此“過程”只成一種“階段”），而是始終完成著的過程，生命是完成狀態的活動整體，過程意指此整體自身之連續，在這個“完成”的含義上，可以顯露「時間」，由此可說，生命過程持續完成著、始終完成著。

人每一刻都經驗著死亡，死亡沒有在等你，而是你自己，“時時刻刻抱有死的懇切”，懇切不過時時刻刻的死。之於死亡，應該持什麼態度呢？死亡已經是我們全部的態度了，死無非是死那生亦只是生，“生死有命”，命裡徒有生死。向死而生、未生而死，人生問題是人死問題，談死亡是老掉牙的事了。對於死亡的說教，不論迷信還是理論，都是對死亡的一種反面態度，懼怕它、無視它、迴避它、說不該懼怕它、承認人有一種不朽的可能而用以否定並抗拒死亡——這種關於死亡的普遍反面的情緒，不必亦不能當做一件應拒斥的虛假的事（不可能像他們對待死亡那樣），相反，此情緒是人最普遍的真切不過的事實。那麼這種情緒是什麼呢？死亡感。這就是死亡的情緒，死亡並非作為尚未到來、終將到來的事，被人們談論著不該懼怕或它不是真的，而是丨們始終經驗著死，且使他們做出歷來關於它的一切說辭。正是丨對於死亡普遍的情緒證明了死亡是丨份內史，而又是死的異質性使丨們持之反面的態度，死與不朽的追求沒有關係，就像生同不朽無關一樣，生死作為同一動作構成丨自己，這超過歷來用以拒斥死亡的那種“不朽”。

生死本身就是生命對立延展活動過程之整體，此活動已經自我實現了，生命活動全部顯露著，生死活動即「意義」本身、生命活動過程整體於自身中完成，並顯露全部「意義」。「時間」是生死的持續，即生命活動的持續，生命始終完成著所顯露的「意義」。生命活動整體「意義」本身超過
「時間」，由此顯出「時間」意義。

生死作為對立—延展活動之本質是求生需要活動：生命的增加必然是生命的消耗，在此對立中彼此都在延展中實現著自己，因而生命被自身實現，且必須自身取消。此活動呈現為異質狀態與他者關係，其中生命活動過程整體的顯露「意義」本身之關聯整體——「美」意義——由於生命整體的實現與取消的同步異質，其活動的顯露亦是活動的取消。因此，「美」意義如其所顯中亦消解著自己，「意義」本身消解著即指向意義之外——「超越」。但「美」作為「意義」本身之關聯整體是最完善程度的「意義」，它指向
「超越」亦關聯著自身，它使一切關聯到它本身的「意義」消解它們自身而指向「超越」，這個意義論分析結構，其實是生命活動過程之持續（循環），它作為整體已顯露，完成、取消了自身，卻由於生命活動之整體性完成，即「美」本身之關聯整體持續的完成著、始終完成著，這又是持續消解著。故而在此持續活動中顯露出「時間」意義作為根本性意義，使一切「意義」成立，且「時間」離開著自身，繼而一切「意義」離開著自身、指向超越，這是「時間」意義的活動：生命活動持續完成/消解著自身。離開並非作為「意義」範疇，而是超越的顯現與「美」的關聯作用：始終在場、卻從未來到；而聯結著「美」與「超越」：
「美」意義本身就是完成自己、消解自己指向著超越，但它作為「意義」關聯整體卻使此指向活動呈現為：「美」本身使關聯著它的「意義」完成/消解自身，指向超越，這即是生命活動過程整體之持續（循環）。
「時間」這一活動象徵著「美」本身之關聯作用/指向作用與「超越」之定向的聯結：離開。

度量。

哲學活動的本質就是理想，是丨類最遠的未來。理想衹能理想的實現，既往哲學的失敗在於妄把哲學拉回日常，理想國已經實現了，如果建立在

雅典，會把它們兩個都毀了。思想的本質衹能是它自己，而日常是什麼呢？日常的暴力。暴力的實質在於“枯燥”，這是日常的根本狀態，之所以稱為“狀態”，因其即這樣存在著，日常的存在模式並非與「意義」無關，恰相反，正是「意義」的固滯，「意義」被固滯中不是變動的狀

態，亦無所謂完成/消解，更沒有存在與存在之外的分別，而衹是日常
的真實而矣，所以將凝塞的固滯的日常存在狀態定名為“枯燥”。以意
義論析之，日常與哲學區別、哲學對日常之重構，即表現在「時間」意
義上：日常的時間是固滯，不成為真正意義論中的「時間」，科學中可
計量的時間是日常時間的模式，時間被普遍應用於丨類以及個人和其他
科學中被測量的事物，時間形成一個連續流動的序列固定的不可逆的方
向，所謂“時間之空間化”是空間被時間度量著，如同一切依於時間的
存在被其度量一樣，而時間自身卻是一個永恆不動的實體，時間之流逝
似乎造成了白駒過隙的意義流轉，但其實時間作為一個可計量的、用以計
量的尺度是永恆不變，甚至“永恆”一詞若不加分別的使用的話，它
就是時間，同時它又是“刹那”，是每個連續的流動，造成永恆與刹那
分別的就是時間。時間從未離開它自身，與離開的失緣是時間與「時間」
意義根本區別，時間的運動是不可計量的、不可用以計量的，而此「意
義」卻作為標準使一切「意義」成立，歸附於條件自身，因其自身「意
義」是存在著的，或說是活動著的，它完成/消解著自身，一切
「意義」歸附於它自身之完成/消解活動，由此與離開結緣，聯結著
「美」本身而使「意義」完成與超越、即使「意義」消解。日常的計量
時間之永恆或生成衹是割裂了「時間」的意義之流，它使存在不可能，
即使「超越」
（存在之外）不可能。

一批批客人來了又走 成了這裡的主人

雖然但是。

“雖然作為個人是會死的，但人類作為整體會生存下
去” “雖然作為人類是會死的，但生物作為整體會
生存下去”
如果後者不能安慰到說出前句斷言的丨類永恆論者，那麼我也想不到

前句祝福能夠慰藉哪個彌留之際的個丨了。“雖然作為個丨是會死的，
但丨類同樣會在你身上不可避免地死掉的”，故或許可以這樣講：“雖
然”是真的、 “但是”是假的，“雖然”是被接受的、“但是”是我

意願的，“雖然”是事、“但是”是情。那末，虛假、所願、鍾情是丨的。

超宗教。

涅槃非死後，而在死之外，如此佛永不是宗教。

大義。

丨之為存在不可避免地居於宇宙的中心位置。突破中心侷限，丨就要離棄存在，離開自己。

反迫害。

愛情以它自己的悲劇成全了世間大大小小一切事，後來這些事無不悲劇。

可能與現實。

可能性與現實性祇有在存在的層面才能被理清，丨們在各種語境中任意使用這種糾纏的詞都是根源於對生命活動狀態即對生死的體認中，“生”被視為實現的丨生狀態，“死”因而是丨生之可能，反之亦然地丨們將反駁說，“生”的可能性、對丨生的探索要遠大於“死的”必然現實。可能與現實的矛盾和似乎不必要的被在一種確切程度上被使用，與“生”、“死”之生命自身的對立是同一的，並且如果僅從這割裂的生死狀態中將不會理解生命自身，因為生命、造就“生命”一詞所意指的那種對立—延展活動的東西，即是生死之同一的異質的活動，此“生死”即是生命自身對立—延展活動。那末，回到存在層面，當我們談了一種可以被存在蘊涵的事態的可能或現實，應謹記這樣對之進行描述僅是為了一個目的，例如此項“可能與現實”之爭所意圖達到的效果，以至對此事態的存在進行分析，但無論如何是不可能真正正確的區分可能與現實的，因為這種區分的確定性本即無必要，我們

不能亦沒必要脫離“目的”去談及可能與現實。首先在存在層面中，二者是同一的，這是生命自身異質活動的顯露，生、死都於對方的可能之延展中實現自己，或在自身實現之可能中完成彼此。生死之同一異質生命自身對立—延展活動是存在整體過程之可能與現實的同一。

「意義」本身已經消解
/完成著自己了，並不須作出“可能”或“現實”之判，存在不是由質料的無限可能與形式的絕對現實統一結合而成的，相反，存在之同一異質由自身割裂中才造成質料、形式，及可能、現實的相互作用。因此，我們在一次事態中使用“可能與現實”的許可——目的——即是指向於存在之源始未分中，且由於「意義」本身的完成/消解的指向作用及本身由其作為關聯整體的關聯作用，在一切「意義」造成的可能與現實的割裂，呈現出一種獨特的情況：離開作為現實對超越之可能的追逐，抑或於可能的離開中超越實現自己。

从哲學望去。

日常為什麼會轉入哲學領域？一個個ㄧ能夠日常地存在著，且這種存在狀態具有與哲學存在的同等真實，或說處於“同等真實”的存在層面的日常領域甚至不能看到哲學，為什麼仍發生ㄧ進入哲學領域的情況？哲學家即哲學中的ㄧ們不是天生的，沒有天生命定了的處於哲學領域或
日常領域中的ㄧ。日常與哲學的分別及日常轉入哲學，衹有在哲學中即在上述情況發生後，才能被提問、才能被找到轉入的真實情況，如果不
發生，只在日常中不會有越出日常之外的視野。那末，必須對哲學進行整體活動的描述，這整體性活動使日常轉入哲學成為可能：哲學是ㄧ類形而上活動，相對於日常來說，此活動是對日常的重構。形而上、形而下的分別只在哲學活動中才可能，不會發生在日常的單一視野中，同時形而上、形而下之分別亦止在“哲學活動重構日常”這限定的程度上才允許被使用。哲學與日常二者都屬於ㄧ類的單一視野，衹能注視自己的存在，但哲學的存在可以審視日常，因其來源是對日常之重構，故此，哲學的形而上、形而下之分別仍舊是一個世界的單一視野中的內部標準，同時哲學活動的描述若不限定在“來源”上，它的本質「理解過程」不
產生任何劃分形而上、形而下（如傳統含

義上）的可能，而日常的存在亦消彌於哲學中，故形上、形下之別只能在特定分析日常與哲學的關係中使用。那麼什麼是ㄧ類向上活動呢？「理解」。「理解」是ㄧ類形而上活動的整體描述，它意指ㄧ類如何創造、建構自己的存在以及如何離開自己的存在，並且回答如此

過程的原因。日常轉入哲學，或者說在哲學中反溯，重構日常是理解的必然理路，由哲學的本質活動存在決定。以下就二者關係的限定性中描述此必然理路：

| 類思維分為問題、答案兩個領域並與哲學、日常相應。問題與答案是彼此相對而言的，因而頗適用於哲學、日常之對應範疇。「理解」是不斷深化的過程，在此過程中離棄自身，哲學即問題之深化以至問題之逸失，日常由於其存在模式造成了問題之固滯，使它成為答案，在答案的羅列、經驗的累積中，問題不再深化，因此背離了「理解」的必然理路。

哲學與日常二者存在模型之衝突：哲學的存在模型（存在的整體過程）是基於對「理解過程」的結構分析，即是「理解過程」本身的變化，其「意義」範疇由此得出意義論分析是恒動的存在模型，存在是整體運動過程。而日常的存在是固定的、統一的、意義的固滯。由此二者必因「理解」的必然理路而對立。

分析日常轉入哲學，| 類從事哲學活動，必得先由哲學的存在中得出形而上的基礎，在哲學到日常的反溯中才能瞭解哲學重構它的必要，並且必然引出倫理學的解釋。倫理學的最主要最根本的工作就是重構日常這一哲學對日常的整體工作中對日常之人倫關係的重構，生活的異質是人類的存在根本性異質狀態以及哲學與日常的對立狀態。那麼在倫理學中如何看待這種重構呢？日常向哲學的轉入是哲學的呼喚，其實就是理想、人類的理想活動，它追求的目的價值是“自由”，相對於人倫關係涵義來說即是孤獨。人的自由不是選擇，而在於拒絕，日常狀態是人先在的狀態，相對於哲學來說，人可以始終不轉入哲學而生活於日常，但亦可拒絕日常的先在性，離開日常。這種自由直貫到哲學中就是離開、拒絕哲學，同樣這自由是由哲學的存在決定的。

日常轉入哲學是哲學的本質活動、理解之必然理路，「理解過程」之不斷深化。存在、「意義」離開自身都使日常的固定的存在、固滯的意義，

尋求著哲學。哲學必然重構日常，「理解過程」作為人類的本質過程而引導著日常尋求哲學，這種尋求在日常中是不自見的，但以哲學視

之，這是唯一的理由。在重構中，已經無所謂日常了。

我們不能諱言這件事：一切關於哲學與日常的理論都帶有哲學家的情緒傾向，追求真理或反叛真理，將哲學設定為本真的值得的，即使一再以理論、以強調日常與哲學同等真實，同等屬於人類的存在，但總會以哲學的理論建構“客觀”地將日常拉回到哲學，即使是毫無偏見的存在中的海德格爾亦然。哲學重構日常，這就是日常再自足亦不該自足之原因，哲學的本質是理想。

傲慢的人。

哲學揭示偏見，科學遮蔽偏見，人類文化是深深的偏見。

離開前的他者。

他者是生命自身尋求活動中自我與異質自我的對立—延展關係，生命活動在自身之自我與異質自我的彼此尋求中完成自身並消解自身。自我與異質自我之必然共同實現，致使異質狀態的活動即處於他者關係中的生命活動消解自身。丨類與丨類之外並非他者的關係，丨類在自己存在之中作為自己的他者，形成他者關係，以消解完成自己、以完成消解自己，丨類存在之完成與消解是丨徹底離開自己、超越自己的存在。因而存在之外領域不能視作與存在領域、由於存在本身之異質結成的他者關係相類同的關係。「意義」本身在對立中深化自己以至超越，每一「意義」在對立中深化自己，離開自己。

倫理真理。

假若一切都是假的，永遠都這樣假的，那麼假的即是一種真——唯一的真，相反，真的偶現卻成為假的了。丨類創造自己的真實是在“真實”之下、之內的全部領域判定一切真假，而“真實”本身沒什麼好真好假的。真假其實就是善惡，那如何永恆的虛假在倫理中被視為絕難接受的大惡呢？倫理

學的意義恰恰就在這裡——反常、異常。“真”意味著常態，“假”則變態，倫理學不止被所謂存在論決定著，亦反影響了存在：丨類拒絕自己的全部真實。

口號沒錯，喊口號錯。

“事物本身”不可能因為一句口號（對純粹的追求）就取消掉丨的偏見，我們衹能判斷應該如何使用偏見、偏見的見界在哪裡，也就是說，要充足的建立偏、不避諱偏見。實際上也難以避諱，偏見不衹是丨類思想的界限，亦是丨自身對自身的顯現，在可以被允許的角度之中，所謂“全部”亦可被角度之界域排除在角度之外，而只剩下唯一的“全部”。

指代。

“我”在日常語言中代表最獨特、主觀及個丨的標準，但在哲學領域是思考的基礎，而非應排斥或讚揚的對象。所謂唯我論、個丨主義和集體主義

（與“個丨”相對，非特指）都是對對哲學的誤解。哲學領域即存在層面中，沒有個丨，亦美丨類，衹是以“丨”之名，而此以“丨”之名的事實之統一性，即由“我”指代。

過程即完成。

「意義」是對理解之變化的結構分析，意義不作為認識的產物或存在的本原而出現，故此它才是知識與形而上世界，即存在本身。因為，「理解過程」並非是丨進行認識或丨日常生存的產物，即非由丨發出。「理解過程」事實造成了“丨”，即意志的、作為主體的行為者，且在此行為者對自身存在的反溯中，稱「理解」為「行為」。那麼可以說，「行為」造就行為者，「理解」亦由此反溯而貫之以“丨”之名，這是丨的存在即丨的認識與生存的基礎。“丨的存在”亦只表示存在的屬丨，即「理解過程」事實被貫以丨之“名”。「意義」之所以是「理解過程」的結構分析，不止意謂「理解」之唯一性（它甚至不產生自身）不會出任何“產物”概念，同時意指“它即過程”：「理解過程」並不是歷時的階段，「時間」須在其過程結構即「意義」

中立足，「理解過程」是整體的「理解」的實現，此“「理解」的實現”是無涉於時間的，所以「理解過程」衹能視作一個整體的結構變化，代替時間概念中由一個個階段構成的歷時性過程。故此，對於

「理解」必須進行過程的結構分析，「意義」於此不僅不是「理解」的產物（必須有別於“理解產生意義”的主體式思路），亦表明「理解」之為事實，其過程超過歷時性過程，過程即意謂著過程的完成，「理解過程」即是其作為整體的結構變化，從這個涵義上即「意義過程」。

純感覺。

我甚至認為我們對於實用、功利世，界或說對全部現實世界的發明，都僅僅是為了發揮我們自身的感覺，而非相反的為了在現實中存活才去運用感覺去迎合現實世界。這好像解釋了何以在停止“實用”時，丨依舊感覺著，甚而愈加自主的去感覺著。如亞裡士多德所說，且大抵正由此，丨才能夠離開一切被認作現實的東西，而生存於純粹的感覺之中。

方法論即存在論。

當一項手段處處適宜時，該考慮它似乎是作為目的之本體了。

異常。

丨性絕不在於恒常性，“最普遍永恆的丨性追求”這種東西是一定有的，就是季節、潮汐、日夜，“火永遠在燒”，以及人們日復一日而不知的生活。故普遍永恆的本性沒法將人類與動物區分開來，如此區分僅為“人性”一題的預判、人與自然之分別且意圖確立屬人的自然，即“人性”。誠似亞裡士多德所說，“無靈魂的事物按照本性”即如“有靈魂的人按照習慣”，如此，永恆性是真正的慣常性。而靈魂之特質、靈魂之本性，（人性）即在反常、異常，即從根本處說是人對自然的逆反，同時對於普遍永恆人性之追求，亦由於一種歷史的迷誤來自自然性在歷史中的侵襲。永恆人性並非所爭論的是否存在的問題，而是它是否是人性的問題。

現代偏見。

現在運動就是拯救偏見：把偏見從“真理”中拯救出來，把另一些偏見從偏見傳統中拯救出來。

因果判斷。

我們關於因果的看法是在虛妄的目光中倒置了的，即設定了因果關係來規定一切萬有，將之限制在的序列之中的，這就造成了“本原”式的執念及以它對“本質”的混淆（這其中當然包括對“目的”的同樣源出因果的執念）。正由此對第一因與最終結果進行探索，使“神”作為之於第一因與最終結果的整合而出現，這種整合是必然出現的，此二者本即作為本質而存在，即並非是被因果所規定的、決定及保持存在的“本原”與“目的”（後世科學的發揚無非是神之深化，自古而傳的真理觀促使人們來無限制的擴大第一因與最終結果所涵蓋的範圍，即因果所規定的範圍）。此種對於因果之迷障而成的本原與目的，使存在不由其自身而作出自我規定，而是將之解釋為一系列的由因果所決定的發生序列，這就是最普遍涵義上的過程：世界是由本原作為原因的因果序列構成的發生階段，在不斷趨向由本原所致的目的，而存在即由本原與目的架構而成的存在。如此世界圖式實不必要“神”的整合，即因果大可作為無限的發生序列循環下去而不須本原與目的將世界的所有階段整合為“一”即整合為“神”。但這種圖式並不適用於對存在本身的描述，存在是拒斥因果的，它自身絕對的整一性與自持要求做出這樣的整合，即存在本身作為整體規定者自身，它自身便是其本質的顯現，存在並非是由無限序列構成的階段過程，而是始終作為整一而顯現著自己，存在被解釋為發生階段的各部分組成的過程是存在自身完成著的結構所結成的結構整體，此結構整體即存在本身作為唯一絕對的事實在自持著自身。故此結構整體不僅作為事實（存在之絕對唯一），亦作為本質（存在之自持），結構整體中的各結構都是共在的事實結構，而非組成部分與發展階段，並且整體結構與各事實結構之間的關係並非由後者構成或組建了前者：事實結構之間的關聯體，使作為絕對事實的結構整體成立，且正由此關聯整體中、即在各自的關聯性中，各事實結構成立著自身、自持著自身，故此一切都為“一”的存在自身之顯現，而任何事實結構都是作為本質的存在之顯現。因此，上述因果關於在這因果序列之誤判所描述的其實是事實結構之間的關聯性。

秘密。

原罪在“原罪”之後，世界上最深重的惡都是在能夠分辨惡之後犯下的。祇有一種惡：愚蠢，手段高明的極惡者僅是不識惡的盲動者。教育並未能改變什麼，祇是增勢，弱者更弱，強者更強。知識是最大的苦痛，因而淵博仍非為下，可笑的是妄圖淵博。什麼叫做自由選擇呢？上帝和蛇，清清楚楚，她選擇蛇。秘密：女人咬了兩口蘋果，我們贖的始終是這第二口。

為愛賦形。

愛是形上慾與性慾的交織，被歌頌為整體的人類之愛，卻是人最根本的異質。柏拉圖式戀愛，昇華後的性慾；唐璜式戀情，賦了形的形上慾。性慾之昇華即形上慾，反之後者所賦形即為性慾。愛情唯一的美好就是人類願與愛情共始終。

三世無。

沒有“過去”、“現在”、“未來”，時間祇有一種狀態，這是它的全部存在：離開。將「時間」作為一個瞬間即作為一個點去對待，那麼必然造成“存在”作為連續之流的割裂，即“瞬間”與“永恆”這兩個點狀態的“時間”對「時間」意義變動之割裂，這就是日常對「時間」意義之固滯。離開作為「時間」意義自身之變動之狀態即它自身的存在狀態，卻並不作為一種「意義」而屬於「時間」、在「時間」之中，即「時間」作為根本意義之自身變動中湧現一切「意義」，而一切「意義」在「時間」自身的完成/消解運動中歸附「時間」意義本身——此番「時間」意義自身之變動的過程顯示的存在狀態卻不屬於「時間」：「時間」意義自身之完成/消解運動是向「美」意義本身的複歸，或說是「美」意義之關聯整體自身的完成/消解運動中形成的「時間」作為根本意義的運動，故「時間」的存在狀態——離開——是超出

自身、脫離於自身且向著「意義」本身的複歸，而「美」意義本身之完成/消解，即它的意義變動，是始終完成著且指向「美」之外的，「美」意義作為存在本身，意義關聯整體是在超出自身中完成著的，此即完成/消解運動之內涵。在這種「意義」本身之變動，使「美」超越自身，

存在離開自己，指向存在之外。離開作為存在狀態是「超越」之顯現：始終在場卻從未存在。故它不屬存在，而此正是存在最深處的異質，即並非存在自身之異質（生命之異質），而是存在與它之外的異質，且此深層異質之所以仍能以異質範疇包含為作為整一的一體中，即在於「理解過程」事實自身之異質：「自身理解」結構自身之異質表現為存在自身的異質狀態，而與它逆反著的「自我理解」結構即「理解過程」結構整體之異質。「理解過程」作為結構整體以此異質中的自我取消而完成、超越，即存在深層異質是存在與它自身取消間的異質以及存在作為整體之完成中的異質。

「時間」與諸事態、物態即與一切「意義」之間的關係是它自身意義之變動中的關係：一切人、事、物並非附著於時間之每一點上等待著、必然著（在此“必然”中“等待”可說是“已然”）此「意義」的發生，而是一切「意義」都作為「時間」意義本身在「時間」意義自身之變動中成立著、完成著自身，一切「意義」隨時間而運動，作為「時間」之湧現而離開。它們不在過程的某一點上及未來的某一點上，甚至我們從不曾亦從未經歷過它們，即沒有“現在”而僅是「時間」自身向著自身之外的離開。「時間」之存在即止在於它已不在。

荒島的美。

“一個在荒島中的人不會想到打扮自己”，這種現象通常被認作美感的社會歷史性與普遍性（即美感在人類作為一個族群之中才有效）的生動表徵，但這種情況僅僅是發生在“社會”之後或說“社會”之中的。確實魯濱遜不會想到去裝飾自己，即使他裝飾了也是社會教育的產物，即他仍是處於“社會”之中的，不論那個荒島之人是否美化自己。而發生在“社會”之前的情形是什麼呢？人類並非是由於社會的結成與處身其中的自行教育才形成美感衝動的，相反正是美感在人性中的先在（相對於“社會”的先在）及首要普

遍的衝動，才形成了社會中的美感自身之歷史性、民族性與普遍有效性。孤居之人無美，表明的不是美的社會屬性，其並非它只在社會中才有效，這種現象顯出的正是社會對美感的迷誤。

簡化。

行為者的行為即具有“主體意識”的活動，是對於「行為」過程本身、活動本身之連續持存的忽略與簡化。“辭不達意”可作二解：辭不能達意、辭是否達意，二者共解為一解，描述了辭與意的本然情況：辭能達意。存在即是言語，像維特根斯坦所言“凡是能夠說出的都能夠清楚地講明”，言語與存在之同一即在於辭達意的可能性，是意能夠被人說的必然性，但辭未達意即此並未做到它應該且能夠做的事，這是存在自身之狀態：「行為」過程作為始終連續的事實造就著行為者，而行為者對自身本質（即「行為」）的反溯不可避免地發出為“行為者之行為”，而此“行為”是對「行為」本身之連續的簡化，此簡化就是固化，即對連續流的割裂。正是這種簡化造成行為者之模式，我們在表述意圖時常感到一些意圖中的且不得不忽略的意圖，那麼我們並未能感到的忽略有幾何呢，丨所失去的遠多於被他忽略的，同樣，意圖本身所能意願的東西有多少呢：存在意圖言說自己就必須將自己簡化，而存在本身之持存必然地忽略掉自身實際中的某些小自己——那甚至是根本。

構成丨類自身能力本質的、造就丨類能力的是遠大於其能力的東西，丨類意圖發揮它的力量，就要喪失它更為本質與重要的強大。或說，丨的存在即在於存在之關聯性，即「意義」之關聯整體，各「意義」自身之關聯體之間共有的關聯整體，但當一「意義」真正以“整體”形式出現時，將喪失其全部關聯性，轉為一個“整體”內部分間的因果性。

性質。

性質並非“實體”，這個範疇表示的不是實體的附著物或產物，亦非感官之刺激與反映，也許性質必然的是這一切，但並不是其中任何或其相加之全部。性質是「意義」之變動的結構，即「意義」運動自身之狀態，「意

義」作為生命活動過程之顯露是在其自身的變動中自持的，「意義」必然地處於作為「意義」的完成/消解運動中，而運動自身之狀態即異質。「意義」自身之中的某一性質，在它自身中及它與其他性質之間都是異質的，因其皆處於「意義」運動之中。性質之異質狀態作為「意義」自

身變動之結構而完成著，性質是「意義」自身之顯現，對於某一性質之定名是對於

「意義」之變動的分析，即「意義」的完成/消解結構整體的不同結構要素的表呈，以及在此完成/消解運動中各結構要素以至作為整體結構之結構的所處運動狀態。

條件與動力。

邏輯之於哲學有如身體的全部關節，衹是我們並非因可以活動才去活動的。

一個範疇的生命。

“道”範疇的生命並不在於對它的具體涵義的規定，而在於道之為道的根本規定性，即道是代表了人類行形上活動與思想本質中的方法論，它提供了思維探索的範式及對哲學使命的回答。規律、本體與整一，此亦無非是基於當代哲學視野對道之本意的推測，而從哲學史中看去，“道”之後的每一位思想家都建構著自己的理論體系，並將其核心歸之於道，或說用他們的理論詮釋道（理、氣、無、玄），這與上述對道之本意的現代解釋並無什麼不同，但卻啟示了“道”在脫開本意後可以擁有的“真諦”，即丨類形上活動。它將哲學史命規定為對本質的尋求，並將此尋求之定向性作為路徑之方法論，而非一定之規的辯證模式，衹要人類進行著形上活動、或說丨存在著，就總是“道”的，道之生命即人類思想，而此情況的形成更在於“道”之前丨類即已在尋求著自己了。“道”範疇即如本質、存在等範疇一樣，在最根本規定中都是作為事實顯現著自身的。

心。

“心”是中國哲學獨特的範疇，並沒有任何西方哲學範疇能完整地與之對

應，這在人類思維之共同領域中是極少見的，簡言之，“心”意示“屬丨的精神活動”即人所獨有的精神活動，其中有三要點表現了“心”範疇的獨特性：人類獨有、“屬丨”，這一著重是對於“心”的區別作用

即對人類獨特性的

強調，由此才有後二點的推及，且此點所強調的丨類獨特性是“人與動物之別”的獨特丨類偏見，即哲學所談論的根本問題之一，人類之為丨的獨特內涵問題——人是什麼？“認識你自己”，正是丨類對所謂“非丨”實在世界的感覺以及對自身獨立性的自覺，故此在這一點上，“理性”這個概念可以很有效地對應於心所強調的人類獨特性。“理性”不論在何種西方哲學系統中，其根本出發點都是“先驗”，即使在實證主義的理性歸納中亦然。“理性”所涵蓋的具體內容至其次，首要之來源即丨對於自身之自覺的體認。

精神活動。“心”之精神活動或可說對應於“理性”之內容、形式，特別是近代理性主義的知、情、意，但中國哲學以“心”統攝知、情、意理解已將自己的規定性延伸至知、情、意之外了，而不僅為單純的統一，像格式塔心理學所描述的那樣。故此，“心”實具有理性與非理性之整一的精神活動之內涵，“非理性”還得取之最廣泛的涵義，即不能只著眼於對近代逆反的現代非理性，而是從希臘開始的對非理性之理性主義傳統表達。因為心之發端的精神活動即主要指人的先驗道德感，又加之“性”、“情”等獨特的中國語境，以佛學中對於“識”的判斷，必然地提出區別於西方乃至任何中國哲學傳統之外的哲學傳統對於丨的“心”即人的精神活動的理解。由此，至明清，“心”所意指的丨類精神活動成為宇宙本體時，任何唯心論哲學亦不能與之涵義對等，其精神之涵義是根本不同的，不僅如此，其人類精神之涵義亦有區別：

關於第三點是至為重要的，“心”意示的是丨的“心”，這不同於人之自覺於客觀實在中的獨立與對自身本質的追問，當然此點是由這自覺中發端來的，它強調的是丨自身的關係，即在人類世界之中，丨與人、丨與自己之關係。心從未被理解為己心、人心之別而始終是丨類整體的共有之心，而此“人心”即“我心”，這種對於丨類整體視野的突出，一直是通天人、丨我等方面的重要討論課題，而由此將人類自身內涵擴展至宇宙本體時（如第二點）使中國唯心論獲得完全不同於西方唯心論的特點：1 並非絕對精神式

的本體運動。不僅“精神”內涵迥異，此類漫失丨類自身的客觀實在亦

不合於“心”之傳統。2 不同於主觀唯心、唯我主義，“心”即“丨我”、即丨類整體。絕無那種“己心”是根本而“丨心”卻不是根本的論點。“心”之丨類整體性使丨的視角得到整合與擴展，獲得“丨觀”視野，當然這是最關鍵卻不自覺的一步。

如何討論丨性。

丨性問題實際衹能是“丨的本質”問題，如果始終從倫理角度解決丨性，那麼可以說丨性一定會得到解答，因此人性問題的提出已經不必要了。“人性”只可以從人的存在基礎即“人是什麼”、使“人”成立之“丨的本質”是什麼？僅從存在論中，丨性問題能有意義，而以“丨的本質”問題表呈之。“丨性”衹有不侷促於道德領域才能合理地獲得它的善與惡，試圖對丨性作出道德回答，那麼丨類的統一性是必然地被規定的，因其道德本即設定的統一規劃。關於丨性的理性主義回答亦僅為近代對傳統倫理模式的變種而顯得並無必要，故衹有將丨性問題還原為人類存在問題，即消除對之的倫理解釋，而衹是形而上學領域的存在問題，人的本質及統一性問題才是合理且必要的。

知行範圍。

知行問題的衝突是無法解決的，且像人性善惡論一樣，任何回答都是否定另一種卻彼此聯合在一起共同成立的，因為知行所面對的根本是哲學與日常兩個領域的問題，而並非日常生活中的認識與實踐的問題。知不是關於行的知（行前、行後），而是哲學領域本身，同樣，行亦非關於知的行。故此，知行問題即理論與實踐、思想與行動衹能在各自的哲學、日常領域中才能被解決，因為衹有在它們自己的領域中才是有效的。哲學之知與日常之行、思辨與經驗在近現代的轉換中的衝突，必要以整體的哲學與日常之關係。理解，即哲學對日常的消解、重構，這涉及哲學之理想，即它的存在架構問題，並且具體的解釋認識與行動這個人類活動之顯著分別，必要在哲學與日常各自的領域之內解決它們各自的理論與實踐的關

係。而尼采謂“思想即行動”亦從上述二點出發：哲學對日常之消解、重構之不是先驗於行，而是重新闡釋了行，且哲學領域自身只知與行

問題乃為思想的問題祇能思想地完成，而完成即離開，哲學之思即消解/實現哲學本身之行。

誠。

“誠者物之終始，不成無物”，《中庸》可一言蔽之：將儒家的道德原則歸附於道家提供的宇宙本體，而建立一套先驗的天賦倫常原理。“誠”作為
《中庸》的核心，以及作為思孟學派對於後世最深刻的影響，即體現了這一點。誠的結構根本上是自然的本體論結構，“物之終始”、天地之運動，都是如其本然而成其所是的自我顯現，這是自然作為本體論結構的內涵、存在之自顯現，即道本身之運動或說運動本身。而《中庸》將一切倫常概念依附於這個湧現自身的天地中，創立了能夠融貫一切道德原則的“誠”概念，並使之成立先驗的自足體，倫理行為歸之於“誠”。“立其誠”即是依乎本體的行動，如此確立了道德的存在基礎，拋開儒家倫常以致一切道德範圍去看，“誠”概念卻確立了其自身之價值，即它作為它自身的道德涵義，確切的說，作為存在之行動的原則，即人依附於自己的存在本身狀態之活動、人的存在本身之行為，即“丨”這個行為者作為「行為」過程本身之顯現，那麼“誠”即比“德”更顯著地突視出道自身顯現、運動的自然狀態與一切作為道的的本體結構。“德蓄之”即保持“道生之”的本然狀態，即道之自持，同樣此即我為何將“誠”稱之為最後一種“德”。誠是將一切道德內涵拋開的道本身之實現狀態，即作為自然的本體結構，那末，“修辭立其誠”之涵義即有極大改觀：並非將藝術家的一切內心、生活、所感悟、經歷的東西和盤托出，亦非對於自然（丨世、生活、自然物事）的純粹描摹（這是對於現實的錯誤認識），這種不加修飾的“誠”即便是加以藝術修飾亦不是藝術，藝術家之城藝術對於現實的摹仿是藝術「行為」過程本身的藝術家（行為者）之藝術存在狀態的顯現，而“修辭立其誠”即以此行為者之行為對「行為」的揭示與「行為」對行為者之行為的自我顯現。

趨極。

“物極必反”模式是對立之陰陽的消長模式，並不合於存在/運動之有與無的極點轉化：有與無各自始終作為本體論之結構，二者共在的卻

又自持為本體整體結構之全部絕對的一極，即唯一一極，這就是極點轉化運動之獨特：有或無各自作為唯一一極始終實現著自己，進行著向彼此的轉化，極點始終自持著自身，而它所自持之轉化即向另一方的趨極運動：有與無各自作為極點（絕對唯一）在自持中向彼此轉化著，此種趨向性即趨極，而二者共在之整體逆反結構立足於極點轉化運動中，即立足於極點本身，而有與無皆作為極點而結成存在之整體逆反結構，唯其作為極點之自持本即是向對方之趨極。存在/運動是絕對唯一之極點的自我趨極運動，而有與無並非是由此二者結成的存在本體結構，而是極點自身之整體逆反結構。故此，並非消長模式的對立運動，而是有始終作為無、無始終作為有的自我趨極運動。存在是「意義」本身之變動即完成/消解運動之描述，（存在即「意義」），意義論運動模式即「理解過程」本身之整體結構的事實。

數字崇拜。

“五行”是丨類對於自身本質的崇拜，數字的發明純然是屬丨的，自然本沒有任何數量關係，丨對於“客觀實在”中的數量關係的總結，即數字，實際上是對自身感覺能力、理智活動等丨類能力本質的發揮與總結，因而數字似乎衹是丨類力量本身。對於特定數字之崇拜，並非隨機偶然的，而是某一人類本質力量的抽繹，故此在諸如“五行”等數字規律模式中才能容納不同理論涵義中的內容，比如五行之對應於無種物質元素、五種德行、五種精神活動等等，皆因其所容納的人類理智內容本即這種數字模式之來源。形象言之，自然界並非衹有一個太陽，衹是人類之存在人的全部感覺思維能力是整一的，故此，太陽在我們看起來似乎衹有一個。

形上慾。

丨的形而上活動，只此兩模式。

「主體」確立。丨類首要認識到的是自身與自身之外環境的不同以致

對立，由此分別出丨與非丨的自然界，丨與動物以及理所當然的從人的本質問題中標示出人的獨特性與人與非人之關係，而歷來對於這種要求的探索有三種模式，皆以不同的方式試圖確立人在這些分別對立

的關係中、在它所處的世界中，建立以自己為核心的世界：

1 天人合一模式。這是中國典型的「主」體確立方式，承認天丨之際並認定丨有能力且具有必要的道德責任去參配天地、上合天地，故此能力又被視為道德力量。這種丨必然合於天的崇高理想，是中國式的最普遍的信仰，而此模式即「主體」確立活動之表現。同樣，「主體」甚至可以是自在的，丨就是“自然”本身。另一種方式如此原則所述即為對“自然”或說人與“天”、人與“自然”之上更原始、本質的混沌整一的信仰，即不承認天人之際，人的更高本質其實是人的原始本質，這也就是天的本質——承認與否，二者是同一的。「主體」可以並不是“丨”，即可以不稱作“丨”，但這種理想的實際內涵是那種不名為“丨”的本質，才是丨本身即「主體」自然而成。

2 神模式。基督教式的“上帝”概念是此種模式的典型，這當然不是說僅是一神論，而是一切對神的概念的思考都是這種模式。神的內涵是某種可以與丨相感通的宇宙本質，故此，一切對於宇宙本質所做的探索，衹要是由丨出發的，而且也並不可能不去從丨出發，因而宇宙之本質恒是與人相感通的（科學除外）。而我們卻將之認定為“非人”，所以有了名詞“神”，那末，一神論以及人格神論衹是神模式中較鮮明的表現而已。

3 存在模式。這是希臘以來的理性主義傳統（包括非理性主義），人類對於天人之際即對於宇宙與自身之本質為何作出回答，意圖確立世界的統一性。而這種理智衝動，或更確切的說，思想的衝動是最根本的確立「主體」位置的方式，正是以此為基礎形成了上述兩種模式。且“天人合一”之反面，即對天丨未分的道之探索，更可以歸為此種存在著探索中。丨對丨與動物、整個宇宙作出規定：存在。繼而規範什麼是存在及不存在，形成了一切哲學道路。且以此丨類思想探索到的“真理”應付宇宙，這就根本地確立了丨的「主體」世界，尤其一些宣稱“客觀”的哲學，更加無害地、自然地以自己為「主體」且自以為謙遜地探索“真理”，唯物、唯心、科學都是這樣，而這一切衹是丨類力量的運用罷了。

形而上活動之第而點即此丨的「主體之」確立的深化：丨的本質問題。人必然地意圖自身作為「主體」，即不可避免地以人自己為一切，但必

要解決的是人是什麼。對於一切“非人”者的解釋中人看到的都是人自己，如上述，那麼丨自己是什麼的問題就造成了哲學即形而上活動之核心，並造成了關於本質範疇的所有追問。至此，丨類形而上活動可稱為丨對自己的欲求——形上慾，且表現為：丨將一切“非丨”者歸於丨自己並對自己作出提問，這就是本質範疇之追問以及它在哲學活動中核心位置之表現，當然其中隱語是，即形而上活動的反命題表述是：丨衹能看到自己，故此不可避免地對自己做出追問。丨對自身「主體」位置的確立是丨自身必然作為「主體」之侷限規定性。

生存需要。

生存需要在「生命」自身中引起異質運動，（生命的自我與他者之對立），即有機生命體內部及與此需要相關的環境聯結而成的活動過程。不同的生存需要的不同生命經歷顯露、賦義不同的「意義」。生命活動於「虛靜」中的顯露即「生命」於自身經歷中的體驗，價值判斷是「生命」對其整體過程的估價，而非有先驗理性形式去賦予「生命」以「意義」，「理解」沒有理性意義上的標準，衹是「虛靜」：人類的視角；以此界限存在的境域，且沒有經驗內容的存留，「理解」的過程本質始終是「虛靜」。生命活動形成的「意義」——這種被經驗主義認定是“經驗”的東西，將在「理解過程」中“經驗”地消解掉。先驗、經驗都是假定了人類理性，而實際上人類沒有近代語義下的“理性”，衹是「理解」行為、存在過程。“理性”必然假定的是人類的主體意識，甚至是人類的主體存在，即人類自視為行為者，但它衹是「行為」，這是“人”之名下的全部存在。

生存需要並不能視作一種意志，即有意志的主體發出它的活動（不論此意志是意識性的或無意識性的），它並非丨從來所自視為的行為者的化身、別名，而本即是它的活動——生存需要，即存在意義上的丨的行為。丨即此活動（「行為」）本身以其為名的過程及過程的界域。因此，生存需要即「生命」自身的對立活動過程，需要的衝突就是「生命」自身中異質

的自我的對立，「生命」的自我與他者的對立。廣言之，即一個生命體的自身系統與此由此生命體相關的環境聯結而成的整體活動過程，

這種以“需要”定名且界限其過程的生命活動：不斷以其異質對立的活動在尋求著，在自己身上尋求自己的他者，在環境中尋求他者，以實現異質的自己。“需要”意謂著它的定向性（尋求）以及它的活動侷限於由它本身異質而至的定向性中，即界域在“需要”中。上述活動過程稱為“生命經歷”，此範疇不僅意指生命活動的顯露（在「虛靜」中），亦指「生命」對自身活動過程的體驗
——「虛靜」中如其所顯的生命活動是由其自身對整體過程的比較衡量成其所是的思想。「理解」的「賦義」，即賦予其“所顯”（「意義」）創造其“所是”（存在）。

關於“我”的思考貫穿丨類思想的始終，而對於象徵丨類統一性（世界統一性）的“我”的基本分析，都是建立在異質之上的，即關於“我的非我”的思考。從《奧義書》到胡塞爾，假定一種“純我”，不論在世界宇宙的統一中的一切“我”、還是純粹主觀反思的基礎，都是關於“我的非我”的一種特殊表現，“純我”的成立就是由異質中的“我”之中來的尋求。但正如中國的“天丨合一”的最高信仰是一個在生活事實與我們的理論中始終拒斥的事實——天人的對立，《奧義書》後來易變成神的宗教式的東西，此可稱為《奧義書》之死，此狀況顯狀為西方中典型的異質傾向的思考：命運、上帝直到黑格爾的“異化”概念更氾濫的應用及弗洛伊德的徹底肯定了“非我”（無意識）。異質狀態是生命活動的根源性狀態，這是「生命」自身與自身相對立的活動過程，這活動自身即成一種關係——他者關係（故此，生命經歷中形成的「價值」與「意義」即是此根植於其中的狀態與關係）。此異質運動完整表呈在「生命」過程的整體就成了需要的對立，“需要”本即「生命」對立活動的定向性之不斷尋求，因而不同需要之間正且對立且尋求另種需要以實現自己，這是由於每一種需要的自身異質所生的尋求，同樣，求生需要作為生命活動中最普泛、最強烈的需要，代表了生命活動過程的整體之尋求，故這種需要的表現為：求生即向死，增加「生命」的強力亦是消耗
「生命」的活動，「生命」必定被增加以及被消耗。「生命」異質的尋求不止是一方的實現，亦是另一方的完成，他者的定向是完成於自身之中的，

因而“需要”中的偈限界域不止規定了生命活動的可能，同樣敞開了
生命活動之外的可能。

「生命」的對立活動處於異質狀態中，此對立活動是「生命」自身的他者關係，「生命」自身需要面向自身之他者的延展，廣言之，在有機生命與周圍相關環境之間即結成了這種「生命」自身中的延展活動。正是基於生命對立—延展活動，才將整體的生命活動過程稱為“生存需要”，它意謂著：1 生命活動之本質過程：尋求 2 以及生命活動的界域：尋求。

1 生命之活動處於呈現出異質的狀態，在自身中自我與他者總是對立的，但卻必須在彼此中實現自己。此對立—延展活動（異質狀態與他者關係的涵義）展示了生命活動過程的本質：尋求。我們自身的實現總是在與我自身異質的他者中實現的，因為我們“自身”即是異質的，自我即他者。故此，必定呈現出一種尋求的需要，這種對立—延展活動不僅是
「生命」自身活動的描述，也是「生命」自身與其“外部”非自身的活動的描述：所謂“外部”非自身也是「生命」自身中的，是「生命」自身（「生命」自我與他者對立中的自身）的他者，因此「生命」於外部環境中的活動是以「生命」自身之對立—延展活動即「生命」之尋求活動為指向，而將與此“需要”（尋求）相關聯的周圍環境聯結而成的活動過程的整體。“需要”的尋求涵義闡釋了生命活動過程之本質（對
立—延展）。

2 同時，生命活動整體過程偈限於它的需要中，即自限於它的活動之中。以生命活動的整體過程——求生需要——言之，增加生命的活動延展至他者中實現，即於消耗生命的活動中實現，而同樣，後者亦在前者中完成。對立—延展活動之可能是對立中延展著的彼此的共同實現，
在彼此之中完成自己，這種尋求活動的矛盾就是生命活動自身的界域，
其實就是生命的生與死的活動：生必然死、死必然生，二者作為生命活動的必然狀態是生命活動本質的異質狀態與他者關係，並且於彼此的必然尋求（需要）中取消生命活動。生命的對立—延展活動界域於自身，同樣由其界域的必然即自身活動之矛盾的必然，超過、離棄了自身。那麼對上述生命活動過程（生

/死）做出描述即生命經歷，它意指生存需要活動，以及更主要的指向「生命」自身於其活動中的體驗：生命活動於「虛靜」中如其所顯地顯露自身，

「生命」自身於其活動整體過程進行全過程的比較衡量以成其所是。「理解」賦予其“所顯”（「意義」）創造其“所是”（存在），各自的結構中便展示出上述的生/死對立—延展的生命活動過程。

空間需要。「生命」的異質活動致使生命作為一個生物體與同它的尋求活動相關的周圍環境結成異質活動，生命活動的異質狀態/他者關係，亦在於此種「生命」與環境的交互中。空間需要即止此環境相關性的交互活動，它是「生命」自身的異質活動實現的必然活動過程中的一環，由此活動顯露的「意義」即基礎意義之一：「空間」。

時間需要。生命活動過程之整體處於持續地循環中，既指「生命」自身不斷地循環於自身活動，亦指整個生命活動過程之連續性。生存需要是循環的，生命經歷意指的「生命」於自身活動中的體驗也是持續著的，由此顯露的「時間」意義是根本的意義，它同「美」意義同樣地涵蓋了一切

「意義」，屬於狀態與關係兩者。

空間需要總是以時間需要為指歸的，「生命」與環境的交互活動必然處於生命活動過程整體之循環中。「空間」當然是獨立的「意義」，但同一切

「意義」的獨立一樣，必要在「時間」意義的整體中才成立「意義」，即才能保持自己的獨立。所謂與生命尋求（需要）相關的周圍環境不是客觀實在的外部環境（物理實在）或主觀實在的內部環境（心理現象），而是生命活動，僅是在「生命」對立—延展活動中由「生命」自身的他者關係才由以成立的「意義」，即「生命」自身對立—延展活動的顯露方式中的交互活動所顯露的「意義」。在此，“環境”這個被視為“實在”的稱謂指的就是

「空間」，所以「空間」非是一個外在的物理實在或內在的心理形式由與此「生命」相關而顯出“相遇”後的「意義」，而是上述對於“自在”的“實在”的構想，是生命活動自身所顯露的「空間」意義

之中的意義結構。推而言之，“未賦義”所意指的一切對於“實在”的構想，不論是否被設定為可知或不可知，都是人類存在整體中的意義結構，用以建構「意義」，或說是「意義」本身固有的結構。

求生需要即生命活動過程之整體，它不特指此活動的循環與持續而直指生命活動的本質過程：生死。求生需要的實現即生命活動的實現，同樣

是「生命」在此活動中對自身的離棄，這是「生命」過程整體之完成即「生命」的離開，故由此顯露的「美」意義也不祇是意義關聯的整體使一切「意義」成立，也是對一切「意義」的「超越」：「美」意義的完成是對「美」本身的離開。「美」與「超越」如是結合起來。

個人與人類。

個┃與┃類的分別僅在以“┃”為名的存在層面上才可能，那麼個┃與┃類分別之後結成的關係為“個┃即┃類”，因而這祇是在表述┃的存在的一致性情況，並沒有“個┃”或“┃類”這樣的行為者及對行為者的綜括，祇是名為“人”的「行為」過程之一貫性。因此，存在過程的實現——存在之外，嚴格地說，不好稱作個人離開人類的統一性達到個人的存在：個人沒有存在，存在意謂著統一過程的人，存在之外的實現是人離開了自己的存在。沒有 “個┃”，因為於存在層面中亦沒有 “┃類”，僅僅作為「行為」的一貫性才有 “┃”可稱。值得一提的是我們在交流中所表達的，不論是以語詞方式或任一種情感行為方式，都沒有傳達過任何個┃性、個體化的東西，我指的是我的語言祇是存在中不同程度的可能性，「言語」行為，不論是在建構存在的形而上涵義上、還是交往表達的日常生活中，都是┃的存在的一致性，我不可能說出任何不是存在的話，我的意思亦不會是他的意思。「言語」行為之所以要在整體的「理解」行為中標出、區別於「賦義」行為，即是因為它代表語言與存在的溝通。語言與存在始終同一，我的每個動作皆是「理解」行為言說著建構者存在，故而在┃們的日常表達中，亦非交流各自的意志，而是以彼此完成彼此不僅應有之意，且是自己本質的可能，同樣，這也是存在之外的無言之域的由自。

時代背後。

“自由”、“平等”，沒有什麼語詞是美好的。如若不是丨，就沒有一種“惡”可鄙的，道德，一時一代背後的道德，始終是時代背後的我們。這就是為何訴諸“超丨”，而非任何一種道德的根源。

生命經歷的敞開。

生命經歷所代表的生命活動過程及它的自身體驗是「理解過程」中自身理解的「賦義」行為，而「言語」行為特定地指示「賦義」行為中的每一個動作，即生命活動過程中的活動狀況。在最完整程度上，「言語」與
「賦義」是同等的「理解」行為，祇是「賦義」行為意指「理解」行為的存在本質特徵，「言語」行為用以指「理解」行為的語言本質特徵，二者同樣是「理解」建構存在的根本行為。“存在即「意義」”表述了存在的存在本質、語言本質。

哲學品性。

每一位哲學家都敏銳地意識到了“群盲”，這是哲學家之為哲學家，但你用它去做什麼是哲學之為哲學。

沒有誤差。

丨的視角不會對“事物”造成任何誤差，「生命」的活動全部顯露於「理解」中，因為「虛靜」的界域是丨全部的真實，也是活動的全部可能。“人觀”不會附加什麼去阻礙活動的顯露（作為界域的角度除外），「意義」被遮蔽，並非事物本身受到遮蔽，事物在何種程度上都如此所是地顯露於「虛靜」。之所以發生遮蔽是印象的滯留，一活動干擾了另一活動的顯露，但
「意義」即使沒有遮蔽，活動如其所顯，仍將是矛盾的、衝突的，生命活動過程即是異質的運動。

個人主義者。

認識論、存在論都是托詞，是先要有確定的知識呢，還是知識先要的確存在呢。現代站在存在論、生存論上對認識論的批判，並未讓自己在

將來面臨同樣的批判，它們都面向“真理”，而在“真理”面前並沒有什麼好爭的，衹有“真理”的位置而已。故個人主義完全也僅應該是對於“真理”而言的：架空真理、建立自己，撤除一切腳下堅實的基礎，那末，任何都可以成為我的土地。

未生之前。

“未賦義”是用以建構存在的一種意義，不可知物、自在之物是知識及存在的構成、「意義」之中的「意義」，只在存在之中、知識之內才有不存在、不可知的問題。“未生之前”的狀態是生命狀態即生命活動的「意義」問題，我們沒有什麼可以複歸的，人類思想只成一種鄉愁，一段段別離。然而，故鄉是新故鄉，人必然離開自己，超越自己的故鄉，所以在更大的語境中、在人類思想的渴望中，離開並非一種意義，即使
它貫穿於ㅣ類始終，它是
「超越」在ㅣ類存在中的顯現：始終在場卻從未來到。在這個涵義上，「意義」超於自身之外。

“本身”的合法性。

「在」事實之正事實著與反事實著所各謂之“本身”，即其各自暫時擱置
「在」事實而只分析其各自界限內的自己時所稱謂的“本身”，也僅在指稱最完整程度上的“正事實著”或“反事實著”之為事實的其限定整體範圍才可以使用。

“本身”只在存在層面中被談及，孤立的“本身”不能被談及即不能被思考到，它是不存在的。「意義」衹有在「意義」的關聯整體中具有意義，因而衹有整體的“本身”能夠成立。“本身”一詞指排除一切異質、唯有自己“本身”，所以它不能是任何一種“是”，而是“是”本身，即存在的整個過程本身。 “本身”的合法性，在反事實範圍內最完全程度上的存在中，即生命活動整體過程顯露的「意義」（「意義」之關聯體），但「意義」本身亦在成立的同時消解著它本身：「意義」是異質狀態的，「意義」整體本身是對立的，
「意義」包含一切不能被“本身”的理解的“孤立”「意義」，但此「意義」整體的自身異質必然因“本身”的自足性、排他性而消解掉

它自身。

丨性的存在標準。

善惡、智愚、美醜作為標準都不能夠成為丨類本性的標準，假若設想“丨性”，追求這種丨類的統一性，就不能以上述那種標準的造成丨類不一致的

東西規定“丨性”，而要以同等的“無”去規範“人性”，人性才具有形成標準的可能。在人類統一性的基礎上，能夠以善惡、智愚、美醜區別成不一致的人。

審美快感。

日常的娛樂不是藝術，這樣澄清藝術並非意圖添加給藝術以無限深意，像多數宣揚崇高的人們那樣，藝術活動無須依靠理論加強的深度，依然成其深度。日常中之所以將藝術混同為娛樂，是因為誤解了自己的快感，或說誤解了藝術活動中的快感：審美快感是生命本然的快感，是它力的昇華，而日常娛樂中的快感，要麼無關於生命本然的活動，要麼是生命力、單單是生命力——這意味著單純本能式的生命力的揮發，那麼性、飲食等快感便可以被誤解為審美快感。這樣強調是否就是康德式的純粹無功利的快感呢？恰相反，生命力的昇華是生命活動整體的顯露，它成為「美」這種完全涵義上的「意義」，它使一切「意義」成立，審美快感作為生命力的昇華，使一切生命力運作成立。「美感」純粹性就是它的超越性，它並不自絕於、無關於功利的理論的快感，而是超過它們，且一切快感皆以審美快感為指歸。

美與美感。

「情緒」不是作為一種帶有主觀色彩的、應受批判的東西，它從未影響我們理解事物本身，正相反，它就是事物本身：「情緒」是生命活動過程中顯露出的「意義」。那末，有以下幾個情實可以被理清：

“情景結合”不可被接受。印象即觀點，從存在層面視之，這也是存在的情實。“情、景”的陳詞無力表述審美。

“感同身受”若特指情感的傳達、同感，即“同情”是可以的，並且是

最普遍的現象。「情緒」是人類的基本存在、是基本意義。當然，任何「意義」都是普遍的，因為┃類是統一性的存在，就像一個┃不能說出任何不屬於他┃的說，也不可能感到不屬於他┃的情，不可能看到不能被他┃看到的東西，就這一點來說，宣揚藝術的本質僅在於情感的傳遞感染，大謬不已。

沒有單純的理論態度（不帶情感）。不衹是┃類本身即界域僅。從「情緒」意義言之，亦無任何無情緒的事實。

「美」不能被認作客觀，「美感」亦非主觀，二者作為「意義」沒有任何主客之分。名為“┃”的「理解」的過程不是認識論或存在論的問題，而是

「理解」這個全新的始終未被真正重視的一直的人類涵義。「美」和「美感」就此言之，同一切「意義」一樣如此。直接表述「美」與「美感」的關係：「美」是意義的關聯整體、生存需要活動的整體顯露出的即「虛靜」以此“顯露”賦予的最完全程度上的「意義」，它使一切「意義」成立中當然與「美感」相關著——「美」與「情緒」這一基本意義關聯中結成了「美感」意義。

沒有任何。

　　「虛靜」絕非一塊白板，它始終澄明，嚴格地說，我們沒有任何“經驗”，存在、「意義」不會再「虛靜」中存留，甚至是從未來到過。

「超越」之於

「意義」與「意義」之於「虛靜」，都是此關係：始終在場卻從未來到。故此，「超越」難以是一種「意義」，「意義」亦沒有真正於「虛靜」中出現過，這是思想與生命的關係：不相關地相關著——此即難成關係了。

雙重身份的辯護。

　　日常與哲學的劃分不僅是必要的，甚至哲學的必要就在這種劃分上，無須否定日常或哲學，也沒必要在存在中區分等級，二者同等地存在著，且有各自的存在領域。但這並不等於說日常與哲學理論劃分中沒有傾向，我們不必要也不能迴避這種傾向，這是哲學的傾向，哲學領域的存在所

成的傾向即對日常的重構、否定、逆反。人類的異質不止使此重構可能，亦使在重構中即在哲學活動中由存在的異質而在其運動、定向中，使哲學對自身的離棄成為可能。一個個丨的一生完全可以不與哲學發生任何關聯，處於日常中，而對於他來說亦無所謂日常，他在他唯一的存在，處其全部的真實，衹是假如他進入哲學就不再會變得與哲學無關了。以哲學視之，重構日常是存在必然的傾向，但這並不否定日常同等地處於存在層面上，

擁有自己的真實，即如存在之外必然沒有存在，但也不會失去存在的位置。這一切衹是「意義」問題，當「意義」必將變得沒有意義時，更清晰地顯出全部的自己。

本能。

「本能」是基本意義之一，它的生存需要即本能需要，「生命」的此種活動維持著生命活動的基礎，如性、飲食等，且包括由生命活動得到基礎的維持之後產生的與此基礎活動相關的活動，如視聽。「本能」不是全部的意義，本能需要不是唯一的活動，就在於其活動雖維持著「生命」整體活動的基礎要求，但卻無關「生命」，即不專注於「生命」整體活動，而僅專注於自身的活動，甚至在本能需要中，每一種特殊需要活動只關注自己，性只為性、飲食，為飲食。當然這些活動必要在彼此的交互中得到實現，但在其活動中持有自身的目的，本能需要即此特殊的異質狀態，專注自身維持「生命」整體，並因此，它真正地“無關”於生命，因為它孤立了生命，這也是為何它是基本意義而不由它的重要性成為生命活動過程所顯露的、「理解」以其“所顯”賦予「生命」的生命自身於其活動整體中體驗（比較衡量）到的、完全程度上的「意義」本身，這也是本能需要絕不能與求生需要相混同的原因。由此可以進而言之，「美感」中的生命快感與「本能」中的生命快感之區別：「美感」的快感是生命力的昇華，即由生命力的整體活動而生的；「本能」的快感僅是生命力的揮發，即生命力不作為整體而被孤立成分別的本能衝動而運作。當然，「美感」中要結合「情緒」意義才完全達到其快感中即的昇華，「美感」是「美」與「情緒」結成的基本意義。

沒有事物。

沒有“物”，衹有物態，就像沒有一件“事”，而衹有正在發生的作為此“事”之結構的動作——事態。沒有現成之物、生成了的事物，而衹是生存著的持續狀態。“物”或“事”都是運動之狀態的稱謂，存在是作為存在著的狀態持續著的。因而，從“現成”、“生成”與“永恆生成”、“持續存在”來區分“存在者”

與“存在”也是沒有依據的，因為並沒有前者，沒有“丨”，衹有持續的「理解」。

拆臺。

海德格爾的全部就在於“家”：畏、無家可歸、存在都是他的幾個執念，最大的鄉愁。如果認為這是理論體系的必然要求或對“存在本身”作出的描述，那麼這種想法將使其無緣於一切哲學。哲學就是幾個執念，哲學大廈的龐大表述僅由這些執念促成，是它們使一位哲學家有勇氣、不得不獲得勇氣，去面對自己、面對世界、面對執念（哲學）。真理是理論化的執念，這就是為什麼必然有真理、必然沒真理。執念成就哲學的必然，“真理”無所謂有無都在這個必然中指示著執念。我僅有的哲學天賦就是善於拆哲學的臺。

缸中之腦。

大腦器官的運作是“思維活動”，丨們慣以稱之為“精神”，這衹是生理屬性或功能。以上觀點，首先是實體的設定：“思維作為”一種屬性被加於生理的“腦”實體上。不論是否是一種本質的屬性，其實是沒有實體這回事的， “思維活動”是由大腦器官的運作產生的，但其本質是“思維”。思想來自生命，但思想的本質是它自身，即沒有一種“實體”對應一種“本質”屬性，而是完全不同的活動過程：思想過程、生命過程。

即使“我”處於缸中，依然能夠做如上思。

沒有“辭不達意”這回事，衹是有一些東西是我們“意”所不達的。

足夠大，足夠苦。

執念的發生才是執念的存在，並非每個丨都願望、都能夠形成他的執念，或說擁有其執念。祇有執念足夠大，足夠苦，大到世界上去，苦到否定這世界，你才真正有了你自己的偏見，即“真理”，所以被“真理”拋棄的丨稱它為“思想”、“哲學”，他們失卻了自己。

單純。

“真”不需要作為一種「價值」出現於我們的視野，生命活動於「虛靜」中的顯露，不會受到既往哲學所剋制的“主觀色彩”，甚至沒有任何理性意義上的屬丨的標準、形式去規範它、干擾它。「虛靜」沒有任何，這個範疇僅意謂“丨類的角度”，即以“丨”之名的「理解」之界域，那麼這就是唯一的全部的真實。「賦義」賦予其“所顯”、創造其“所是”，「意義」是生命活動之顯露，此即存在。生命之“所是”是“一”、是全部，那麼亦不需貫以“真實”，沒有與存在相比較的標準，存在本身即它的標準，更重要的是沒有阻礙存在不是它自己的情況，即沒有“阻礙生命活動”這一回事。無礙理解不需要 “真理”，“真理”不可能不是真理，反之亦然，謬誤不可能不是謬誤，祇有一種情況：存在（丨）。並且生命活動也不會阻礙自身的顯露，它顯露自身的阻礙即成為顯露如其所顯的一種「意義」。根本上說，「生命」自身活動必然阻礙自身，它在自身的對立—延展活動中取消了自身，由這一活動引起了一系列活動關聯體活動之間的疊加，使一活動無法順利地完全顯露，各活動自身的對抗亦使其活動無法完全顯露，此即由上述生命活動整體過程的自礙中必然出現的活動無法完成顯露的情況——疊加、滯留、對抗——這些情況都發生於活動之間與它們自身，但這並不能造成“活動無法完全顯露”、“存在不是它自身，阻礙它自身”，這些情況不僅被生命活動自身的全部顯露出來，而且同時是生命活動過程的本體狀態與關係的顯露。一個被遮蔽的活動不是撤除遮蔽才形成“真實”，而是它在被遮蔽中的狀況即是“真實”，這與撤除後的狀況同等地“真實”著，所以不論「生命」自身發生任何阻礙，始終是它自身即只會永遠處於“揭示”的狀況，這就是它的顯露。在水中的筷子是彎曲的、兩個本應相愛的丨由於彼此隔了千年而不相知，就等於筷子是直的、我們相愛了。對於“真理”的追求來自一種美好的情感，單純，單純是一種強大的執

念，但存在從來是單的是純的。

真理問題。

真理的標準與真理的意義是同一個問題，我們如何定義真理呢？以“客觀的實在”。不論是從知識同事實相符（所謂的認識論問題——標準），或以

此在的存在即此在對存在本身的追問（所謂存在論問題——意義），其中僅是確立真理的標準之涵義不同。存在論與認識論的分別在真理問題上同樣是不必要的，認識的本質是對於“實在”的認識與此在的存在就是對存在本身的追問是同樣的，如果“真理就是揭示（正在揭示）”，那麼真理即此在的存在問題，如此真理的所謂“意義”即指向“存在本身”，而“存在本身”變成了真理的標準。但用“存在本身”這種詞彙代替認識論中的同樣位置的詞彙，是沒有任何意義的。真理問題的由來即丨們設定了一個高於自身的東西

——存在本身、實在等——故這種東西作為丨的存在與真理的唯一全部標準與意義，這種模式本來就是一個中心真理模式。如果把這種始終高於自身的東西取消，亦沒什麼真理了，甚至存在（人）的意義也不會成為問題，人的存在的意義就是它本身，人的存在是唯一的全部的存在，這不需要再有什麼“真理”出現，衹有“真理”，而沒有“真理”以外的，那麼也就沒有謬誤，沒有什麼高於、外於人類的東西來提供價值判斷標準。

真理式的一切高於人、外於人的東西，聽起來像是丨類的謙遜，其實是丨類最大的野蠻高傲。丨類可以認識它、由它而存在、丨之為丨即在於此——很謙沖的，再隱忍一點呢？丨不可以認識它或能夠部分地認識它，這時我們多半會信仰它，我們不能達到但永遠向著它而存在著，它是我們的標準與意義——這種“它”就是丨，即丨不自覺地建立自己的中心，這完全是野蠻時代的高傲。

我們不是懷疑真理、否定真理，而是不需要“真理”這個概念。丨類的存在是唯一的全部的存在，存在本身也沒有不是它本身的情況，我們衹有一個我們，沒有任何我們之外的或高於我們的東西來給我們判斷，或使我們具有意義，在存在本身的層面上，“真理”沒有必要被使用。

這可被表述成：真理即存在、存在僅此存在，它本身已經是全部。海德格爾的“真理是此在的存在”是可以的且有必要，這是一個必然的表述，因為此在已經不是此在而是“存在本身”，衹不過“存在本身”是個不必要的東西。同時，“真理”，或說“真”，作為「價值」、「意義」在存在之內，即不是在存在本身這個最高層面上，被使用為一種標準與意義是可以的且是必要的、必然出現的，即因為在這個含義上“真”其實是「善」意義。

賦予。

生命活動過程的顯露，即「意義」，「賦義」行為之“賦予”即生命活動過程之“顯露”，所以「賦義」行為所賦予的是「生命」自身“所顯”、創造的即是「生命」自身之“所是”。生命經歷意指的「生命」自身於其活動過程中的體驗即指向「賦義」行為，此種體驗將生命活動與「理解」行為聯結到一起。「賦義」行為這種┃類存在的根本行為是人類生命自身活動之顯露，這是無礙理解的過程。同時，體驗亦顯示了「意義」的生成即活動的發生過程：「生命」自身於其活動過程之整體結構中的體驗是它對自身的比較衡量，但「意義」並非是由此比較衡量產生的價值判斷，而是生命活動過程整體顯露著「意義」。此整體活動就是「意義」的關聯整體，繼而「生命」以自身全過程為標準比較衡量作出價值判斷，這是「生命」過程中不同生命活動處於自身整體過程中與相互之間每一活動本身之衡量，此不同生命活動所顯之「意義」即「意義」在意義關聯整體中被理解而得到成立。標準問題即意義問題，標準是「意義」本身，即生命活動過程之整體顯露，並非比較衡量而是整體體驗中得來的「意義」本身，繼而以此本身為標準產生一切「意義」。

人類統一性。

並未有作為一個存在建立者的人，即沒有一個行為者，而衹有存在的過程——「行為」過程，且正是此「行為」過程造就了人，但人卻被誤認作行為者，此即行為者固執。這個造就人的存在的「行為」過程即理解過程，┃類的統一性就只在於這個整體過程，「理解的自身理解」形成了┃類存在的統一性，其「理解」自身的方式即「言語」行為。「言

語」與「賦義」是對於「自身理解」這同一過程的描述，「言語」行為中的「符號」是與「賦義」行為中的「意義」處於同一層面的，因而「言語」不止限於符號語詞系統，甚至不限於固定的行為模式，而是一切我們理解中的行為符號都相應著「意義」成為丨類的存在。「自身理解」過程祇是狹義的統一，而「理解過程」整體以至於「自我理解」達至更完善程度上的統一性：

丨離開丨、存在離開自己——可以說這是丨類離開了自己的統一性，但就存在的角度觀之即成為丨類的一致，同時，以丨類的存在關係分析，就更側重於人對自己統一性的離開且引出彰顯一致性的範疇：「超越」。主體是人類存在關係，它代表著「理解過程」的行為一致性在此領域：個人生存活動。同樣是生存活動造就了個人，且“個人即人類”的主體關係意謂主體即整體，此關係即人類存在的統一性，它作為丨類存在關係可應用於對一切存在活動的分析。而這主體關係完整表述相應於「理解過程」的整體：主體離開自身，個體的上昇導致“主體即整體”關係模式的毀滅，個丨離開丨類的統一性而至個丨的毀滅——個丨是不“存在”的，一個生命體離棄了群體便會趨於毀滅這個自然規律致使個丨的必然滅亡，但這是自然界的即日常領域的存在範式：“統一性”，而真正的丨類存在領域的模式是更完善的 “一致性”。由「行為」建立起的丨類之離開複歸於「行為」，而此「行為」過程的存在是對存在的離開，「行為」離開自身的過程。那末，個丨離開人類，人類喪失統一性，就不是毀滅沉淪於自然規律的消逝限定中，亦非新生的存在，而是「理解過程」的最終完成、存在的消解：「超越」。

中心真理與侷限真理。

真理是的設定是人自覺的打破自身存在與認知侷限的手段，顯著的例子就是“一般存在”與“絕對精神”的設定：人的存在不再侷限於人，打破了自我與主體的存在規定而直通存在本身；人或與存在本身建立本質關係，或是存在本身的顯化與階段。但這種以“中心突破侷限”的方式將造成中心的確立：人類未突破自身的侷限，以中心的非丨的無限規定丨以及世界，以更大的中心去打破自己的侷限，其實是使侷限中心化、中心非丨化，那麼得到的便是丨類不自覺的中心位置。

這樣的方法始終是宗教式的，或在更廣泛的涵義上是神性的方式，衹有以“侷限確立中心”的方式將突破丨類自身的侷限，以自身的侷限建立侷限中心，才能取消中心，此即丨類存在的不自足與他者的關係：存在始終是關於丨類的存在，丨在丨外的延展中完成自身存在的可能性，人類存在的完成過程始終指向人外的延展，最終定向於存在之外的他者，人類離棄自己的存在。人類存在的中心始終衹能是

人類自身，人類的本己性即侷限性，這就要求人類衹能看到自己亦必須離開自己。

海德格爾的“超越”概念是典型的“以中心突破侷限”致使中心的確立，“超越”是此在之“此”，它所向的就是存在本身。這種丨的不自覺的“本身”被丨以“超越”自己的方式確立成中心，此在以它特殊的“超越”自己與存在本身相關的本質存在方式而向著存在，這就造成了中心真理的形成。

以中心突破侷限、以侷限確立中心，此為丨類超越自己即建立自己的存在的不同模式。

1 丨的存在是侷限的，但仍可超過自己的侷限性，丨可以面向自己之外、侷限之外的一般存在，丨類能夠體認它、成為它、追求它，甚至就是它的顯現——這幾種情況不同比例的混合在此種模式的觀點中，不論是宗教的神學的、或哲學的、大部分是科學的。

2 丨的存在是侷限且丨類不可超脫“自己”這個侷限，因而“侷限”意謂著必然的完全的合法的“中心”地位。人在非人中實現自身的存、在非自身的他者都成為自身，人類只擁有一個屬人的存在界域，這意謂上述處於中心地位的“一般存在”成為人類中心系統的元素，最終設定了一個他者，丨類消解掉自己的存在，這兩種存在方式對應於中心真理觀與侷限真理觀：衹有一個真理，因為我們只虛構了一種真實。

丨的侷限是丨的存在過程的異質狀態，這就是一切存在關係中的他者關係，故而自身即他者。丨類的存在在他者中實現即存在自身之離棄。

一般存在、客觀真理、絕對精神，這些概念必然導致丨以及丨之外的存在，而丨類的存在之唯一性又無法維持自己的中心，丨類是個明

擺著的偏限。那麼丨與人以外的“存在”，即人類與其他物種的關係事實要求一種有缺口的存在領域（真理式的平等最終只得來對人外的碾壓以及人的偏限的固化），人的存在需要其他物種的實現，丨在自身至萬物的延展中完成自己的存在。丨類偏限/中心模式以偏限的方式建立自身的中心，中心形成的存在偏限必重以偏限的方式超越自己，中心的完成是中心的取消。

附：存在即丨類，祇有丨類涵義上的屬於丨的存在，因而可在以下程度上使用“存在關係”：丨類的存在過程自身中的關係，即丨類與個丨、個

人與個人、個人與自身、人類與相關於人的存在。主體關係是自身的他者，它本即異質的狀態（主體與個體）。

現代關係。

存在主義行過之後，我們該完成自己了。

異質狀態與他者關係。

存在的過程處於自我異質的狀態中，使得存在關係為他者關係。人類的存在始終是異質的，人與自身是對立的，這表呈為存在關係中的他者。異質狀態與他者關係是對於同一存在過程運動的描述，而這存在的價值判斷亦被描述為狀態與關係的，即異質的與他者的。「虛靜」以“無”依附“有”創造存在的過程是根源性的異質狀態，亦正是“無”的「虛靜」需要“有”的生命活動作為他者，「虛靜」才完成自己，進展至「自我理解」中面對自己，以致「理解」的逸失。「理解過程」的活動即是在異質的狀態及他者的關係中實現的存在完成/離開自己的過程，而在「自身理解」中、即丨類自身的存在中，丨不僅限於對自身生命活動的「理解」，亦須要其自身以外的萬物進行理解，於延展中，將自身生命延展至世界，實現自己存在的可能。同樣，丨（世界）的存在完成中亦須要丨之外的他者（此他者已非納入丨的存在中非丨卻屬丨的他者，而是丨類的存在之外的他者）超越自己的存在、完成存在的無限可能，即要離開存在的一切可能，這正是上述「虛靜」進展至「自我理解」的過程。

提示。

在場事實的價值基礎之所以不是對在場事實的感嘆或一個空洞而貼切的形容，即在於：價值基礎與在場事實都作為「事實」、即都作為「在」之運作正運動著。如果在場事實的價值是“真”、或者“美”，那麼就仍處於在場事實層面而所謂“價值”亦只成一場追問。故價值基礎的結構必然反構於在場事實的結構，而二者同等地「事實」著（即反事實著與事實著），在場事實反事實展示著「在」、「在」之運作反事實著展示價值基礎、「在」

消解而完成。此即為何在關於價值基礎的描述，不只是對在場事實做出附有價值的判斷，而是展示了一個與其同等事實而反構的世界。可設想柏拉圖，兩個世界的關係不是等級制，而是「在」之運作方式中的同一，那末，亦未有兩個世界，而僅爲「在」、而「在」超越。這個理論不是反柏拉圖，而是兩個柏拉圖展示出的一個完整程度上的柏拉圖。

自我對立。

如果以“自我”指代一個 I 與其自身的關係，即這個 I 在其生存之中的生活狀態的話，自我即他者。一個個 I 的生存活動中，他的狀態是異質的，其與自身的關係始終是對立的，我們都是自己的他者。這個個 I 的生存狀態與關係的描述是這個 I 之所是的生存行為，即存在過程，此即一切衝突與矛盾都是我們的對立。

自身理解之中。

生命活動在「理解」的視角中顯露，這個理想形式描述的其實是「生命」自身的生存經歷，故而致使生命活動的顯露並非現在「理解」的視角中完成繼而延展至「生命」所處的環境中，而是“延展”即是「生命」的“經歷”：「生命」於生命的環境中活動，此活動過程在視角中顯露而完成「理解」。「理解」中的「生命」，即「意義」/「價值」的產生是「生命」自身於它的活動中體驗自身，同時，活動總是由「生命」生存的需要置於「生命」的環境中引起的。故此，「意義」即是「生命」需要在其生存經歷中的整體過程，生存需要在

「生命」的生理體征與生命所處的環境中建立起關係結構：這是變動的活動狀態，即求生慾望於這個有機生物體內部及一切因此慾望有關於此生物體的外部所引起的活動，對於此變動且恒動的活動進行估價，即「意義」。

道生一的一。

　為我們顯露的都是我們理解的，所以敞開的並非存在本身，而是規定中的存在境域。我們衹能看到看到的東西，生活在生活著的世界，“在之中”

（海德格爾）不是相關於存在本身的比在的存在，而衹是此在本身，全部生存即生存本身。衹有一種存在，衹有一個丨，因而沒有“一”，衹有存在、衹有人。存在本身即客觀真理，所有高於我們的平行於我們的東西皆不屬於我們的，即都是“一”、巴門尼德的“一”。而關於“一”的一切數詞：兩個世界、形上形下、神與人，都是“一”。海德格爾的誤判在於：存在屬於我們，且存在高於我們。

重構不可避免。

　一次成熟的理論嘗試，完全能夠用它的概念觀點去理清重構與它相對或相關的理論體系及日常生活事件，哲學真正呈其所是的活動即在於此：重構。重構既往的哲學以及永恆的生活，理解我們自己，但它的可貴之處卻遠甚於此：哲學所建構的世界之價值，並非真實性（最高程度的真理式真實直到低劣的邏輯真實），而在於世界的「意義」。存在的“如何”存在即存在之“為何”。人在什麼程度上可以意願著，並且我們能意願什麼，世界就是這個標準。

意所不達。

　維特根斯坦之無言指向存在之外，思想的思想是沉默的，意所不達的就不必說。

虛無主義的有。

　“有”只在這種程度中成立：那裡什麼都沒“有”。

深意大抵是沒什麼“意”而只好一味深下去。

外相。

“苦”字看起來起來就很苦，“沉默”聽起來就很孤獨。

其實過分自覺。

認知與存在並不會因為以各自的立場闡釋對方就獲得更多一點真實，也就是說，絕不會因此消除一點二者共同的謬誤性：二者都是“主觀”觀念的偏執，人始終作為行為者在行為著，同樣，真理與存在的設定亦衹是人的不自覺的中心。

運動與行為。

運動相通於人類統一性的「行為」，即個人在日常中的生活活動、回到本身的純粹理論中的「行為」本身、或者生物涵義上的生存活動，都彌論於造成人的「行為」中，至於一種行為是否出於意志（必然意志、自由意志）以及「行為」本身最純粹的意義，都已經是「行為」的結果，或排除因果說，已經是「行為」本身。人的統一性即在丨的「行為」中（屬丨的、造就丨的），“運動”範疇不僅作為「行為」的狀態動而成立，且在最完善程度上描述了「行為」，即丨。過程與情緒是對運動進行形而上學與知識論涵義上的闡釋，描述丨的世界——運動，故此，過程之於存在，不表示存在的運動是發生程序的各階段，結構之於知識，亦非指知識的運動是構成元素的各部門，而是存在與知識共混化於運動中。過程之變化與結構之變化，各取形而上與知識的涵義相對應。

無言之境。

「理解」不會發生對於不同的個丨具有不同的涵義的情況，這是丨類存在的根本點，丨類中的每一個丨沒有自己的世界，只存在於同一的整體中，只創造一種存在領域。但個人具有所謂“自由意志”，起碼能夠有個人獨特的感受，是我樂於承認的事實，而正是在此刻，人離開了自己的存在，個人沒有世界，衹是“個人”而矣，他不能在任何程度上言說自己即不能理解自己，他不能以任何文字語句動作——一切理解的具體行為——來表達自己。這種個人離開丨類的統一性，離開自己的存在，

即無言的境地，這並非是所謂神秘體驗：「意義」如果不是整體系統、不是自身的全過程，即不是建立於「生命」及其相關環境的活動中，便不可能成立，「意義」將喪失自己。沒有「行為」著的過程就不可能有ㄧ，那麼無從談起存在，但

是真正值得注意的是這並非退化、回復、失去ㄧ類的存在，回到“未賦義”的原始狀態。ㄧ類從未處於原始狀態中，沒有“未賦義”的ㄧ這種生物涵義上的生物，就像“未賦義”始終是ㄧ類的一個創造出來的「意義」，“ㄧ”與“未賦義”同樣是人類存在設定的純粹理論需要，人類的人種學上的原始階段、生物學中的動物狀態已經是人類了，即已經是存在著的了。我們分析的本能、無意識的行為，如同我們當下這個理論的人的每一個行為一樣都在言說著自己，即理解著自己，較固化的人類活動同每一個下一秒我們將忘記的動作都進行著言語，故此，上述的無言之境是存在之外、「意義」之外的境地。

同維度。

認識也就是習慣而已，我們上一堂課與習慣性的小動作，並沒有任何存在論上的不同，即都在恰分的「言說」著自己。衹是存在並非一個均值的層面，而是多維度的可能性，它甚至要超越自己的一切可能。

俄國的心。

俄國式的悲天憫ㄧ，我也只在佛前見過。

陳舊的真善美。

生存需要的最強烈、普泛，即其需要的整體涵義：求生意志（求強力的意志：生存衝動在每一種有機生物種類中都有最重要本質的位置，但衹有ㄧ類的生存衝動成為求增加生存的意志，或說這種強力意志才造就了ㄧ類），它在「生命」中引起的對立關係，即「生命」自身的對立，是源始異質狀態，「生命」將自己作為他者來實現：此即求生意志的活動、「生命」於自身及與其相關（由求生需要聯結起來）的周遭環境共同結成的生存世界中的活動（自我異質活動）。這種活動的過程顯露於「虛靜」中，即「理解」的境域中，「理解」的行為體驗「生命」過程，

如其所顯地估價著如其所是，賦予「意義」於生命活動的整體過程，就此涵義來說，祇有「意義」的整體，即祇有一種「意義」——最個別特殊的（切實生命本身）及

最一般普泛的（顯示生命過程）「意義」，這是成立的，且以此言之，「意義」即「價值」。但「意義」的整一性是關聯著的整體，即在「意義」成立的條件中，有無窮與它關聯著的「意義」成立（被賦義、被顯露），且祇有在「意義」的關聯整體中才被理解，同樣，「意義」的關聯中一些較固化的、或普遍的「意義」常與「意義」的關聯整體相關著，這就形成了較固定的丨類存在，如語言文字以及一系列普遍的丨類活動：藝術、哲學、宗教，此即「價值」。而這些較固定的人類存在，即是不同比例地「理解」生命經歷的不同側面、不同程度的「言語」人類存在的不同可能的行為，這就是祇有一種「意義」、祇有一種「價值」之中的「意義」與「價值」。那麼該如何對待那個唯一的“祇有”呢，即那種在生命活動的整體過程中「理解」生命的作為關聯整體的「意義」/「價值」：祇有「美」可以恰當的稱謂它。“真”首先已經不能在如此建立起來的價值系統中可能了：沒有一件客觀的東西，一切都是為了生存建立起來的謬誤，甚至不成謬誤，因為這就是我們創造出的全部真實，“真”背後的實體式的真理，沒有出現的機會。那麼“善”呢，“善”歷來只作為一種“真”價值的屬性而發揮著自己，或者相反， “善”作為真理出現而保障著“真”。對於虛構的、真實的自己，亦是唯有以創造面目示人的“美”或可稱之。「美」是生命力（生存需要）、「意義」本身、存在的無限可能。

理論產物。

“未賦義”這種理論優先的產物，在理論發生系統中佔有重要的地位，一定是在「意義」的關聯整體進展到相當完備時才賦予的一種「意義」。我們是在「意義」、在我們的存在中設定我們的不存在的，這是為了建構我們的存在，就像“物自體”在康德中一定是知識成立後才接受的“不可知”的知識，“自在”與“自為”的分別亦只在一種情況中可能：我們自在地理解著自己，因而我們的存在始終是自爲的：自在地自為著。“相遇使我們獲得我們的自在”，海德格爾可以被表述成這個意思。

存在論區分什麼。

“存在者”的概念（這裡當然是取它作為一件物的涵義）完全來自於人的主體概念，即作為行為者的人。「理解」行為創造了人的存在，“人”這個符號僅表示稱為“丨”的「行為」過程以及稱為“丨”的存在過程，消除了“行為者”的偏見即不會再有“存在者”，而衹是存在存在著的狀態。這種“存在存在著”即是存在論意義上的運動，並沒有以存在者為代表的物質或精神的一件存在物的運動，即實體的運動，而衹是「理解」行為持續、「意義」變動過程。“實體”概念是相當虛妄的，這並不需要從“一般存在”的存在狀態中去推翻一件現成之物，即區別開“存在”與“存在者”，存在、「行為」本即異質的，被稱為“丨”的那種存在方式是自身的他者，這樣關於“實體”的表述是：一個无需他者而存在的完善者已經不是自身的存在了。

解構現代。

近代哲學以來的各色“轉向”，都是哲學的解構中暴露出來的哲學的本體結構，其實近代開創的“新哲學”從來都沒有建立什麼，包括德國經典作家們的工作全都衹是解構，這件事是在現代、我們這個現代、即後現代中哲學倒塌之後，才被看到的情形。嚴格地講，哲學史衹有古典時期才能夠算作開創時代，“近代”一直傾向於被視作為對中世的肅清（後來丨們說更多的是繼承，不過這對於實際上的解構工作來說並無不同），而開啟新紀元，但我們看到了什麼呢？每一個哲學都特定對哲學進行新反思，進而造成該反思部分的拆除，尼采的虛無主義在他之前已經到來了，哲學家的工作模式是：傳統哲學的問題是什麼，而怎樣重新開啟這個問題，以使哲學真正獲得其本質。近代沒有百科全書式的思考不是偶然的，這並非“分工”可以概括，而是思想根源處的問題，尤其是哲學領域之思維活動的必然理路，問題不斷深化的過程就是解構與完成的過程。實際上古典的哲學開創時期，亦是解構中來的：哲學對日常的重構，即是將答案消彌為問題，而問題就在深化中離開自己。哲學根本上是解構活動，這個問題要比德里達大得多，解構的事是無需解構主義去說的。

木心先生說現代是“用工具思考”的，而不是“用身體”，沒錯，現代確實衹能用工具思考現代，而此“工具”就是解構中抓住的那個部件。“工具”亦或

“身體”要看你抓住什麼。我們必須將現代視為傳統，這樣才有抓手，不然便仍在後現代裡打轉呢。

丨是什麼。

“丨”以及“是”被分成了不同的部分，二者必須同等的被理解，才有存在論的問題。“丨”與“是”的割裂造成了“存在者”與“存在”對於“丨是什麼”的回答——丨是存在：
存在被稱為“丨”。人並不是一種存在者對存在進行追問，並以此追求真理的行為作為規定了自身存在的存在方式，而是“人”就是對存在的稱謂即與 “存在”這種符號同等的符號，且如果設定真理的話，“人”就是真理。
存在是一切“是”。“是”以邏輯形式使邏輯成立，亦以“一切”的姿態使一切成立，這種“是”就是存在本身。

故“人”與“是”不能互相定義，而是它們定義了一切。“人是”即存在不須要“人是什麼”的提問，“存在者”是人自視為行為者的結果，但“丨”僅是自己存在、「行為」的過程之稱謂。“存在者”其實是“存在”，但“存在”代表著與“丨”、 “存在者”不同的意義，它被視作真理（不作為丨的真理），這種“真理”不僅使“存在者”可能，且使丨同其他非丨“存在者”可能，但丨終無法擺脱萬物之靈的地位，即丨衹能像沒有“存在者”與“存在”區別一樣地繼續生存著，人衹有屬於人的視角，他的存在衹是他的，沒有任何不屬於他的存在。這在此在分析中被表述成：此在這特殊存在者能追問一般存在即全體存在者的存在，且以此追問存在意義的存在方式被規定著自己的存在狀態，其他存在者的存在靠此在的追問顯示於此在中、一般存在展現於“此”，意義即是此在的存在與存在本身的本質的相關關係；關鍵就在於“存在本身”這個不屬於人的真理必然與人相聯結著，人以它為活、它的生命（意義）也本然地展現於人，那末，其他“非此在的存在者”的存在，亦由丨對真理意義的追求而顯示給丨，即由此而存在著，因其存在就是

這種賦予的意義。在這樣的表述中，真理的卑劣典型地出現，不屬┃的真理必然地與┃聯結著，┃能夠也必然追求它而活，那末，┃實際無差的（在這兩種表述中）中心地位，由不自覺的侷限性中心轉為不自覺的中心性中心，不僅違背了追求超

越自己的存在的此在的規定，且造成人失去超越自己的希望：因為這種熱切的期盼已經在同樣熱切、真摯的追求中被認為達成了，起碼是達成著這點就是中心真理的可怖之處。

預設原則。

「虛靜」是「預設」活動本身，即反事實原則，此原則是反事實的活動。

「虛靜」即「理解」。「虛靜」作為「理解」之本質是「理解」之自持。

「生命」是「理解」自身之中的異質事實，「意義」是「生命」於「理解」中的顯露。「生命」與「理解」共在即「理解」以「理解過程」出現。

「理解過程」是「虛靜」之為反事實活動，即「預設」之「生存價值」整體問題結構。

「自身理解」與「自我理解」作為共在事實結構結成「理解過程」整體逆反結構，前者即「生命」：理解自身之異質事實、後者即「理解」之自持：理解自身。

「理解過程」之結構變化為「意義過程」與「審美過程」，即「意義」至「意義之外」。「意義之外」不在「理解過程」中，「理解過程」是「意義」本身實現、「生命」本身實現、「理解」自身及它自身之異質事實之實現：於自身完成中消解。「理解過程」之實現為「超越」。

意義與生命的變動。

「意義」本身之為「生命」活動之恒定，即「生命「活動作為自身標準之絕對性。用具意義之為行為者模式對「意義」（「行為」）的使用，使其無法具有恆定之「意義」，即不能確立自己的存在方式與狀態，而處於漫失中，此即用具意義漫失了自身之為「生命」活動本身的作為標準之絕對性。然而，「意義」之恒定亦非永恆的“意義世

界”，相反，「意義」始終於自身之變動中實現著，即離開自身「生命」活動自身中一切活動皆處於自身的變化中，且「生命」活動過程整體亦在自身變化中離開著自己。

剎那永恆。

美是剎那的，永遠不要去追求美的永恆。剎那永恆：在剎那中生成的充足的意蘊，這種使人感到被全然佔有的永恆感——美感——是人類存在的完全意蘊。「美」就是人的「意義」，而此作為「價值」的「美」伴隨、或說支撐起了人的整個過程。永恆感、自然感、無限性，就在於人類自身限定的過程之完全實現，這是人根本的形而上活動。

兩個時期。

人類分成自然時期，藝術時期。

跟著自然走——在迄今的歷史中幾乎占了九成的比重，而在僅一成中仍賸餘一些九成時代的遺老，以“自然”為指引，很容易使人聯想到荒蠻的、封建的等等，總之是所謂不科學而近代以前的社會，用文藝復興的觀點視之，即丨的不自覺，那麼就是神性的、宗教的，甚至是巫術性。其實這是丨的過分自覺，這一切來自現代的偏見才有可能成為過往的全部偏見。“自然”（取西方語境）與“神”是同義的，不同的概念分析也是建立在丨的同一模式的認識中：丨的自我認識的充分發揮，丨對於自己的中心位置的堅信，而竟能夠以足夠力量移置到山啊水的，甚至以一系列儀式概念為存在的 “神”的符號上亦心安理得，從未使丨感到不受：明明是一切虛無中卻以“永恆感”達到「意義」的充足。如此情形便是人類對自己的過分自覺與信仰而以稍不那麼自覺的態度視之，便感荒謬的“不自覺”的自然時期之人類模式。

跟著藝術走的時期來自上述認知模式的轉變：文藝復興、人的覺醒，人對自己的認識及力量的確信，這個最強烈的“人類”產生期、“巨人”的時代是人類懷疑史上最深刻、透徹的時代。過分自覺的一個人絕不會考慮到自己的存在，凱撒在高盧絕不會聯想到“什麼是凱撒”。丨的過分自覺以自覺的形式顯露出來，即表現為丨對“自然”、對“神”的反抗以及對自身位置的充分肯定。丨類中心意識的形成動力即丨的懷疑，而“中心”成立之時立刻轉入“侷限”。

逸失。

“神”是丨的“本質力量”，“神”是丨性的嗎？“神”確實是丨類理性創造出的產物，也就是“丨靠理性認識到的”，抑或以反理性的角度看，亦是丨的非理性能力的產物，即想像力。那末，“神”總是丨類創造出來的，即使以實在論的神學確定有“神”名的實體存在，而就我們認識到、或說信仰著的神的意義上，“神”的存在性也是丨類力量所致：理解的產物。那末，藝術呢？甚至丨呢？我們正在言說的自己，同樣是丨類理解力的運用，而丨類的世界，一切存在共同的都是人的「意義」，卻形成各自之間的鬥爭，人類這個形而上異質自我，為什麼不是統一於「意義過程」中即「理解」的整體過程中呢？人的異質狀態——形而上世界中的、倫理意義上的以及知識結構間的矛盾——來自「理解過程」的異質：「理解」並沒有任何認識論意義上的力量，這些認識力是在萬物的活動對「理解」的顯現中形成的而又不會在「理解」的本質中“印”有跡象，即人的「理解」不是先驗、經驗意義上的理式，而是「虛靜」；正是「虛靜」作為「理解」的本質、標準、內容，成就了「理解」的無限可能性，而使萬物的活動能夠在「虛靜」的角度中顯現，從而存在才成為現實。衝突恰恰在這個存在的形成過程：以生命活動的自身中衡量它自身的活動而判斷形成「意義」，但「理解」是沒什麼本質、沒什麼標準、沒什麼內容的，即「虛靜」。因此，「理解」與「意義」、創造的可能和現實、「理解」的自身與它的行為，正構成矛盾，此衝突始終貫穿其過程，亦由此而變為深度理解。「理解」的過程在「賦義—去義」的行為過程中完成，深度理解在「理解」的每一階段產生，「賦義」與「去義」交織於一起而共同指歸到「理解」的逸失。逸失其實也沒什麼好失的，失去的是從未得到的。

直觀理性。

哲學來源對生活的直觀，生活中的經歷到自身的情緒思考給我們的整體感受，任何或苦澀或偉大的理論都是這樣來的。哲學最下苦功夫最心愛於設定一個本原，迄今仍沒有不做這項工作而成就哲學的，不

論形而上學家亦或其批判者，但什麼好說是本原呢？就衹是這種直觀的、感受的。理論為一個人的生活構造理由，此“理由”是形而上的世界、是知識、是我們

的愛與善。“哲學的本質是反直觀的”，沒錯，不逆反它、不逆轉我們的生活就不可能發現一個Ｉ、瞭解一個Ｉ，就不可能理解我們自己，但它的目的來源，或者不用這些紛爭中的詞：它的心之所系是生活、是直觀——“直觀理性”就是這個意思，即為了直觀、來自直觀、成就直觀，更重要的：重構直觀。這種“重構”才是哲學的本質活動。那麼很自然的，藝術是什麼呢？直觀的直觀：對我們生活整體感受的感知，對直觀中的情致的整體描述。藝術的象徵作用即意謂著藝術家所感受到的生活形象。

兩個問題：我們直觀的是什麼（哲學）以及什麼才是我們正直觀的（藝術）。範疇紛紛構建直觀、形象紛紛象徵直觀，那麼什麼是在呢？直觀、生活、情致，美學的整一就是將範疇與形象、將哲學活動與藝術活動整合到它們所自出、所指向的直觀。

命運是一位阿裡斯托芬

反諷。

現代樂於闡釋的“哲學轉向”，其實是浩蕩的解構運動中哲學的各個關節處被剝露了出來。舊機能的凋敗被認作是新的生命。斯多葛式的反諷：哲學死之前，著實慌了。

老子。

純真的暴脾氣，給我們洗淨了心。

純粹。

美是純粹之暴烈、暴烈中純粹之心。

個體傾向與整體傾向。

個體傾向始終作為定向引導著Ｉ類的開始與結局，作為Ｉ類而開始的、離開Ｉ類為結局。人類未形成統一的人類存在時是“自然”的“未賦義”

狀態，祇有人類以一個獨立物種的姿態從處於其中的自然中獨立出來時方為創

造了自己的存在，此即人類的統一性，而使它以物種自覺的動力即我們定名為個體的傾向，在此傾向的引導中形成的上述人類存在是主體即個丨的生存。而個體之所以未實現自己，以個體出現，因物種留存的整體傾向（“自然”作為“未賦義”而至「賦義」後的存在），個體與整體的對抗中，主體是以平衡的姿態形成的，因此，丨類的存在是 1 獨立物種的存在以及 2 獨立個丨的不存在。故丨類的統一性是異質的：個丨的生存即丨類的存在，在此異質的存在統一性中，主體平衡作用在於向著整體的依歸，但個體作為其產生的動力，使它實現自己即必定離棄自己。上述主體過程基於個丨對生存的回溯，“個體與整體”不是作為元素或階段，而是交織的傾向在主體的定向中運動著的。

羞恥。

“真理”其實是我們的羞恥心。

真理追求。

丨能夠理解自己以及其他存在者的存在，實在是丨創造了他能理解的自己和其他存在者。“存在”在海德格爾那始終以“真理”的面貌出現的，存在是存在者的本質，而人是以對“真理”的追求狀態（即理解存在）存活著的，對真理的追求是無可厚非的，卻必該後非的執念：追求中的真理始終是人所創造的、為自己預設的目標，人就是這種追求中實現自己，而一切顛倒都是以一種純粹的心去追求客觀的真理、主觀的欲求，卻忘了實現的應是人自己。

基本問題的意義。

“存在問題是哲學的基本問題”，確實，也是唯一可能的問題，而也祇有將“存在”作為問題去對待，哲學才是可能的，即獲得了它所是：問題。哲學的領域本即人類思維的問題領域，哲學的全部理論都是以陳述句即以 “是”的形式對“是”（存在）做出追問。理論的推

進是此追問的深化，以致對哲學的本質以及提問方式——是——的離棄。如果說日常中人們對“存在”以

自明性、自足性，對陳述形式以陳述的、真理的推度上的理解著，那麼哲學才真的進入存在領域即存在的意義問題，而以此言之，存在就是「意義」。

二律循環。

在真理的追問中陷入邏輯循環，衹能證明真理是個謬誤，而這謬誤的實在性，作為真理的本質即處於此種循環中。不要怕循環論證，二律背反始終是二律的循環。

一種錯誤觀點。

痛苦作為倫理學的目的。幸福的標準是人們對所處人際關係的滿意程度，即一段┃際關係是否與我們設想的一致，在┃際關係中達到了目的就是達到了幸福的目的。而這樣的標準不僅沒有普遍的可行性以建立一個學科的體系，並且此標準中的幸福是不會有達成的可能性的，這就是所有倫理學說的偏離處：以幸福為目的的行為必致使痛苦的結果，即對一段┃際關係的構想與規範必致使該關係與設想中的背離，此根源在於┃類行為與倫理學中“生活”範疇。┃的行為規定了其所是而此「行為」過程在存在層面是異質的，由此呈現於┃際關係的結成中的社會行為（交往行為）等日常生活中的具體行為是異質的過程。故此，幸福在這種┃際行為的根本異質中是不可能的，此層中更深的關係、唯一的關係是自我的關係——一個┃自己與自己的異質狀態——其餘┃際關係皆為自我的外化。實用的方法論是以痛苦為目的，且真正以痛苦為目的，並非為了神聖的苦修者心中的幸福甜蜜。切斷人際關係、取消自我，一段不合心意的交往即使被終止仍然未達目的、未合心意，但切斷了基礎的人際關係便使目的幸福的目的無須設立。這種以痛苦的方式行動將得到一種新的價值：孤獨。

認知與生產。

“人按照其他物種的規律生產”、“此在能夠認知其他存在者的存

在”，人類客觀地科學地去認知人之外的存在，這個人為萬物之靈式的偉大命題是人類自身存在的延展。人性的實現、丨以自己的存在即「理解」中的生命

活動去理解整個有機無機界的存在，這是丨類存在的必然過程：丨至世界的延展。丨性及丨的存在方式並非自足封閉的系統，而是要以對自身生命活動之外的境域的理解去完成，因而丨類對他者的認知其實是實現丨類自身的可能。由此觀之，丨延展至世界的存在形成的非自足的領域，所指向的他者已經是丨類最終最深一種可能的實現——超越自己等一切可能——它來自丨的無限可能性又不屬於且超過所有可能。超越：丨類對自身本質的追求就是要超越自己的本質，超越不是一種「意義」（「意義」領域中的意義/存在領域中的存在），而是賦予「意義」範疇以意義、使丨類存在超越自己的存在。

關鍵在於規定丨與存在的關係：丨顯示存在，抑或，存在顯示丨。前者是一種預留：神性、真理、不同存在者的一般存在，而後者衹是虛構，即建構自身存在的「行為」過程。“存在者”對“存在”的追問是“存在者”建構 “存在”的「行為」過程，“存在者與存在”的存在論區分根源於丨自認做是一個行為的發出者、承受者，而實際有的衹是「行為」的過程。“丨”只表示了一系列生命活動，而丨的存在也僅代表上述生命活動的詮釋過程，一切行為者的實體性的概念都是自由意志的表現，而“意志”本是「行為」過程之連續性的產。同樣，這個誤判亦致使作為連續過程的“一般存在”規定了 “存在”者，而後者亦衹能對“存在”這個事實有所認知。

丨的異質狀態。

丨的存在由生命活動的過程在「虛靜」中的顯露而進行的價值判斷建立，但「意義」與「虛靜」的衝突是「理解」的內在矛盾，由此導致的根源性異質表現即存在論的：理解的逸失。「理解過程」的運動是這種「理解」的自我矛盾：「理解」的無標準與它建立起來的標準。「虛靜」與「意義」的對立其實是「虛靜」即「理解」自身的本質對立：“無”卻實現承載了一切“有”，此即異質狀態的完全涵義，繼而表現為上述的根源異質，這是一切異質過程的依歸。故此，可分別

出幾個不同維度的表現：

丨的存在須要丨以外的物種來實現。此層發生在「理解的自身理解」過程中，丨類自身生命活動的「意義」必要延展至其「生命」以外的“非丨”中

才能實現，由此繼而指向他者。丨類存在的完成須要超越了其存在的他者，這便指向了「理解的自我理解」，即根源性異質。

日常生活中的丨際行為。“生活”所代表的異質範疇，由於必然的異質而以幸福相對的痛苦為目的，導致達成倫理中的孤獨狀態。

“本質”在哲學思考中的位置。

現象與本質的二分被認作典型的必須剋服的二分法之後，哲學的走向依然為自己保留了“本質”，哲學思考的中心範疇不論由各自的體系做了怎樣的規定，它在哲學的大語境中就是本質性的範疇。“本質”在哲學中的位置其實是它在丨類思維的哲學領域中的位置，它的涵義即“存在”、“是”，因而構成了思維、邏輯在日常領域中的根本統一性，而哲學思維的“本質”、“存在”，即其所是，便是對這根本統一性的追問。故此，哲學活動是圍繞著“本質”進行的，且哲學涵義上的“本質”是在哲學活動中即追問中達成的，因此它就是「意義」，存在是哲學所追求的過程。

思考無法排除“本質”，根本上講，思考就是一種“本質性”活動，“本質”所代表的那種定向過程——對「意義」的追求——實則是構成丨的「行為」過程（「理解」）在這個涵義上就是存在。

神性的與丨性的。

哲學是對生命的重構，這裡的“生命”包括生命在生理學科涵義上的生命事實、倫理學科上的個丨的生活經歷，丨是在這樣的生命的基礎上得到、或說發生直觀的，這也就是對生命整體氛圍的感受。感受不同於感官知覺與思維分析上的認知，感受超過二者，這二者本身就是哲學地去描述感受的稱謂。哲學的直觀理性是對感受、直觀的意義探索：這番整體的直觀感受之於我們經歷的生命到底是為什麼？哲學可以說是确定這個“合理性”，而“合理性”這個“真理”之後的名稱使丨誤認為哲

學追求的是“真理”，可以確定什麼是“存在”，不錯，“存在始終是存在的意義問題”，但真正的問題是：存在根本就不是問題，衹有意義才成問題。一個生命體經歷的生命，它的土地、它的太陽、它的其他丨以及它的它自己，是否有一個真理來確定它

是否真正的經歷了這些而擁有這些呢？一切歸結為這個邏輯形式：…是…。“是”並不因其“自明性”、“普泛性”而不成為考察的問題，而正是因為其不自明、不普泛才成問題，才不被我們考察，使那個邏輯形式成立的、使“存在”存在的，正是那些被它判斷、被它規定著的東西，也就是說，是我們的感受，我們的感受使我們所經歷的生命成立。

「意義」使一切不“存在”的“存在”存在著，直觀理性即是解釋一切我們直觀到的生命、哲學地重構我們的感受。丨的視角、丨的觀點即一切都是丨理解中的一切，而對於一切的誤判就在於“丨”作為理解的發出者，實際上，感受、重構都是與“丨”同為「理解過程」的產物，產生丨（世界）的
「行為」過程是始終詮釋著它自身的過程，就是這個產生丨類的丨類「行為」過程，被丨類視為客觀真理、事物本身，抑或相反，將丨類視作唯一真理。迄今的理解都半是丨性的，半是神性的。

自然拒斥孤獨。

物種之進化即其中個體生物的不斷覺醒，丨類也只在這一點上可自稱“高級動物”，丨的獨特標誌並非“社會性”以及生產能力，而是丨類中的“個丨”意識之自覺性：動物也形成社會，也在生產，丨的生產的獨特就在於生產中的自由，丨不是本能的生物規律上的生產，而是有目的地、構想地生產，這就是生產中個體要素的自我意識的作用，由此區分出丨或動物，甚至現代丨或原始丨。其實此種孤獨的姿態就是孤獨的意識，限定於此含義上，孤獨即丨性：孤獨的活動狀態全然是丨的，那麼意識即意謂孤獨。重申這個命題：自然拒斥孤獨。自然界的規律永遠排斥孤獨，即消除個體，規律必是普遍的，無個別性的才成其為規律，因而規律即必須遠離任何可能的孤獨，不能使任何個體遠離族群。“獨立生存”是一句矛盾話、客氣話，絕沒有這回事的，單個的生存是不可能的，“生命”也僅僅意味著“群”。個體的自覺必導致族群之毀滅，

一切個體都是逆生命、逆自然的東西，丨必毀滅於自己的孤獨。

自然怎麼會讓這種事情發生呢，怎麼會有自覺的可能呢？如果個體的毀滅也算入自然總平衡的規律裡，那麼思想將毫無意義，也就是說，個體

的自覺將毫無意義。自然具有根本的異質性相反傾向之運動，那末，很明顯，“自然”實在是“丨”的。丨類以自身事實看過去，一切生物之生存規律，這些都是丨的命題，其中是丨的兩種傾向的對立：個體因素與整體因素之鬥爭即主體，主體是個喪失的過程，要麼純然個體、要麼純然整體，絕無平衡關係，故此主體必須離開自身。

重言。

現代學術很糟的習氣，就是在古代理論中尋找近代精神。

理性主義。

知識是無依無靠的一顆心，信仰是這心所摯愛的丨——安於這樣理解“先驗”、“經驗”。

向下 巴別塔始終在修建

東方與西方。

東方宗教幾乎近於“無神教”，全然迴異於西方（巴勒斯坦以西，包括受其影響的中東文明）之多神、一神，形象、精神之鬥爭倒不是像傳統比較文化所言那樣的西方是二元對立、東方是調和一元（或多元）的，而是東方的宗教精神從來不在對那種形而上精神的崇拜，而在於對那種宗教精神的體悟。智者被認為是體認了形而上精神（類同於上帝位置的西方神明），繼而是成為化身成這種精神，這是我所言“無神秘”的第一層涵義，即不崇拜神，恰是獲得神、成為神（此處“神”以西方宗教中“神”的稱謂借指普遍中丨類的形而，上感受即上述的東方形而上精神）。同時，此番悟道、得道的行為更直觀的顯示了為何東方宗教、哲學、藝術大抵都以一種學問為指歸：境界學，即丨生的學問生活的修養。那麼悟道、得道的形而上活動儼然可稱“生命的通感”，它追求的是對生命的體認。由此引出無神教的第而層涵義：丨丨可成神。此種形而上

精神的領悟與歸附不止限於智者那類特殊的被“選定”的丨群，而是每個丨都可以進行智者們的活動，這是丨性的可能。如果說東方無神教有什麼宗教意義上的崇拜的話，就是對這些智者的崇拜且為的是以其為榜樣學習他們的形而上修養工夫，進而自己達到同智者們一樣的丨生境界（神）。此完全不同於西方宗教中的先知與上帝及民眾三者的關係，東方的智者、神靈、眾生全然是統合成一體的，展開講就是統合於生命，不論是對生命持什麼態度。故此，東方的智者是佛、仙、聖，此等等具有宗教意味的稱呼都指示著那個擁有形而上境界的丨，且成為丨丨皆可達到的境地。故東方的無神教實在是泛神教，不是花草樹木俱可成神（實際卻有這樣的理論，衹是這種自然的泛神論建立在以下的觀點之上），而是丨類皆可成神。此“神”由於以上述現象即褪卻了西方宗教神明的涵義，一進而成為丨類的化身，那種丨性中的形而上追求，對於此形而上追求的不同理論可稱作不同的名稱指代著精神的、形象的各種本質，甚至是對一切“形而上”的超脫。但這種追求即丨類這存在中深根的衝動，亦憑此，我們創造了藝術、哲學、宗教中的種種觀念，上述無神教或泛神教才成為可能。東方宗教成為可能（泛推及一切領域的實現），只因人性之可能需要實現。

之所以必須反對“西方—東方”以及一系列“二元——元”的分別，首先是這種傳統的標籤的劃分方式已被大多數人摒棄了：這種劃分是在文化之間初起步的溝通時才會出現的感受，亦正因此第一印象不易消除反增更多誤會，就像人與人的交往一樣。但更為重要的這樣做有兩點理論根由：人性具有整體性。東方西方的文化區別是其架構方式而非質料。

人的整體性是哲學不可否認的問題，一種關於人類的學問必須以人類的整體存在為前提，那麼就即使我們質疑也是為了創建此人類，構造存在使前提成立。從來對哲學，也就是對真理吧，有一個根本誤解：真理須靠證明、哲學須要邏輯，這是廣義上的邏輯，包括理性的及其對立面的反邏輯，但真理可以存活、哲學可以成立的在於目的，而非去得到它的手段。我們需要這個前提，那麼就以此去證明使之成立，衹要我們已經擁有它了。

東西方文化如果可以分裂，那就不會有真正意義上的哲學出現，這不祗是文化的基本點，也是時代的基本點。人這個基本事實：人是異質的自我。在形而上學的意義上就是對立的、分裂的，西方與東方文化的不同只

在於：二者在各自普遍的人文語境中是調和對立抑或統一對立。這兩種行為造就了文化形態的不同，實際上是對“人”這個文化質料的態度不同：承認或否認丨的異質。

肉體救贖。

以肉的美拯救墮落的魂，穿透一道道窄而又窄的門。

整體估價。

「美」的估價是「生命」自身活動之整體過程的估價，「價值」是「理解」對生命活動過程之比較。「美」產生於「理解」將此活動整體作為主體去把握而使過程的各狀態、關係、屬性、元素之間得到完整的衡量，因而「美」價值使一切「價值」（狀態類、關係類）成立，即因為它本就是從對這些價值來源的生命活動之整體評估中來的。且「美」同時也成為最終、最高的價值，這不是發生學上的某個階段，而是代表「理解」的整體過程，「美」是最初（發生中）產生的價值，丨類的形而上活動必以整體的力量去創造、構建丨類整體的存在，即「理解」首先將生命活動整體的理解，繼而才理解到各個活動的不同的狀態與關係，創造主體式的存在/
「意義」，而一切「意義」與「價值」又在「理解」的變動中指向了「美」，「美」因此成為最初同時是最終的「價值」，即形而上意義上的最高。這個位置的「美」在丨類的形而上世界中具有了超出形而上世界的指向，與
「超越」相聯通，這是「理解過程」的運動的一致性。

榜樣。

前無古丨後無來者這種事大抵是後來的來者皆以其事唯唯蹈循，那麼這個創造者是否有其前丨就成了很可懷疑的事了。精神上的此類典

型最為致命。

譭譽。

眾望所歸，那麼成就的是眾望，不是你。群盲心理學的第一原則：沒

有心，盲動而已。去國不懷鄉，離經勿叛道，沒有異端，不痛恨自己的痛。一個天才如果辜負了自己，天下必將辜負你，甚至有時會說“看呀誰叫他不負了眾望呢”。憤而離席是一個不該赴的席。

Ｉ的中心位置。

Ｉ的位置不能由“神”、不能由“自然”、不能由任何它所創造的「意義」所取代，祇有將Ｉ作為完整的「賦義」行為去理解，Ｉ才能夠理解確立自己，其位置由Ｉ去自證、由Ｉ去離開。既往的判斷皆未從Ｉ的完全涵義上去把握Ｉ，即從構成“神”、“自然”或“理性”等任一「意義」的「賦義」行為去把握，而非偏執一種「意義」地失卻作為完整的「賦義」活動的Ｉ。這並非彰顯一種Ｉ的中心論，而是必須認識到：Ｉ歷來所受到更多的是自主追求的限制——神的、自然的、甚至是社會的、律法的限制都是Ｉ不能全面瞭解自己、使用自己的緣故。人要知道人類活動的然義，認清他歷來崇拜的、對抗的祇是他自己以及並不是全部的自己，如此才明白限制來自人類。人是“限制”，只因他無能不去做“中心”，我們對自身存在的懷疑是對存在之偏執的信仰，懷疑主義者的苦楚即最終不得不偏執於懷疑，而這正是他不希望的。當人類的位置確立之後，人要做的是捐棄它、離開自己，這是蘇格拉底式的樂觀主義以至近代科學精神所能盡的最大限度，以及悲觀主義這一哲學真正氣質與主調，懷疑者們去批判、去建立的反思行為能做到的最好程度了。

和諧社會。

上帝根本是種強制力，將法律立在人們精神裡。試想保留上帝的一切合理性及全善，而剝奪其強制力——沒有審判、沒有末日、沒有天國——一種宗教到了這種地步，若還有繼續的可能，那就像在設想一個沒有法律的和諧社會。但也許這樣的理想甚至被制定在廿一世紀實現了。

翻轉。

作為動物的人的生存需要確實是可以滿足的，就像其他任何動物一樣，

但那種作為丨的動物已不可同日而語了，它有足夠大的、遠超生存層面的需要，且這些需要是無止境的，只會隨著被滿足而更進一步，變成不厭足的慾望。求知慾、審美力並非像歷來宣揚的那般比動物低級的生存的功利的需要高出些什麼，丨不就是自由的，尤其不因无盡的超越生存之欲求而自由。實際上，丨這種動物正因對生存之上的自由渴求之無限追求，而真正成了受束縛的。這裡戲劇性在於：丨因此成為了自然界唯一的受縛於己的動物；然後更為戲劇的翻轉：並且他們樂此不疲。

上帝與文藝的曙光之後。

現代文化斷層形成的是一個“光明的中世紀”，但就斷層的趨勢觀之，幾乎就斷掉了文化。碎片文化、素食文化不是文化，是消費，而對傳統文化精粹的大力弘揚亦未能逾越斷層，更遑論彌补，衹是將文化殘骸拿作商品，那麼能否成為“中世”還有待言。“中世”首先是之後擁有個復興世、啓蒙世的意思，而無須待言的是以此較之那個“黑暗”的中世紀倒顯得光明一些了。但丁，我們缺少的何止一位但丁。

之外。

語言交流是丨的存在必經的階段，丨類使用的精細語詞是用來表意的，至於它是否就是“意”本身，以下言之，但首先須看到“語言”現象的屬丨：動物的生存不需要它，因為動物並不具備人類的特徵——個體的自覺。人類個體的自覺使得人與丨之間的交流表意變得重要，若無此，丨類必將不成其“類”，那麼作為自然界中生物的生存之丨類便將無法生存下去：正是丨的個體自覺使得丨區別於動物（不自覺、較低的自覺）成為丨，且使得丨類具有了代表著丨類普遍性的語言來維繫丨類整體的存在。至此，前提始終是“自然拒斥孤獨，個體生物無法在自然界生存”，而語言的普遍交流作用的表達個丨意志的功能一直以來被認可。那麼回到“意”的問題：語言就是存在，「言語」行為即「賦義」行為，從來不可能有辭不達意這回事，丨類對於萬物「意義」的判斷就是通過

「言語」行為，不論是未固定的個別的偶然行為、還是固定了的模式，語言都是人類對自身及所及之物的理

解。「言語」行為是如此般人對自身生存的主動應對，即廣義、狹義的語言（人的動作程度的不同），而「賦義」行為即「意義」。語言與存在始終是連結著的，思考即言說，人能在多大程度上表述自己，就能在多大程度上證明自己，但存在始終是人類整體的存在，即語言是人類共同的認知。┃類以其個體之自覺為特徵，為其過程的本質，不會止步於語言，這也是為何┃的交流之間具有不可逾越的誤差、解釋永遠有著不可理解的個┃因素，甚至是在我們表達自己以及以理論邏輯去證實存在時，同樣有我們不能理解的因素、無法去言說的自己，而那明明就是我們自己。「意義」是不斷變動的，個┃在上述情形中無可表述的東西，正是全然是自己的，而無法用語言這種普遍的方式去表達，也就是說，個┃的自覺中已經離開了┃類整體的存在而構造了屬於個┃的存在。辭不達意，那末，我們的本意已超出那普遍的、可達之“意”了。「主體」範疇在此出現就顯得尤為注目：主體作為┃類統一性的個┃生存活動是存在的出發點，始終承載著整體，構造著┃類的存在，但其中個體因素的變動是存在不斷運動，此亦正是為何主體代表著個┃此在的生存狀態，個┃的存在始終、也衹能是┃類的。但“個┃的自覺”這個人類從動物中分離出來的根本因素使得人類亦將離棄自己，從動物中分離也意味著從自然中分離，人類的生存是反自然、逆自然的，個人最終的形成是毀滅，自然是不需要個┃的。那麼上述的個┃自覺之超越了存在而無以言的東西，即「之外」：┃類之外、存在之外。並非是有個“個┃”在存在著，而是存在之外，個┃是不須存在的，自覺性是┃類感覺中始終的孤獨性，如此，語言作為存在的必經階段，其實是存在的唯一過程，是存在本身：存在亦止成為階段而矣。沒有辭不達意，衹是有些東西是我們意所不達的。

歷史。

　歷史衹是女┃即與女┃相關的苦累。

可能性。

對於各類藝術的優越地位之判別，應考慮哪種門類的藝術創作更接近

於更完整的實現了，作為藝術本質的藝術創造行為，即形而上的活動（歷來被稱為藝術本體的活動）這種丨類實現自己的根本行為。那麼我們就會發現丨類的藝術「行為」（形而上活動）是完整的「行為」過程，世界（即丨的存在所蘊涵的意義）建立在丨的創造行為上，藝術創作亦然（此指上述之可分類的藝術），每一種藝術首先是以此完整的「行為」過程而產生，並不可能有一部分的、或更完全的代表了它的本體的程度上劃分。形象的美不會有等級的劃分，而衹是不同的美都實現了，「美」意義的不同可能就每一個個別事物與每一種普遍概念都是存在中的是建立於意義上的來說，它們首先都是「理解」所生成，因而本質上都是世界的完整同一的「美」價值。同樣，形象能力產生的各類藝術亦沒有呈現出等級的藝術形象，而衹是形象之不同可能。詩被訴諸為語言的、繪畫為形式的、音樂為節奏的，而做出的等級劃分，就如同給理性的不同能力做評級一樣，皆是割裂了丨類完整的理解力，亦就不可能對自己、對藝術進行完整的理解。藝術門類的出現根本上是丨在探索自己的不同種的丨性可能，繼而是在可能與可能之中窮盡另一種可能，而非以自己的好毀滅自己的好、自己的美毀滅自己的善。“但丁選美，從一排至一百，對第一百位說‘您和第一位同樣美’”。

春天。

文藝復興是一種激情，此尤為彌足而常足，翡冷翠米蘭熱納亞，一五二七，那一座從不設防的羅馬。人類的春天不同於自然，它不會失掉，失掉又不會再來。

形象活動。

形象是藝術的創造形而上世界的活動，它與範疇的哲學創造活動，同是人類根本的形而上活動，構造了人類的存在（哲學領域）。藝術之本體即此種形象活動，因而對審美形象的結構分析實際是此審美創造活動的變化過程，並且由這個基礎行為決定的各類藝術的不同創造行為之變化，亦致使其審美形象的結構產生區別，此即作品與解釋結成的理解體，這裡面即包括了作品文本的呈現方式及解釋的不同層面。

生活範疇。

人與人之間、自己與自己之間的對立狀態而呈現出的生活，即“生活”範疇所指的異質自我，這是倫理學的核心。既往“道德”都是對這種異質狀態的調和（無論他們是否清楚地感到此自我的異質），行為準則不就是道德（儘管這準則必建立在一定的價值標準上）。故以調和為目的即以幸福為目的的行為準則作為傳統意義上的道德，它是對“生活”的誤解以及“生活”範疇中的一個分支，必要排除一切幸福或道德的目的倫理學才有可能。

樹。

植物性是所能設想的最好的宗教性。

審美創造。

審美的獨立性、純粹性就是它的超越性，並非與功利實用無關，而是有關一切、超越一切，以此獲得它的純粹。歷來對純粹之幻想皆將之禁錮在一個極狹小的領域、一個獨立的天堂，而將其所保有和排斥的全部領域涵蓋為“人”。那末，審美就是要超越這個侷限而獨立純粹。

「美感」是創造感，「美」是人對自己根本性的虛構/創造，而「美感」就是創造中的愉悅。萬物於人的「虛靜」中活動，其最大可能中的顯露是人以「虛靜」之體驗賦予其的「意義」，┃對這番整體創造，即由┃構造自己（世界）的存在而成的價值判斷便是「美」。萬物可能的活動亦不為“真”，僅是┃的角度中可能的觀照，┃於其中的體驗就是
創造的行為以其活動本身去「賦義」，而從中構造出的存在所由生的愉悅即「美感」——長久以來被稱為“真實”。一切皆虛構，一切皆創造，“我們所意識到的已經是虛構了”，所以意識創造現實，既然沒有所謂“現實”，也不必再爭意識。關於一切存在（可能）必須澄清：“真”是對「美」的誤判，而“善”是對“真”的信仰。權力意志根本上就是創造的愉悅，不論它是以什麼形質且在如何作用著（力的永恆回歸）。

美的永恆史。

任何關於美的評價都是特殊的、宜於己的美，故美不能相互替代。承認美的特殊性、即美的剎那性，如此能形成美的永恆史。

橋樑。

假若“丨性”有完成，將丨性作為出路，才是唯一可能的出路。

美與德。

祇有一種德：你能在多大程度上擁有你的美。不宜己的不好算“德”，一種德成全於種種德，故始終認定德行祇是對愛的追思。笑貌、音容、一次次走入教堂的門，明明是愛。當你擁有美時，無疑它已經得到你的愛了，這是最基本的經驗事實。德盡愛、愛慕美。

本能遺留。

先驗的一切理性形式，皆為經驗中遺留下來的生理本能（統一的衝動：一切理性形式的動力意志與目的），丨是由此本能又一次體驗萬物，而形成形式/內容，形式/內容在認識論中同是「意義」相關的概念，並無區別，祇能以其來源即先驗或經驗區別稱之，但此來源極其虛妄：我們並無任何去「賦義」、去估價的意義價值之標準或模式在我們的思想中存留，所以我們幾乎沒有那種傳統意義上的“理性”的能力，丨體驗到的一切活動及由此作出的價值判斷，並不在我們的經驗中存留，更不是先天具有的東西，唯一可能的是丨類族群長期形成的認識慾望之本能，而使這本能成為可能的，即使我們能夠去認識的、獲得所謂“知識”的是思想，即認識之標準：在「虛靜」之為無礙理解中體驗萬物活動的可能。

但作為本能的丨的認識衝動，並非是“丨”這一所謂特殊的生物固有的目的，而是在極偶然情形下，一種當時還未成為「丨」的“丨”，體驗了活動
（有意識的自覺行為），在無計數的此類行為中形成上述本能，而使本能可以進行的是在其上形成的思想之標準：「虛靜」。「虛靜」在使認知可能的同時，亦是反本能的、逆本能的，它使認知消解自己。

「理解的自身理解」於本能的驅動下開始、在滿足本能的嘗試中

“丨”生成了思想，本能得以滿足。而在此偶發的認識本能滿足的過程中，思想作為深度理解的動力，驅動著「理解的自我理解」消解此本能。就其使認知本能實現來講，思想（即「虛靜」）是人性的，就其消解本能講，人性必反本能。

缺口效果。

“缺口”在形而上學意義上指運動的指向性：「意義過程」中「意義」以至「意義之外」的離開；「理解過程」中「理解」的逸失，即「理解的自身理解」以至「理解的自我理解」。廣泛地可應用於任意具有完滿自足性的封閉系統，不論那是一套體系、一個文明，甚至一種科學中的宇宙運動模式或關於存在組成的構想。因這種自足性根源於人類對自己的誤判，故而根本上，“缺口”是關於人類超越自己的美好景望。

慘澹是曾幾繁榮過光耀過的意思

清談。

“清談誤國”，清談就不為國，你指斥什麼？

故鄉之秋。

“超丨”之新價值判斷，說到底還是一種鄉愁，這與曾經存留過的任何宗教的、哲學的鄉愁並無二致。我傾向於將形而上的思辨、宗教的精神追求或是道德價值的建立，隨便你稱呼這些為什麼，都視為丨類的大鄉愁，這種衝動促迫著丨建立著自己、尋覓著自己，幾乎一切可稱之文化的都是這種東西。而細看來是丨對自己的不滿意，動物不認識自己，動物沒有鄉愁，丨想回到原來的地方，這是哲學神學的出發點，不論你是將那個地方放到面前還是後面：丨對自己的現狀——作為丨——感到不滿意。每一種宣揚丨生苦痛、世界謬誤的學說皆可成立，實際上他們確實成立了（積極的、消極的），而這一切不過是故鄉之秋。

本體論的態度。

在什麼程度上可以建立這個“本體”，以及如何重新離開它

成立。

“美使一切成立”嗎，倒不見得，世之虛構亦沒什麼一定要去成立的一切。藝術其實是“拿來主義”，從青蛙古池到整個浮世，拿過來，變成美的，若你再拿回去，撤去藝術，怎麼看怎麼不成立。故上面的命題與反命題都是成立的：美使一切皆不成立。

魏晉。

隱於山，隱於市，莫如隱於酒。

可能的現實。

烏托邦的意義就在於絕對的空想，決絕地與現實背離，這是哲學對政治、或說對日常的消解。一切關於烏托邦不適於現實、或以其可以成為現實的設想，不祇是不解於現實，首先是沒認清哲學。故我傾向將二者之名互相闡釋：現實是一種烏托邦，烏托邦是另一種現實，即二者僅同為丨類虛構中的不同可能性而矣。

美學方向。

藝術本體歷來由於美學習氣而將之作為“造物”歸屬於哲學中的本體，成為形而上本體在所謂這個特殊領域中的應用，而這種美學的傳統習氣，即哲學的不自識、或說甚於自識了的壞毛病。

“藝術是真正形而上的活動”，在“本體”上建立藝術是無望的，美學中幾乎所有藝術本體論之悖謬都證明了此點。故祇有將藝術視為創造本體的活動，即真正將之理解為形而上的活動，才獲得“藝術本體”：丨類創造形而上世界的行為（本體），此即哲學與藝術同屬於一個領域之由，它們不僅建立在同一存在領域中（就哲學理論與每一個獨立的藝術品來說），更是

同一的丨類創造行為（作為形而上活動的哲學與藝術，建構著形而上世界）。當然，二者亦有著共同的定向，而此定向即形成於形而上的創造活動中。

故藝術與哲學的分別首先是以各自的方式（形象與範疇）實現這一創造活動，然後才是理論或藝術品的分析，即歸屬於上述提及的傳統

本體論問題，而美學是對二者之為同一創造活動的研究（形象與範疇之結合），從此角度才能理解藝術與哲學的聯繫，以及丨類根本上的形而上行為。

中國政治。

中國其實是儒家最具有現代性，五四以來、李贄以來、魏晉以來，歷來所對儒家之批判，集中於名教、道德，指責其不解丨情、不合天理，從新史觀看來，其倫理準則不符世運（時代性），那麼儒家的根本在“仁”嗎？ “仁”如果成立，不僅這些批評，甚至是儒家學派都可成立、恒立，但其核心基礎或說動力絕不在“仁”。任何一種理論，它的動力因素都不會是它所建設的那個核心（“仁”、“法”、“物”、“心”，甚而“道”，皆如此，當然你固可認為此類是真正核心，那麼就要麼迷、要麼反），而是思想者其丨，即作為丨類的思想家之人的欲求是什麼（人的目的、意圖、定向）。如此則儒家的核心動力就是權力慾（政治的、日常的），“人”及以其為中樞的倫理，衹是手段：權力慾大過享樂慾、立名慾，大過天國慾。這就是現實。故此那些維護的、指斥的，糾纏於“仁”啊“義”啊的，實在不行。天理、人情、階級中的時代性——儒家可以改，改完仍是儒家。這種現代性，良深意、良可怖。

戲。

浮生若夢，偏所見之浮生，皆太不如夢。

消逝。

美的力量是將“消逝”都做成“美”，如此即消逝罷，否則等什麼。

獨角戲。

悲不是退路，亦終始沒有出路，中國之悲每壞於此。唯以一人之悲得透徹、一人之悲得明朗、一人之悲得癡長。庶幾形成中國的悲劇：沒有悲劇的悲劇，三幕悲哀的獨角戲。從來未有廟堂之外的士人，中國知識份子永在候補之列，“悲一悲也別太荒唐”的隱懷心境。

「丨」過程。

丨對於體認自己的方式多一點，用來表述自己的方式就多一點，這方式就是“符號”（廣義上就是“語言”，文字語言、發聲語言當然作為其中一大項），而這“表述”其實即“自證”，丨的“自識”與“自證”是同一個過程，即丨能在多大程度上言說自己。這就是丨認識自己、證實自己的過程，其程度之擴大（起碼我們自認是“擴大”，或者說程度之“變化”）即過程之運動。故上述命題可以反之：表述愈多，體驗愈多。這是一致的過程，且我將“表述”用於對應自證、“體認”對應自識，實則都是丨的言說。那末，“言說”這種方式及由它而生的一切方式——“符號”——是丨這種生物的生存習慣中形成的，也就是說，丨的言說行為（認識/創造自己）對於丨的生存來說是必要的。

「丨」的形成是對特定的生存條件及需要的追求，因此「人」必是目的的過程，而這個特定的目的卻是眾多對生存的追求中反生存的（就其他生物對生存的追求與之相較而言），假若將「人」這一必然過程當做一次偶發事件（它其實就是），即將任何的偶發都作必然去理解，那末，對於人的存在的解釋就沒有什麼是不可能的，這就是不止將人理解為生死。

不止限於文字、聲音，甚至任何具有固定性質的方式，這一過程的一切行為，都是言說的方式。人在對生存的習慣中，一次次給生存一些標籤，即對自己的生存作出反映，這必然是“人”主動對生存發出的，“人”這個生存著的生物對它的生存事實予以答復，如果其他任何生物都無此反映，或可將這些無答復稱為“本能”——它們本能地生存著，而它是“非本能”地生存著
——後來我們對這種似乎異質的生物的兩種狀態，稱之“本能”、“思想”。這些“反映”便是人的言說行為，偶然的、非固定的行為逐漸習積成固定的符

號（文字、動作、表情心理的活動）。

我們應該猜想的是何以有這個自識/自證過程，即何以由生存需要出發的過程變成了反生存的。

這種“反映”（對生存的反映）並非是生存的必要條件，並非是

“人”的必要條件，而是對於「丨」之為存在的必要條件。言語行為何以從生存的條件及需要一變而為逆生的呢？作為一切有機物的丨類之生存，並不需要言語活動，生存物無需自識就生存著，即本能地生存著。但作為存在的丨類是以言語行為，即對生存事實的反映（自識/自證）而生存的（即以此行為建立起來），所以以上對於“丨”需要言語的猜想並不正確，而是「丨」需要言語。丨類這個有機物在必然的生存狀態中，偶發地形成了目的，即從此作為必然過程的「丨」的定向。以現在（即「丨」建立後）視之，丨與一切生物同樣生存著，處於“前言語”狀態，而生存力（生存現象）之間的偶發作用，使丨對生存作出反映，這是“前言語”狀態中的「言語」，最終由偶發情況的不斷發生，固定為「言語」、形成符號，建立了「丨」，此過程由偶發情況不斷促成著而又以必然之姿態完成。那末，“丨”這種生物是“天性”地會對生物作出反映，且又“天性”地具有不斷形成“偶發情況”的潛質嗎？即“丨”是否作為必然的特別的生物而建立著「丨」的存在呢？任何生存物都會對生存作出反映（生存力的作用方式而已），從此點來說，“丨”確實具有 “天性”，但那種特別的潛質是否是人的“天性”？本能、本質的遺留問題其實是因果關係的一種呈現，以及作為必然與偶然的目的論問題：一切必然、偶然對於一個目的過程的描述（所有過程都是“目的性”過程的任何一點，都可以作為“目的”被理解、被貫以到過程中去）都是發生學上的描述：“必然”是反溯得來的，以“後”視“前”，目的必然出現且實現，不論目的的內容是否達成，“目的”本身都完成了，反之，偶然亦然。如此人類就成問題，即作為必然與偶然的「人」過程是對過程的割裂，因而一切必然的、偶然的分析都可以成立在對這種割裂中。

大冶。

世界若非無情決絕的像個容器，哪裡就容得下癡情纏綿的我們。宇宙

這個不分青紅皂白的口袋，跳進一些一些癡意濫情真心的人兒。

互信。

一個相信自由意志的人，你一定要相信他：自由僅存在於信仰中。

回聲。

人類的孤獨是文明的呼喚在宇宙中引起的回聲，丨就這樣被自己淹沒。

聯續。

個別的感覺事件並不構成記憶——我們“是什麼”之所“是”，記憶首先是將事件的經驗理解為一個必然過程，即本質對於事件的促成，進而是將事件置於過程中對其進行整理，即在過程中連續起來一些次序和位置。

如果。

實際上我們不必須對“假設”提出第一因式的露骨懷疑，一切科學的、形而上學的、知識論的假設都是這樣，假設甚至就是知識的來源。如果假定的前提是所謂“現實”的，那麼我們證明它如果它是“虛構”的，那麼我們用證明建立它，所以在此連用兩個“如果”。

來自現代的無知者。

從柏拉圖到現在，我們始終在探究丨類本性，而仍然沒有任何定論（如果情況不是更惡化了的話），這是為什麼？鑑於此，我們是否應放棄這種努力了呢（如果可以假定至今丨們仍未放棄的話），若不放棄，這又是為什麼？一個比丨類本性更痛苦的問題：盲目中的丨比丨的盲目更使丨困惑。

丨學。

“人的本質”不可避免的是一個形而上學的問題，甚至就是形而上學的核心，我們不囿於傳統形而上學的“本質”視野才能同時拯救人以及形而上學。

人的本質（即使人不同於一般生物概念上的人的特徵，真正可以稱為「丨」的存在）得以生存、建立的活動，是人自身將其與萬物區別開的行為：「賦義」行為。這種對丨的本質的可能設想即卡希爾以來人類學哲學的基本設想（當然除了形而上學部分），但必須以形而上學的方式才能理解「意義」與其“符號”的聯繫。“符號活動”即「賦義」行為（在不對等的程度上），這是丨的根本行為，或說本性，亦即“work”，

而且衹是「賦義」行為中「價值」的涵義，語言、藝術、哲學、宗教等“work”都是特定對應於「價值」的估價行為。之所以必須有「意義」的拓展，且非止限於“符號”去描述真正屬於人類的活動，即在於「意義」並不認可“物理存在”、“信號”、“生物的普遍活動”等卡希爾語境中的概念（此處“符號”亦為卡希爾語境上的使用），而這些都是屬丨的，亦衹能認作是屬人的，世界上一切活動都是丨類的「意義」，一切可見的都是人類世界：僅僅因為衹有我們在見而矣。

一切學問莫非丨學，哲學是做的各種人的學問的整合工作，即不同文化形式的整體結構、丨的統一性問題。世界與自然的統一性無疑衹能歸於人，而丨的統一性在於人的創造自己的活動。世界猶如兩個端點之間無數條線段，哲學是對線的概論，而各類文化是不同曲度的線，這是現代的共同認識，也確為無疑，不算正確也是唯一可能的工作，但直到任何一次“現代”，這項人類事業都不可能被完成，而此又是人的唯一操作性。那末，人學就要撤銷對自己的信仰，全部工作在於離開——既然是基本結構同一的活動，必至同一的目的，起碼形成同一終局。如此，“人學”又有希望，如果絕望可以期待，那末，死亡亦不成破滅。

有趣。

有趣即深刻，那些我們感到沉重的東西使我們運轉自如，從而無比輕快。人從沒奔向幸福，亦為背負痛苦，一切磨難、原罪都是“丨”這個生存事實不得不把生存作為一個事實去接受，在其中，我們看不到自己，這是異質感的根源：自己與生存之對立。衹有將此事實變為一個活動，丨才感到自己的存在，厭惡枯燥，追求趣味，丨不僅是這樣生活著，甚至以此發出自己的全部行動。故一次次確信：形而上慾衹是丨類深深的不滿，重巒

疊嶂的艱澀理論衹是丨的調皮。

與丨為善。

能感動的絕不稱讚，應痛苦時絕不祝福。

致讀者。

一位哲丨之一生也許只為後丨的一句話，一席樂府的幾千百行亦只為唱一句歌。“馬嵬坡下泥土中，不見玉顏空死處”，故我後來，一生說了許多、唱了很久，亦沒結出果。假若生命從頭來過，那不如從未來過的好。討厭死亡，討厭得像討厭一次久遠的曾經。

定義。

遺忘的深處是揮之不去的記憶，它是我們的經歷、別離，我們的全部生活構成那些可以被用作遺忘的東西，一切深情、真誠、原初、實在——
「理解」說的就是這個。

內心氛圍。

自然現象形式在藝術這裡成了藝術的裡層，而它的深度在於外部的直觀。如果一定要科學地認定自然有所謂規律以及藝術有本質的話，那麼二者在藝術的表現中是倒置的：自然的深刻規律衹是藝術之直觀形式，因其表象成了藝術所可能的深意。“現象—本質”地分析自然與藝術的關係，能做到的僅是這樣一種倒置。那末，藝術似乎就衹是一種氛圍，它是你可見可感的一切，而一切都只在你心裡。

真實虛構。

丨具有生產美的感官，這是丨不同於其他生物體的關鍵。真的、善的甚至與美感極相關的那種愉悅感，對於此，每個物種都具有自身的標準、自己的世界，即使可以肯定動物也許並不具有標準的能力，不能建立它每日生活於其中的世界的話 它們亦已有一種真的、善的行動之事實，即本

能地活動著。幾乎全部有關真的、善的活動（不論是丨的自覺追求，抑或動物的不自覺事實）都是有機生物的“本能”式的活動，這些活動是利生的、求生存的，即生存之必須條件（本能即利生）。因此，嚴格地講，一個物種必要有自己的真理、自己的德行，才能夠生存下去，那末，真正屬於丨類的所謂形而上世界就完全是「美」的領域，對於“真實”

的懷疑、“德性”的懷疑，以及“一切現實都是虛構的，且因為虛構是我們生存的必要條件”這一判斷，都是來自於：任何我們這個種類之外的生物也在同樣的虛構著。所以並沒有什麼真理式的客觀，如果首先承認我們的虛構的話，亦不須什麼懷疑了。一敗塗地的戰爭沒有丨，也不必去打響。「美」如上述，故我傾向於將其認作只屬於丨的虛構，那末，在這個限定的涵義上，「美」就是我們的真實。同樣，若「美」並不必要於丨的生存，而「美」卻必然般地出現了，那人類才真正被建立起來：不同於生存著，即與其他生物一樣生存著的“人”，亦不是以一種“本能”式的方式在，在創造著人類。

試想世界本質。

世界沒有本質還造的這般狼狽，若有還得了。

態度。

卡希爾的方式，始終難認同，即使深知他整個理論的有效性核心：人只擁有自己的世界，且以自己的方式在解釋中創造著世界。但重要的是對這一基本判斷（我們的一切理論體系、感覺情緒都表達了這一點）所持的態度，也許人們不應該對此“真理”持什麼態度，就像一個乞者不該挑剔失施予，一個皇帝只應安於權位——但恰恰關鍵的是衹是態度而矣，有如這點最初的真實也不過是個態度罷了。

理解的自身理解與自我理解。

「理解」自身的生命活動反思「生存價值」、創造「價值」與「意義」、構造存在，這是「賦義」行為。人賦予萬物的衹是一個角度，即人的視角，而此“角度”不涵有任何「價值」與「意義」，更無談理性主義上的先驗形式

及經驗內容。萬物（根本上是人的生命活動）在人的角度中顯現自身，「生命」於此角度中、在人的思想中顯露全部可能的活動，此即一種侷限（思想）中的無限（生命活動）的最大可能。在所顯露的活動基礎上，對活動進行價值評估，產生「價值」與「意義」（狀態類與關係類），其中，傳統意義上的理智與感覺的邏輯作用能力不是“實存”（在很有

限的程度上，即作為虛構的程度上，使用這個詞）的標準，即那些作為產物的價值、意義之運用，而更多地僅意謂著“主動性”，即自覺地、有意志地去提供角度，運用「虛靜」。「賦義」行為即此自覺地為生命活動提供思想角度，使活動在「虛靜」中最大可能地如其所顯，由此進行評估（衡量比較活動過程）而做出價值判斷，產生「價值」與「意義」。「理解」是以上述模式構造了丨類的存在，但同時丨的生存活動時刻處於有機無機界中，故在創造丨類中亦建立著世界，在前者的生成中向著後者推及。

「理解」的標準（「虛靜」）是一種無標準的標準，這是丨的認識能擁有的角度，以此「價值」、「意義」為中心範疇的知識與形而上世界，可概括為“以物觀物”的模式：以丨的角度去體驗物的運物（丨的生命活動及有機無機界），萬物在丨中如其所顯，丨創造「意義」（評估：衡量比較其所顯之自身的活動），成其所是，此即：無礙理解（認識）、虛靈生物（創造）。

丨類的此種“無礙理解”去理解它本身，即「理解的自我理解」：理解「理解」自身，以「虛靜」容納「虛靜」，形成「理解」之逸失。此即「去義」行為：反思作為自身「理解」的反思行為，思想面對思想，消解「價值」
/「意義」，離開存在。

“虛”：納實為虛、“靜”：順動而靜。

漫談人的漫失。

為什麼人們不理解同樣是人的我？人們未視我為一個健全之人，而是以某種肢體的角度去看待我，即不以完整的角度。不解，是自誤。人不解於丨，唯其誤解自己。

至善。

以死為第一義的生最終逼出了不屬生死的善。

公平起見。

“愛”能有多大力量呢，許多動盪、騷亂、驚惶都要“愛”來承受，我以為，這是太不公了。“愛”之所以行政如此偉大的景觀，都是嚴禁

愛、阻斷愛、駁斥愛而造成的，如果並非世俗，世界不會至此。沒有旁丨炬視的目光，愛大概可以悄悄美好。如果是這樣的話。

後天性先天。

個丨的某些自然生理功能是由丨類社會功能的實現才導致的。

擁有死。

死亡，必須是自己選擇的，任何一次死亡都是自殺（被迫的自殺是他殺）。完成生，才擁有死。生、死同樣難以獲得，大多是沒能獲得生，寄希望於死，死亡將其摒棄。能擁有的，衹有失去。死亡，對於生命來說，不是割捨，乃是恩澤，在汲汲於生而未景的世界上，總得有丨肩負死的事業。

“規律”是天才的情丨，凡俗的妻子，這東西迷惑了太多丨。

人替上帝確立人的位置 “上帝能做的 祂必做了”

人是“自由”的主動者和受動者。

只剩了熱情 這算不算孤獨呢

幸福是悲哀的帽子

孤獨者與孤獨為友

“本體”衹是修辭

少年。

1 那感覺就是心頭被她佔住的時候，翻起一股亂的思緒，“完了，完了，我完了”，就這麼想著。唉，愛是什麼樣的魔鬼，竟如此折磨我們，何等虛幻，卻偏偏給了我幸福，要知道，我是只在它那裡，才得過幸福啊！它是怎樣愚癡才會來到這本該憎惡的世界，真可憐它……誰可憐我們呢！

2 衹是她當時穿了一身高等布料的長裙子，藍底、白花、胸脯高聳，頭髮恰分地垂到明晰的鎖骨那，裙襬又恰分地垂到肉的白的大腿上—

一如我所想，愛是不該出現這可惡的人間的——當我凝視她散亂的眸時，益發地確信，“愛”這個該死的魔鬼就是來昭告世丨，沒有它的世界是多麼的不堪與可厭的。

3 草地音樂會，散步，她介紹著現在生活的街區，之前我是來到過的，但這晚的一切是那麼可愛，盤坐在草地上，能清楚看到她的腳踝，聽到樂池的曲子。我的生活就是被這樣架構的，她是我靈魂的骨架。

4 頭天夜裡，我沒睡好，沒有她的日子，想起她的時候，總是這樣的。

5 每一顆偉大的心，都存著一個摯愛的丨，我有時真想不通為何那麼多丨都去祈求永恆，明明幾個真正屬於我們的瞬間，已完全將丨佔有。是的，與這樣的剎那相較，永恆顯得一文不值。

6 終於還是分別了。今天過去了，她送到路邊，雇的車未到，“希望您能遇到比我還愛您的丨”，我伸出手一如既往的祝福。她握住手，“不會再遇見了”。“但我會遇到更喜愛的”。您敢相信嗎？出乎意料的回答！她也被自己嚇了一跳，登時我顫抖不已，想鬆開的手卻一下子癱在她的掌心裡，她悲痛，瞪大了眼睛。淚沒等浸滿就湧出來，哇哇地倒在我懷裡哭了。

7 後來車到，上車。

真巧：適才，天落雨點，本要說的話只得咽下，車偏又晚到，雨又遲遲未下，給了丨們喘息之會。我偏偏重提那個老掉牙的祝福，她卻給了新的回答，如許堅定的選擇，又碎了一樣，散入懷中。車偏又這時來，登上

去了，雨下。

愛是什麼呢？疲憊、慚愧、世丨不配。

8 她掙扎，從懷中起身，奮力平復的情緒。我匆匆一瞥。車動了，我心道，“好兩個苦命的丨”。

9 我們到底擁有了什麼呢，您說？愛是一種氛圍，無限放大我們自己。我們談起生命、死亡、陰險世事，一切虛空。我們嚮往的，在記憶中反復湧現，少年丨的那股勁兒將少年反復撕裂。

請您轉告我主，讓祂千萬當心，愛是一個可憐的魔鬼。

周天子。

天涯似在，昨夜夢中碧樹依舊。次晨，清風悠悠，凋敝還須良久。隔籬鄰翁荷鋤而反，呼取對飲，攜影四人，好不熱鬧。談舊事，吾訴說昨夜碧樹未凋，翁告知天涯變故，塵世山河，已歷十三代。攻伐四起死傷無計，直至紅血染了紅旗，革命已至。十年茫然四顧，躊躇滿志，云云。余歎吾生休矣，只翁生得硬朗，何苦與吾人為鄰。翁慾語，轟隆大噪。窗外施工，驚是夢境。

抬眼巡視，周遭已廿一世紀。

美感代真實感。

萬物於人中的顯現，即使是「虛靜」給予其最大可能，但那就是“真實”的嗎？那個我們為自己提供的世界在我們的侷限中？“我們能意識到的，已經是虛構了”，人的創造活動根本上是一場謊言，這倒不是沒有“創造”，而是沒有“真實”，歷來對於“創造”根本就看錯了——創造就是虛構。這裡要認清藝術作為形而上的活動：「美感」即創造感，即人類於其形而上的行為中，也就是「理解」行為，所擁有的快感，這種愉悅感是什麼呢？就是“真實”、“道德”等一切建立在我們虛構出的世界中的執念。「美」使一切成立，我們是從我們的創造中建立了所有的“真實”。

「美」價值即歷來被誤解為“真”價值，我們從創造的活動中獲得了什麼呢？既然沒有真理，衹是一系列的愉悅，為何評估？評估時我們得到什

麼？如果一切價值判斷都是那麼虛妄，甚至是不利生的，那衹能是為此愉悅——人在創造中體驗到的情緒。而創造時，「美」價值使形而上的世界成立。

人類缺口。

尼采對於因果性本能的批判，立基於認識的無力與虛假——習慣，而這實則就是在描述永恆輪迴：每個發生事件不因它“前”一個事件而發生，也不引發它的“後”一個事件，而是它在永恆地重複著；運動連續之流不可割裂，且在永遠輪迴著。

然而，基於世界作為無限不循環的運動，我們有理由設想以丨的中心

性/侷限性建立起來的宇宙必定不是封閉，至少以丨的角度，望去應該有以 “他者”為中心/侷限的宇宙存在，也就是說，丨類並不自足。這就是為什麼丨類以思想創造的世界，並不能由同樣的思想作出完整的自足的解釋，丨類的矛盾性或許只在於：丨並非一個自足體。既往幾乎所有的丨類理論都陷入了這個明明有缺口的人類存在裡面。“非自足”也許還可以這樣解釋：人即使作為一個封閉的整體存在著，它具備了一切生存無限的條件，並且人也可以作為原因而存在著，即生存完滿且自足，但由於有“他者”的同樣自足的封閉整體存在，使得任何自主體都不再可能——自足性的完整打破了自己，宇宙中沒有任何自足之處。那麼繼而我們可以設想，由「超越」範疇指向著人類存在之中的這個缺口，它超越著作為「價值」的人，同樣，其他封閉體亦有具有類乎「超越」位置的範疇，指向著他者的缺口。

為什麼可以這樣設想呢？人類的矛盾性可以是什麼呢？它是被創造的？或自在的？都可以。創造的有創造的完滿，自在的有自在的完滿，但不論何者人類從未完滿過，“矛盾”並未就是所謂偉大發明。那麼像尼采一樣乾脆踢開“創造”、“自在”，這裡沒有任何創造或自在，而衹是虛構？可以。我們有的也確實衹有虛構，因而甚至不能談“有”，但最基本的：永恆以及永恆輪迴，你是可以忍受的嗎？我相信他是不能的。《權力意志》14 卷，關於力的無限過程中的無限組合與循環，這是我在聽到他清晰的講述之前已想到的唯一可能的永恆輪迴模式，所以我“在他之前”（閱讀上的先驗）

就確信：生存絕不能是循環過程。無限、永恆之狀態的設定，衹能延續一種尚可忍受的生存狀態，而絕非“情形”（生存狀態中的事件），所以超人是不會再死一遍的。缺口必須在，而且：必以人類中心/侷限角度中理解缺口。人類中心論、反人類中心論都錯了，誰不知道人是人，你能夠不是丨嗎？我們是丨，那好，問題是丨是什麼以及如何是丨。

文明缺口。

每一個文明體都具備其生存持續的必須條件及原因，但任何文明體都未作為必然而持存。

一個文明體由其生存條件之自我滿足而具有“自足性”：文明體永恆

存在，不能衰亡，且以同一的生存情形循環著。“生老病死”的文明模式只出現在非文明體中，即非“自足”的文明中，但此種“非自足的文明”並未存在過，
或確切的說，它衹是一個文明體之中被孤立考察的一個斷面。這種“生⇒死”的模式，對於一個文明體，實則是以“生⇒死”——“生⇒死”的模式循環著的，因而，文明即永恆、唯一、統一。

但上述“文明體”並沒有出現於歷史中，而又不能據此認為：丨類的一切既存文明皆為未形成或未可知的某個文明體的斷面（如同上面提到的那個 “非自足的文明”類似），因為在可見之文明中，其生存情形從未重複臨現過。合理的思路不是以“永恆”、“自足”等規定（就像我上面做的規定那樣）去等待一次更全面的、站在丨類歷史終結處的考察，而是必須質疑“永恆”、“自足”的合理性，並進而質疑人類現實的文明。

可見歷史中，不乏具備自主性的文明，但在其生存是常新的，即不循環的、生成著的。在這裡可以預先提出“缺口”假定：

自足性由其完滿而導致“缺口”即不自足性出現，故自足性從未實現過，甚至它的出現就意謂“不自足”。此“缺口”，作為根植於“自足性”中的“不自足性”，是一個文明體自身所致，但由於多個文明體的共在而表呈為一種向外的他者模式：文明體各具自足性，可以封閉地循環生存下去，同時亦由於這種理想的完滿而造成了理想的必定落空，各文明體自身的“缺口”在文明體之共在關係中相互指向著，即指向自身之外的他者。

這個“缺口”，作為文明體在共在關係中的相互指向性，是一個文明體的定向，且這個定向是由此文明體自身所成，朝向“缺口”的活動成為這個文明體的全部活動。“缺口”之外的東西，對於一個文明體而言，卻不意味“他者”，而是意味其全部活動的價值。一個文明的價值建立於其上而超乎其外。

兩種幸福。

不捨得睡、不捨得醒。

時間感。

　　幸福的人才覺得人生短暫，痛苦者衹有漫長之痛苦。

孤獨感。

　　孤獨是種天賦，人群中你不想孤獨，天賦你孤獨。你孤獨了，你得至福。那末，別了天，我已孤獨。

真理傳統。

　　真理始終帶有宗教氣，哲學家給謬誤施洗。

起舞。

　　撬動體系的支點在體系外，故其終難自足，實在是不敢自足。那末，思想是許多點，結成一些線，它們毀於相互中的自足。我持著線，起舞。

亡哲學者。

　　哲學上敵人的敵人還是我的敵丨，所以每個丨自覺、不自覺地瞄準自己。

導出。

　　迄今我們思想所做的一切都不是為物種的保存、利生、生命需要的價值，這就是為什麼思想是反本能的。不止天命不謂性，甚至丨事亦不謂性，

曾經，丨性之覺醒、丨性對天理的控訴及勝利是一場本能對本能的戰役。若對丨性果存執念，就當看到：丨性還沒有開始。道生萬物是為了“萬物”嗎？衹有將“道”理解為作為“導出”的現象，才超過實體、超過運動。

兩種高傲。

　　超真理的高傲、不識真理的高傲。暴君們，尼采是前者。

宗教本能。

　　如果不是三位一體，絕不會有無神論。人類學告訴我們，人類必將離開家庭，當然，若非最初這個家庭，也不會產生信仰。宗教本能在

每一個人身上，所以一些“無神者”轉向了真理，而應是轉對這本能本身，自己攻自己的矛盾。宗教從來被認定為一種信仰，則其本質實為“瘋狂”。

真理出現於“神”之前，人們求真理的本能得不到真理，做出了那種彌天大謊，且以善之名而使真理的謬誤性質得到補償，不僅是“有”，更還是“好”的了。

人類文化。

一切價值、尺度、標準皆因人要為自愛而自證，所以一切答案都成立了：抱著執念之丨，其手段怎麼會不有效呢？況且愛哪裡有就有什麼理由呢？

視角透視。

任何一種視角都不適合認識者，那麼衹有“透視”，即以「虛靜」隨著生的萬物生、死的萬物死，同萬物之起舞而起舞。

愛是種視野，除卻美，一無所見。

我們是什麼。

夢遠比“現實”更接近記憶，構成夢的材料的是“日間殘念”一類現實中體驗過的東西，而真正使夢形成的是我們對自己的追求，即那個促使我們在現實中去進行那類體驗的意志。丨行為的事實始終是我們認識自己的干擾項，夢最大程度的排除我們做了什麼，而直抵內心，道出我們是什麼。

強為之名。

「虛靜」作為「理解」之標準，實即謂「理解」之內容一片「虛靜」，如此則“標準”、“內容”的提法都太實，衹是因不得不提出一個「理解」來表達丨的認識/存在「行為」，故以此“標準”、“內容”去強為「理解」名，其實是強為「虛靜」名。沒有什麼「理解」的，丨在其能力中所擁有衹是「虛靜」，所以如果以“知識論”範圍稱之即“理解”、“存在論”即“意義”、“精神論”即“意識”。「虛靜」

作為丨類本質的形成過程，貫於始終，因它本即由反溯得來的。

反置。

　　發生學若想顯示一切的發生，必須將發生過程反置。

御用哲學。

　　哲學必是反動的，專制不許哲學生存（民主、帝制都一樣，所以毋寧說“政治”），而何以國家支持許多“哲學”呢？統治者應該知道這一點的（即哲學反動，不知道，那他很難統治下去），所以以國力支撐“哲學”，他怕別丨（被統治者）也發現此事。當然，亦不乏不明此事的“哲學家”們與國家相互支持著，更甚者，其丨明知如此，偏要做此，何其居心。

主丨與奴隸。

　　群盲群盲，成群必盲，這造成了每一種孤獨的歷史。奴隸的品質並不會因奴隸的快樂而有任何不同，主丨道德是誠邀道德蒞臨為主，超人不過是新的末人，以世以界之最大限度觀去（拋開道德），似乎僅剩奴隸制才可能真成人文關懷。

脆弱性。

　　一個生命體的生存條件及需要，愈是豐富，即愈為高級。

反人類中心與反反人類中心。

　　足以自證存在的絕非思想或言語，亦非熾情中藝術之創造感，甚而有時，思想愈遂深、藝術越美奐，虛幻就越強大。衹有同樣尋求生存的他人，使我們感到我們的存在，人類是在自我注視中形成的，“主體活動即整體關係”就是此意，同樣，人類目光稍一偏移，頓成虛無。丨類中心論索性不拋開，也拋不開，只以此偏限外望，打破“無限”之虛妄。有效的經驗效果是：生命的活動若不專注於生命本身，那末，一切活動皆不可能，而思想的逆反性又在這裡：思想必須面對自己，才離開自己。故此偏限不必離棄，要注目這個中心。

熟悉的與陌生的。

“認識的即熟悉的”，由此必然有如下推斷：

長者的智慧將不再是智慧，而祇是他的年齡，同樣，丨類的知識也不再是知識，而是其歷程，更直白的，是他的習慣。

使“認知”成為可能的，即從其本質（熟悉）來說，激發它形成的是慾望，一種丨將陌生變為熟悉的慾望。以情感角度說，就是“不安”。

一個丨用以認知的東西是他的生命，即丨所能熟悉的衹能從自身的生存狀態開始，他陌生地感受到他的生命，呼吸、情緒、機體種種感覺而終於他的習慣了，便以此去衡量理解那些未給他以習慣感、安全感的東西。丨最終熟悉了這個世界，即“認識”了這個世界，獲得了“知識”，通過“熟悉”真的將一切（至少是他的一切）變得熟悉了，不安感不再，並以此認為、堅信自己擁有知識，即擁有一切他所熟悉的東西的“本質”，並以這個名為 “本質”的感受去衡量世界，為他的世界立法，去改變世界——此感受即“規律”及“例外”組成的龐大知識體系，或者從當初給“不安”命名的角度視之，是“欺騙”。

在此我們承認可以作如上述分析的丨類“知識”，那麼這“知識”就有一個必然的結局始終伴隨著它，以至於看起來像是一個前提了，即它是有偈限的：死。如此，丨須面對的不止於知識的情緒性、虛妄性，而還有即使一切皆空都不是盡頭，甚至“空”亦要終結。

前四點對知識的描述歸結為：真理是什麼？真理的反面是什麼？即知識是什麼？而偈限、死即第五點的表述衹是：我們難道真的可以提這些名稱，並問其是什麼嗎？即我們在思考嗎？

寫在哲學之後。

哲學寫作就是思想在不斷離棄自己，哲學家不斷作出判斷，然後一場場別離，終至印象四迭而不複其主見，隨印象之徐逝而離開自己。時常確信，思想幾無本質，誠懇只在“我將成為我自己”的涵義上才可能。一切言語的皆隨言語成空。

祇有當神跡是假的 神才是真的

生命消耗生命而生 那末 必然是死

命運是變 命運的兒子是“常”

絕路。

“人”：恒面臨兩條路。

以“真理”批判“真理” 不過是真理自己的狡計

兩種自私。

抽象地愛人類本質就是愛自己、愛自己就是抽象地愛人類本質。

建立在一切價值之上的價值：重估一切價值。

關於死的兩則。

1 祇有死，大概才給了一個唯一的理由，好讓人去熱愛生活。“永恆”、“無限”這些東西幾乎會將生活變得像人們所懼怕的“死後”同樣的不堪忍受。 2 一切致病的原因：死。它是生理的和精神的因素的集合點，器官體征

的反常都是一種情緒（死感情緒）的行為結果，這其中就包括近：愛情、榮辱、莊嚴、放縱……

民主制是精英許諾給多數人的暴政。

多情的戰爭。

生靈自證於生之塗炭，大抵是此情形：迷茫、迷途、迷失，生命的茫然在似乎真有什麼事去做的迷中，尤顯得茫茫然一片，整個的無目的，而又不得不去活動、不得不正生著長著，如此“必然”得簡直像有什麼目的了。那末，愈加活、愈加動，生長就愈趨迷，至極，即戰爭（相對於之前稍靜的“和平”，戰爭亦祇是動的程度不同罷了。那麼可以換一個角度看“和平”）。眼前暴烈的生長反噬了生長，生命是太強大了，足以摧毀自己。而如所有 “和平”的涵義一樣：此時頓覺生命之可貴，甚至是只剩生命還可以去貴一貴。繼而，和平再起，當然是這樣。

那末，惶亂而動而目的脫節而更動地尋找目的，即更迷：和平。動極、迷極、憊極，尤唯臢動之存在其實是尤覺動之可貴：戰爭。 二者相向

的行進似是循成一個“環”而不已。咬咬牙，剋制“生”或“死”的情緒，目的就只好確立（如果非要確立的話）：生命。

生命必是生著動著，不然好叫什麼“生命”呢，至於為何生、何為生之類的質存，都是在問其“往何處去”而已。試想一個丨疾行於路，前進、彎道、止息，樣樣自如，一路卻一直問自己同一個問題：“是的，我去哪，我在走，會走，熟拈於此，但我去哪兒？”。任何荒誕的事，都有命運之意味，就像命運女神在那裡一派忙碌是何其荒誕的。目的問題依舊過大，大得使丨不知何出此問，有一點可以確定：政治、權勢、金錢、女丨、榮辱、民族……一系列凡是被設想的推動戰爭的原因（歷史家口中的東西）都只成了戰爭

事實的結果。一件小小的蛛絲可以引發一段戰爭嗎？可以的，因為它同樣能夠激起一段愛情。

過於爽朗的假定。

永恆回歸是一個不能忍受的想法——形而上學從來是思辨的，因而無需去尋找經驗推論所構成的理論依據，只須看到這樣設定的原因，即一種出於情感的理由——“永恆回歸”與“超丨”在概念上的抵捂是其次，重要的是這個感受不能為人類情感所接受。生存現象的永恆重複其實就是人類的侷限性，這個認識論的根本問題，而於情感上即是“無聊”，這種最不能被忍受，幾乎是促成一切人類活動的原因（帕斯卡爾的思路）。那麼可以如下修改這個理論模式：

生命之活動可稱為“力”，即無因、無意志恒動的能量，其運動方式為消耗與蓄積。力專注於自身而形成定向（一種無目的的和目的），其中作為過程整體的力是一個連續的“流”，流由無數作用力推動（力的作用方式由無因性而呈偶然性）而產生無限多的現象。至此，被規定為永恆運動的力，實際上以“永恆”限定了自身，但這些作用力的無限作用方式在被限定了的 “永恆”過程中，一定會被窮盡，那末，生存不僅是一個永恆的狀態，其作為偶然的目的的現象亦永久的重複著，“永恆回歸”至此像是泛神論者，它為了生存卻根本地取消了生存。因此，（在這諸多被假定的事實之上）必須假定一個事實：力不是恒定的。“能量”是有變化的動值，更多的可能是逸失，即值的減少，抑或“能

量”的值是固定的，但其狀態常新，也就是說，力處於更新之中，那麼整個力的過程必然不是封閉的，人之偏限是有缺口的，而這個缺口就成了「超越」的可能以及否定生存現象的永恆回歸。

“輪迴”的本意應亦指生存狀態，即持續的生命活動的輪迴，而非每一個偶然目的的重複，且此狀態即大乘中的“生老病死”狀態。當然在此理論中，這狀態是苦難的，而並非如尼采的對生命的肯定，但二者都又設定了作為

「超越」的地位的概念：“超人”與“涅槃”。

故進而，作用力的方式，即力的整體運動就不衹是消耗—蓄積的循環過程，應加入一個突破這個封閉系統的動作：開裂。這是純然思辨的設定，

但可以很好地解釋原本假定的“消耗”是什麼方式可能的，以及“缺口”為何存在，如此在力的限定中，即在丨類的偏限中，必有一個突破的可能（“超丨”的可能），且必有一個“他限”的即偏限之外的領域促成，或作為條件，使“能量”的常新成為可能。

思想是宇宙裂開的縫

經典力學。

比依賴更可怕的是對於“逆反”的依賴，丨類活動幾近於一個力學法則：此刻，丨類行為都衹是慣性。而迫使丨們的生活做出改變的離亂、亡國、情別、意去，一切悲歡的東西，亦是由於慣性，即一個較大些的必然。這種存在狀態上的“慣性”轉稱丨的心理因素，即“惰性”，而著眼目的論就成了所謂“必然”，即使並非有什麼目的，也盡可形成一個必然的事實——慣性中的活動狀態——那末，目的稍一動搖，或說被“注視”到，它顯出“變”或“無”，便是“偶然”了。兩個稱謂都是對因果關係的堅信，但因果能造成的只會是孤立，而非聯繫，將“因”、“果”以及“因因果果”們聯繫起來的，如此視之，亦衹有“必然”與“偶然”了。那麼這樣成了什麼呢？用因果的話講，即因果倒置。這是對“慣性”之前的“慣性”，“力”之前的“力”，即本原，更明白一點，即對“第一推動者”的理想，如此“理想”是一種過去的現實。而

這個“理想”、那些理想家們想忘的是什麼呢？讓過去的成為現實。

尼采的“非理性”是要剔除理性中那些不理性的東西。

懷疑主義所想望的東西都是他們不敢也無法去希望的。

隻字不提“信仰”是無法離開信仰的，一些上帝悄聲細語的信徒而已。

受到誹謗是代他亻得病，一種被動的德行。

現代民主的議會關起了古老的專制慾望。

孤獨是很難熬的 熬過去了就愈加孤獨

“世界荒謬、亻生痛苦”，是坦誠，而以此為“罪”，就是宗教。

必將被責斥的一則。

哲學是一種疾病，因思想衹是源於死。哲學是所有亻類活動中最晚發生的，故而也是最年輕、帶朝氣，或說也最不成熟，這並不是從“亻類文明史”去衡量哲學作為一門學科有多古老、在文化延展中有多麼樣的發展，試著去問吧：亻們何以開始哲學呢？亻為何進行這樣一種活動呢？抑或這樣一種活動的嘗試？思想，關乎生命的思想，是用來幫助生命認識到自己的，而這樣的時刻唯一的可能就是死。生命衹能在失去自己時看到自己到底是什麼，甚至是第一次看到自己，所以後來所謂亻生、生活此類語境下失去與擁有便不難為懷了。此刻，思想幾乎作為接力生命的東西出現（如果它不是來嘲笑的話），而哲學就在這時才可能，生命活動的最末一項活動：死，失去所有活動，根本無從談及什麼年輕成熟。然後哲學開始思考生命、質問生命，進而創造生命（以死的形式），這一切即質存繼之是存在：既然生命之愚蠢都無動於自身而後便是必然的死，那麼我們就以死給原本無可稱存在的生命覆之一層死的意義。年輕的哲學是晚成的，但它之後是什麼呢？道德、習俗、宗教、科學，概言之，一切亻倫，也就是說它簡直成了最古老的一件了，如果不是看到這些在它之上的背反的話。埃及女神被大膽接去又罩住的面紗，早就昭告世亻她的容貌了，甚至就早在那第而天，那個小夥子不是死了嗎？不

是什麼也沒說嗎？那你們還想聽什麼可能呢？除此之外？故始終認為世界上最多不是愚蠢，而最缺乏的更不會是智慧，丨們祇是不敢承認罷了，然後用謊言講給傻子聽，如此就科學、宗教、習俗、道德……

愛是教不會的 祇能愛會

尼采的偉大是難得的，所以顯得尤為可惜。

已疲於觀點 勿願再持什麼態度 憊極是不敢再累了

祇能這樣為丨辯護一句：世界的荒謬程度即丨性之深度。

依附性。

一個丨的自私意味著他並不只作為這個丨而存在。

致席勒。

美不是橋樑，而是道路。

宇宙無前提 哲學有前提 體用殊絕

彼岸是對此岸的懲罰 此岸是對彼岸的束縛

人，意義性的穿過虛無。

王爾德說，“我的朋友，你也知道，太陽嫉妒思想”，故我躲在陰影裡，思考太陽。

反迫害。

宗教大抵是一種迫生、甚至憎生的東西，那麼它為什麼嫉惡自殺呢？自殺被認為是對宗教極大之反叛，並且以生命的最大力量進行：死。但是這樣強大的活力移置到宗教上是可以的：殉神值得鼓勵，犧牲是美德。

“原罪”之後的“救贖”是真正的原罪。

異端口吻。

叛逆無須理由：起初權威成為權威就沒有什麼理由。

倖存者。

在革命中倖存是對革命的背叛。

雙重諷刺。

那個世界恐懼生的人來了這裡便害怕死。

兩種深度。

清澈無底的深淵、渾不見底的池塘。

乘除法。

感覺是乘法，思維是除法，而真實對我們來說是零

快樂是遺傳病，悲傷是傳染病。

吃果子之前的亞當。

裸體畫是畫沒有衣服的丨，而非脫掉衣服的丨。

完成生 才能擁有死

可被理解和能去理解的丨 才是藝術家

講得出來，信心才大。

“我來告訴你：你必不得永生。正義，偶然。死，才必然。苦難，不必幸福。你我不得相見，我存活你心中。

一切坦白，你要信我，你要愛我。

我不能給予你什麼。”

健全。

“抽象”、“具體”，雙雙發育不良，哲學須有個更健全的體魄。

先知。

宗教是見到死的真實就回過頭來取消了生。

多是些一眼看破又無可奈何的事罷

藝術家都是難民

古典性。

必然有死，為何既然有生？“荒謬”衹是古典追問的現代形式。

若非文學，哲學就終與丨隔著一層。

哲學是鹽的鹹 文學是海的鹹

本質遺忘。

本質是一個過程，在動態中出現遺忘其發生學上來源的情況：手促成了腦，而腦以腦為本質。本質遺忘，排除了來源對於過程本質的侵奪。

一切皆逝。

並非一切隨時間流逝，一切流逝的才是時間。

一切雄辯皆昧於情

丨的自尊。

卑微使我們充塞天地。

審美。

你給意象的愈多，意象給你的愈多。

在道。

完成生命，以己心安而使丨安，殉道與否，在“道”而不在“殉”。死生次之，且一以貫之。

截面。

運動無須載體，有生於無而複歸於無，是截取的運動的斷面。

光熱。

思想、文體像太陽：光是說太陽的熱、熱是說太陽的光。

┃本身是一個相對的量

我對宗教之神的誠重，惟因我愛那信仰中的┃民。

救贖是自救

誠懇度。

“絕對真實”是忽視死，“相對真實”是承認生，真實問題之提出，已不誠懇。

星空。

頂精緻的萬花筒，抵不過井口的星空。

欣賞力。

欣賞須得難過創作，否則雙雙殘破。創作使┃卓而絕以至竭，欣賞稍

有未慎則落入惰性。應是一種對抗性的欣賞：常不是作品難以欣賞，卻是不以“難”去欣賞，反使欣賞困難。

創造即自我欣賞，在欣賞中自我創造。

文化傳承。

歷史其實就是幾個瞬間，先人積累一生而凝結的瞬間，後人承繼住了，須用一生去凝結，歷史的時間如是構成，漫漫永恆的希望中的幾個瞬間。

歷史是被那些承載著瞬間的永恆拉長的。

藝術之社會性，首先傳達給藝術家本身。

可能生活。

兀自生長的個體正以某種超越自身、綜合自身的整體而活動著，人時刻處於世中，卻以世外為生活。

有神論、無神論，直面不了人生。

成吉思汗式掠奪。

生命攫取了宇宙，戰利品：“時”、“空”，由此產生：“情”、“思”，並消耗自身而活，消耗殆盡，仍舊剩：“時”、“空”。宇宙不戰而恒勝。

階級性不過人性的斑斑鏽跡

孤立。

丨性之流於途中而回顧、而孤兀，就是階級。

藝術家的孤獨是社會性的

身份。

神：價值標準的執行丨。丨：永恆價值的守護神。

就愛情本身講 那是一種靈感

最好程度上 友誼即愛情

審美時間。

抵過永恆的刹那，始為審美的時間。

丨文皆成倒影 風再大就會破碎

辯證是丨類思想的弱點，愈強大愈無力。

二十一世紀。

現代是一個先哲無法理解，時輩無意理會的世界。

丨丨倖免，丨就不幸了。

子墨子。

墨子以丨性深厚應付人性的淺薄，這是人自身的矛盾，故時刻愛著，想來卻是不愛，其悲哀在於：熱誠被摧毀後的熱誠。

尼采之後 瘋掉是不誠懇的

福樓拜晚年說 我還有好幾桶髒水要澆到人類頭上

有很多話 沒說 不說了

感謝這些影響我的人 你成為我 我離開自己

虞。

人類知識史：不安 逆料 欺騙。

《霓裳羽衣曲》

伴絲竹　然以丨聲主　故不傳

一本書寫就

已經有我

先驗在讀了

幕启，七八点钟的样子，街长长宽阔，被小摊和行丨充斥得仄抑，五颜六色的招牌一闪一闪的很是俗气，犹如廉价烟火死在地上

空石和妻立在街隅，她很高，约莫一个美丽女子

空石：已经很晚了。八点多?
妻：九点四十才是末班，我查啦。没事，进来吧。
【原来那饭馆就在眼前

他搂着她出来，下台阶，轻绊了一脚，两个丨笑，很甜蜜，不知怎的，身后这小店在距了街上其他铺子、摊位稍远，像不那么俗气了，或是俗气得不那么可厌了

【温柔、打趣地
空石：你觉得自己爱我?
妻：你知道。
空石：我？为什么?
妻：你呀。
空石：我，
【紧紧抱了她，她笑
妻：怎么?
空石：这太吵了。
妻：不就为了热闹才来的。

空石：上午的公园好。
【想起什么似地
我说过吗?
妻：说过。
空石：和我相似的更好。
【正巧走到┃和摊挤出来的一块空地
空石：你怎样想?
妻：不重要，要看是谁。
空石：我的意思是，我这样，那你怎样想?
妻：噢！又绕到离婚了！
【笑着拉起她的手
【转头示意旁边的门

里面，换了天地，此间是沉静的，此时是凝固的，一丝丝枯叶贴地纷飞的微响，似流水，似水碎，几缕如溪小径敞及幽寂，惟此黑暗差与外面街市之上的天空相仿佛

慢慢，行往深处

空石：你知道，以前我有朋友的。
妻：不知道。

累了，坐在长椅，逗着路过的野猫玩，他兀立一旁，看，觉得很有意思

轻轻坐下，摆弄着她的手指，吻着

猫走了

空石：和最好的朋友分开。其实，不能叫分开。我不能再做朋友，她不爱我，所以她弃绝我之前，我弃绝了她。
【停顿
嗯，弃绝。
妻：没车了。
空石：是吗。
【不经意地

两个丨，溯着黑色的水，淹没
空石倒在斗室的小床，窗外星云团簇，宇宙破天荒地唱起歌，几位神祇路过，飞跃、闪离，曳着洁白的火，窗闭着，难闻难见此夜，况且疲倦像一口袋金币倾洒玻璃上，他被这异响裹缠，渴睡而弗能睡，盯着天花板一片斑纹，脑里胡思乱想的声音回荡成狭小夜空

空石：这是什么？一块污渍？不会，污渍跑天花板去了？许是雨浸的，泛黄了，不过也真够丑，该遮遮，算了，反正租的，这儿租金真贵，简直和买一样，不合理，不合理，能离开这就好了，离开任何地方，任何“这”，“这”真是个神奇指称，一声“这”就把什么都拉过来，甚至没有的、虚假的，“这”，瞬兮

真实，那末，时间本质应是空间，对，空间，因为时间之为永恒不也是“在这”吗，可以，这可以写进书里，要不现在就写？免得明天忘，但得睡了，早起，见她，她可真漂亮，和她上床，哦！那晚的样子！何以一切都要消逝，逝尽！这太可恨，凡世间美好皆似和她做爱，而高潮而天亮，没有了，时光流过去了，白白流去，充实流去，俱是流去，难道因它也流了过来，便定将流走、流尽？不合理，世间美好是房价一般的无理······得赶紧记下，免得跑掉，弗洛伊德若说有教于我什么，即夜里比白日长多了，不可靠多了，且梦是网罗，美妙的想法，美妙的女人，美妙，的一切，唉，

【起身，提笔

记完了，又如何呢，时间还在这，夜还很早，我还睡不着，近来如此愁苦的因由，大半在没有月亮，快一个月了吧，不出月亮，只下雨，幸而雨亦为月亮本身，梅里埃，是很可爱，但他干嘛污蔑月亮呢，那条装疯卖傻的安达鲁狗，竟也如此受宠，可见世人不良，相形下，梅里埃算好的，

【不意间抬头

要掉了？裂口好大，刚才居然没注意，看来我俩都是视角在场，一定是泡的无疑了，但非雨水，是二楼漏的，左右没睡把它揭下来吧，哈，这种怪想法，独处果然轻松，周身只有不能思虑者，不会想要去问什么，丨的秘密真多，丨也真愿窥视别丨的秘密，不知别人是我会想些什么，这大概算唯一一件无可知的事，不，还有，我怎会变成这样，不知道，不对，是怎么生就这样的，不知，老天真是可笑可恶，生来死

去皆无知，偏让我明了些不触死生的无聊琐念，可能，或许该这样，人丨皆为无聊之本体，和他丨相交，做些对的错的有聊之事，了此非生非死的日子，可真这样，我成什么，丨类的自我诅咒？我活，眼见一切人的无谓繁华，终于我死去，任何人也将死去，正在死去，人之孤独是如影随形般注定，我之孤独却是影子本身，恶心，这真恶心，我并非被诅咒了，我几乎本即诅咒，人是萨特，我是萨特眼前的树······

夜空晴朗，宇宙的歌任风吹乱，音符与哀哭呼啸着冲开窗子，墙的皮悠悠残喘了一会，愿随风去了，但太重，坠地，碎了，瞎想着的他惊了一下，未久便睡了

午饭，空石的回忆使他如镜般被嵌入自己脑中，见着一场愈久愈晰的戏，再无可衡度其真实，骤现却使人弗须求其幻否，毕竟这一切，生灭于坐在他对面的女人以红胭从上唇滑至下唇的小巧时间空隙

廿五春秋前，空石三岁，三年后他所住的家庭将发生离异，今夜还似往昔，除了那个即将被父亲踢翻的小桌子和摔作巨响的门，一切停驻于曾几欢愉时日之沉静

父亲：重来一篇！
【小空石没有动
写啊！妈的！
【小空石捡起铅笔

你那笔都断了，不会削吗！
小空石：能写。
父亲：能写？你写的什么？你那是 2 吗？2 是这个
【指墙上的标准图
2 都不会写！
小空石：会写。
父亲：会写！
【拿起纸
2!
【写了一个“2”

小空石本上一篇又一篇的反二，让父亲极度恼火，认为他有意作对，或太傻，所以大骂

父亲：你傻逼还是怎么的！上几十年班没见过你这样的，四五岁了不会写字儿，智障！长大肯定不是偷就是抢，生这么个玩意！
【持续骂
【妈妈赶来，横到中间，她的眼先抚了儿子一下
【转向那个男人
妈妈：有这样骂自己孩子的？你是不要脸！
【瞪着
父亲：我教他！
妈妈：教就好好教。拉到，不用你教，谁 ——
【被打断
父亲：你不用管！

妈妈：我不管？我儿子！这样过不下去，你对我儿子没好影响，你 ——
【又被打断
父亲：你儿子！
妈妈：别叫，你不用这样。家，不是两个爸妈就是家。孩子还没上学前班，你逼他。
父亲：妈的。
【沉默
【踢翻小空石面前的桌子
妈妈：你有病！

妈妈抚摸她的儿子，检查是否伤到，奇怪他何以不哭，小空石也确实自写下第一个反二，就未哭过，现在，桌子翻了，书纸笔散了一地，父亲怒气渐消，但这个孩子的表情实在可恶可怕得气人：并没什么表情，只是坐在小板凳上，不惧不恼，世界与他若无关

父亲的火将被小空石的冷油引爆

父亲：捡起来。
【没丨动
捡。
【自己捡起，摆好

父亲要手把手教小空石，那双小手却死背至身后，父亲极力扯他的手，他的每一寸平静，砰，父亲炸了，

拎着小空石的领口大喊，麻利地将这个孩子扔进四面八方的黑暗，死命，摔上大门

十一点过半，当年当地，已经算很晚了，因此，夜，甜甜睡着

妈妈：疯子！

【三两步迈至大门

父亲：滚！

【拉回她

【与之撕扯

【门开

妈妈：儿子！

【搂住、亲吻

【奇怪他怎么不哭

父亲不见了

小空石偎在妈妈怀里，没说话，也不觉得，自己像做了一场梦，只闻窗外萤火鸣，多么好听啊，她唇如血，吻一般燃烧，望着他笑笑，起身，各自走散

世界上

明亮的灯光，咖啡的清爽，现代浮华，浪荡，这洁净落地窗映着，五个丨，门边的一对收拾东西要走，空石靠近窗子，好像奋力写什么，邻座，一男一女聊天

女：很晚了，直接回吧?
男：这就回?
女：去哪呢。
男：你冷淡是因为早上的男的?
女：哪就冷淡。
【站起来
　　走吧，走走，你再送我。

　　剩空石一个，手边满纸无人知晓的荒唐，“存在如此这般地存在，什么意思？”，“这个桌子对于它自己而言，有什么价值？”，“空间、语言、情感是一体的”
　　他自言自语

空石：后来，我平心静气，写了一篇又一篇反二。
【垂视
　　　男人讨厌，他们总要咳嗽。刚才那个不就是?如果可以，我生来该做女人，喜欢女人。当然，都一样的，男人······女人······ 已成男人女人的┃性公式，┃总要想男人如何、女人如何，自己也只成这个“如何”。
【叹
　　　此刻有人看我，就会懂我。
【停顿
　　　有谁看我，也不愿再听我说。
【大声地

喝酒！

空石和朋友来到酒吧门口：喧闹，市中心，零星可见男男女女在长夜星光下扶着电灯杆呕吐，另有更多男女在一旁，晃

空石跟着男人们走进去，女侍迎上，衣服是鳞样亮片，几近半裸，乳房很大，不圆，也不好看

朋友：唱歌吧先，兄弟。
空石：想先喝点。
【进包厢
朋友：挑一个。
【指着涌进来的女侍
空石：短髮的？
【扫了一眼，笑
就一个短髮。
朋友：真是哈。
【随便搂了个什么，开始嚎叫
【女侍脱衣舞
空石：别去，跟我喝点酒。
【拦下短髮
　　金酒可以吗？
【倒酒
　　喜欢这？
妓：这儿挺好啊。
空石：你多大？

妓：D，哈哈。

【他也笑

十六。

空石：那你爸妈知道你在这?

妓：知道。他们知道我每天上晚班。我就住家里的。

空石：不拦你?

妓：拦什么?

【感到奇怪

哥，你多大?

空石：三十。

妓：可不像。

空石：我能亲你么?

【凝视她

妓：那不行。

空石：怎么不行?

妓：我不想亲你。

【仍然凝视

妓：怎么。

【凝视

咱还喝酒吧。还是金酒?

【他亲她

都说不亲。

【又亲，挣开

不亲啊!

空石：你 爱 我 么 ?

【一字一顿

【望着这个近乎全裸的女人

妓：爱你?

【愕然
【带着笑意
　　你意思是打进屋到这会，我爱没爱上你?
【对
　　不爱。
空石：你确定?
【我不爱你
空石：好。
【转向男人，干脆地
　　　有缘见!
朋友：走?
【摸胸的手不停
　　　上哪?

　　空石推开肉和湿滑的肌肤
　　后面大喊 “ 兄弟! ”
　　她，低头玩手机
　　布达拉宫广场四下无人，空石矗立中央，守着昨夜掠过念青唐古拉的他的魂灵归来
空石：太快了，魂，飞落天上。我仍可见那场对话。

【昨夜重临。对话者出现
对话者：一走了之?
空石：不能了的，走亦不足了。
对话者：抱歉，确是这样的。
空石：你是谁?

对话者：你不知道?

空石：不知道。

【惊

　　是啊！我怎么不知道！

对话者：感觉如何?

空石：很······

对话者：奇妙?

空石：你知道?

对话者：不知道，放心，我不是你。

空石：可你是谁?

对话者：真的重要?

空石：不。不重要。

【停顿

　　我很感激你。

对话者：感激我?

空石：就是感激我自己的无知。

对话者：你很有趣。

空石：你知道，最近我在写一本书，关于，生存的价值。

对话者：真谈这事?

空石：不。不重要。

对话者：生存有无价值，不重要?

空石：重要。我不重要。

对话者：但 ——

空石：打住。

对话者：短髮女孩?

空石：嗯。

对话者：胸很挺?

空石：对，很挺。
对话者：所以你爱她？
空石：我不爱她。
对话者：所以她不爱你？
空石：她不爱我 ·······
对话者：说下去。
空石：比起没丨爱我，更痛苦的，是我几乎从未爱过任何丨。我知爱是什么。爱是你爱的丨，有她，才有你。
【停顿
　　这也没什么好说的。
对话者：灵魂的骨架？
空石：不。魂是她，骨仍是她，一切尽是她。
对话者：你呢？没有你？
空石：同一个。
对话者：爱、她、我，是同一个？
空石：美，镜子，眼睛也都是一个
对话者：痛苦没有比较级？
空石：痛苦就是痛苦。
【朗然
　　美，与痛苦是无关的。
对话者：除了这，可有别的在？
空石：除了痛苦？
对话者：你知道我的意思。
空石：没了。存在仅仅如此。
对话者：生存。有价值的？无价值的？
空石：你不要总是问。
对话者：你难道没始终在问？有了什么？

空石：无。
对话者：反之?
空石：快乐。
对话者：无知的快乐。
空石：无知即快乐。
对话者：记得你第一次问?我是说，你第一次知道。
空石：记得。一场谎言。
对话者：不是谎言，也不会知。
空石：也许罢。我问，我知，她说了。曾经，是这样过来的。但那天，我问她，我仍知她，说了……我，却骤然不知了。
对话者：谎之味?
【咳嗽
　　　　甜的?
空石：甜的。比天国蜂蜜甜。
对话者：又一次比较。
【欲去
　　　　好。有话要我转告?
空石：谁?
对话者：何必问。
空石：有。
对话者：嘴是个错误，您不该造?
空石：你知我?
对话者：嗯。
空石：谎言。
对话者：请原谅。
空石：知，才是谎言。你并未知我。
对话者：怎么?

空石：脑是个错误，您不该造。
对话者：你知我不知你？
【驱逐对话者
空石：凭什么？
驱逐者：他是没有票的人！
他：有单给我的话？
驱逐者：快！
空石：心。
他：心？
空石：心是通红的，我歌颂您。
他：生者可以死
空石：死可以生
【猛地
　　　　死的事情！
他：你那天几岁？
空石：谎言？我忘了。
他：第一次知。你忘了？
【缓缓地
空石：遗忘？
【没有票的人大笑，扔出舱外
【回忆碎成今天的布达拉宫广场
空石：听呐！我魂归离！这远逝的鹰！
【鹰鸣、魂逸
空石：逃往西藏的夜，我两手空空，如今，魂也散了，回到更远的地方。此刻我终于是一丝影子，一缕风，来每个人心里游荡

所馀之黑色，兀自讲述

仰望中，可见一抹红，那是布达拉宫飘扬的旗，五颗金色的星

这与空石已无关了

血色天空，宛若夕阳破碎，黑影浑厚而透明，被红光拉扯成广袤大地，散溢着浓氛，弱弱私语

空石：你来了。

【翕目。又睁开

不要这样看着我罢。

【停顿

你不记得自己因何来的？

【更停顿

不开口么。

【更长停顿

听我说，你也应该听

我不是人，我是一块空心的石头。问，而知遍，受问者心曲，我不能透露这些秘密，甚至不能透露我可知这些秘密。小的时候，妈妈答应给我一块糖，我没有尝到，故我问，当下即知了。生来，历得，无所谓了，惟愿死后勿再如此。

【你出现

你：为什么我要听？

空石：我要说。

你：为什么向我说？

空石：我苦。

你：除我外呢？

空石：我只有你啊。
你：难道这不算透露一切予我了么？
空石：不算的。我是当秘密讲的。你将保守。
你：何况我是秘密本身。
空石：没错，何况你是秘密本身。
你：我不保密的，你可知道？
空石：不。
你：只一声不？
空石：我不相信。我想你会的。
你：不。
空石：你不会？
你：你可知秘密是什么？
空石：是我的全知、我的幽晦、吞没我一生的苦痛——你。
你：可我是什么？
空石：不知道。
你：那末，我已非秘密了？
空石：你已非秘密。
你：这你接受么？
空石：不接受。
你：你解得一切人的一切心，勿诉说这些心和懂心的你的心。
【停顿
仅你如此？
【？
仅你如此么？
【……
空石：不。

【似苦地

一切┃，皆此。

你：秘密，是什么?

空石：仍是你。

你：我是什么?

空石：情。

你：一切┃共知的秘密。

空石：此生，我陷于秘密。

你：是陷于情。

空石：网罗。

你：惟情不是网罗。

空石：问是。

你：不再问了?

空石：不再寻情。

你：我爱你。

空石：我爱你。

【你渐隐去

空石：走了?

你：被带走了。

空石：生命，并非苦赘。

你：苦从哪来呢?

空石：未来。

你：缺席的?

空石：苦是缺席的。

你：又成反讽。

空石：言若反。

你：别打哑谜了。

空石：一切都是敞开的。

你：讲讲你自己罢。
空石：石头？
你：空心的石头。
【环视
空石：碎了。
你：夕阳般。黑暗尽头有光明么？
空石：黑暗自即光明。
你：蠢石。黑暗负载着光明。
空石：只剩了头颅。
【你隐牘一边瞳、两叶唇
空石：你要死了？
你：死是生的遮羞布。
空石：好刻毒的话。
你：至少死前仍有力说。
空石：《河童》里
【吻你上一片唇
　　尼采下地狱了。
你：尼采比地狱大。
空石：也比天国大多了。
你：止惜丨生太不似戏。
【你彻逝，影散尽，徒余回音
回音：你活着，接下来呢？
回音：做爱。做梦。

　　一夜猛烈性爱，饥饿

妻：人家说，高潮的瞬间，人有死的觉悟。
空石：我看高潮盖过死。
【擦嘴
妻：为爱而死，多浪漫。
空石：这叫做爱而死。
妻：就会说这些。
【汤汁滴到枕头上
空石：再来？
妻：你还没回答我。
空石：高潮？
妻：你就记得那种事！
空石：你知道，我是租的。
妻：合租不更便宜。
空石：已经很贵了。
妻：所以嘛。
空石：也是，你搬来，明年再买个房，生个小孩。
【搂她
妻：又这样！
空石：说真的。
妻：真什么。
空石：一步一步来呀。
妻：真的？那咱们先···
【羞笑着
　　你干嘛？
空石：一步步来嘛。
妻：就知道你不是正经的······

东方泛红，汗的气息湿了房间，欢愉之滋是身体的盐

【瞧，天亮了

围坐山峦间荒原的起伏，旷野一棵树，人们，头顶瓦罐来回走着，路过，加入烤火者

每人吸一杆长及地平线的烟枪，呼出的篝火，明耀似昼，焰，通贯恒宇，天慢慢倾坍

月光，洒下来

这些丨，面容模糊，歌于尘土，白袍子，裹着无垠的暗，火光，隐约可见空石的脸、妓与妻子的脸、妈妈的脸、几个男丨及父亲的脸

空石：我是一群阿拉伯丨。
妓：到阿拉伯了？
妻：我们只是你一个丨的梦。
妓：我的梦？
空石：当然也可以是你的梦。
妈妈：我们共同的梦。
空石：您好么？
妈妈：很好。我在家，等着你回来。
妓：你不想亲我啦？哦，想就亲吧，这是你的梦。
【吻
空石：我爱你们。
妻：你是爱你自己。
【一阵急促咳嗽

空石：我讨厌他。
妓：让我们杀死他！
空石：可以？
妻：你的梦。
【众人杀之
空石：好······
妻：梦里能实现的。
妈妈：何必烦劳现实。
父亲：梦可什么都实现不了。
妓：杀！
空石：不了。
妓：那来，我们做爱。
空石：只和我做。
【彼此褫尽衣衫。众人静默
妓：再用力！我歌颂一切！
【结束
空石：我腻了。
妻：我只不明白。
空石：此刻一千零一个夜晚。
【又一阵咳嗽
妈妈：杀。
【众人杀之
空石：山鲁佐德的命运即将揭晓 ·····
妈妈：她的命运是注定的、实现的。
妻：已经？
妓：她死啦！我看到了。
空石：你看见？
妓：给我讲完故事就被国王杀死的。

空石：之后呢！
妓：我就和国王做爱。
妻：那这一千零一轮日夜，算什么？
妈妈：秘密。
【吸烟
　　　秘密的自行讲述。
妻：自行保守。
父亲：妇人！
【空石提刀，杀之
妓：杀人啦！
空石：故事在性与死之迫压下诞生。
妻：这一千零一段夜，是人类的无意识。
妓：秘密自己在讲故事！
妈妈：故事听来像秘密在沉默。
空石：故事，沉默成秘密。
【停顿
　　　您认为我可以见到秘密么？
【拥抱妈妈
妈妈：你们不是始终相守？
妓：可他从没见过他。
妻：会见的，那时我们都在。
父亲：我们也在。
空石：你们活了，真好。
妓：是梦啊。
妈妈：不要挂念。
【众人合唱，相拥
妻：我们在你生命开花的日子里等你。
妓：今夜我们都是阿拉伯人。

空石：我 ·······
妻：别离，不是为了重逢？不舍是你的勇气。
妓：重逢，为了什么？
妈妈：不说了。
空石：第一千零二晚月光。
【下白袍
妓：空石！
【碎

魂离后，魂向自己凝望，石头空了，心碎了，时之终结那晚，大风吹散

一朵淡黄色雏菊，开，舞台深深，她露着侧影，踮起脚尖，接吻

一世界

暗自

夜

入

场

券

3.48 £

/

朗诵$_{7}^{+1}$

1

往常一样起床
梳洗工作
进食工作
已毕
读点书
闲闲等花开
觉得

心头该有些风景
故阳光斜来
厅堂明净
平扫胸中丘壑
晌午过后
阴阴地留下荒庭
芜杂如草
如我前日梦
她又在。
哭醒
想到没谁能更爱她
更想到她也没知晓
替她静定了
静而
难再寐
便像往常一样起床

2

雨滂沱
洗褪城市斑驳记忆
觅得了咖啡馆度冬
坐着，热饮，这窗外
像极最末一场雨
追念久别富兰克林
他说并非介意 ——
即使难获力量逢凶化吉

—— 重活已逝生活
话似太大
似对象太大，如果
我勿愿构设任何
从未有过你的生活
差可聊慰人生之般般你
你之般般遭际
许多年后
试回首青春
没谈起你
那么我至少是不诚恳的

3

数点飞鸦
一只落了单
寒风、高桦
枝桠浆白繁密
细细荣荣地
潜涵而睡
没有叶、
没有英的影子
因，冬依旧
好在已残尽
好在鸦已复见
群立于吾窗外斯树
状若漆玄之矮山

夫浮动夫悬羽
翕响霍霍
我惊醒了它们
茫然向
吸吸蔚空窜逸
消失。落单的
山阿一粒憨石似得
无意无绪
不过也像要飞走了

4

今晚这样过去

惊醒

茶仍温的
灯下照着
几页书稿

复惊醒

独乐独哀
沉重畅快

三块四毛八

丨类命运毫无意义
但我一生也未算白活

乍听隔壁议论
而心里
似有什么东西不对了
留足小费
紧走出这餐厅

5

无边魂魄中仅賸了
胆
刺破
角戟指天

四野土石委运恓驰

着红衣持白刃
舞弄几番动作
像求欢、觅友
博些晚宴

而矣，而面前

牛，通体赤火
内却整团漆黑
闪身　挥剑　疾穿
正点心

静里钢甲略晓窸窣

山呼
雀跃
当是时
世上牺牲的┃的血

淹没尽、一切幸存

6

北面　五月

日出　白夜

一个你墓旁
另一个你

晚祷早行迷

7

海滩向晚
巨大日轮稳置地平线
一切行┃和沙
都是红色

豪华阳伞下
成排精调饮料
被打翻
渗进移动橡木桌板缝

掀开这石块
崎岖横斜出些青蟹
很快地爬
很慢地抵达浪汐边

码头三两家渔船离港时
眼前仅剩倒扣着的日牙
微黄将熄，南半球升起
相信不待归航，灯塔，已亮了

8

今夜偌大的我撇给此偌大的时代却

9

梦中数度哽咽
在哽咽中醒来

周遭墙壁

　窗
　　棂
贴
　身
衣
　物

未久日光将

重又充满这间房

我从没有像
此刻这样
憎恶了我的存在

布

景

纸

出演人数

1001

我依偎你
你习於冷
习於成空
我依偎你

我走近你
你正异焰
正將沉漣
我走近你

我擁抱你
你自炘炘
自全清冷
我擁抱你

我扶持你
你已衰久
已成病獸
我扶持你

你等待我
我逝彼臨
彼一無我
彼一無我

人啊大歡喜



青果

夏日海面
鶯儿點
啣一朵野花
觸著
我頭頂
輕輕
念及天際
惺惺晴雨
夜風夕
出航
總歸是好的
綠草間
大片大片
漣漪
她
裙捧青果而來
“果子青些
　總是好的”
黃昏黎明
雲霧裡辨清
伊比利亞半高原

客
•
須
賀
川
以
前

旅宿上野
夜
櫻花

電影院
物語玄素
街末

清酌晚歸
糊掉
紅年糕

隔壁動蕩
翌午
靜下來

風車
在轉

有關無關
與此之

天地

我

離去

落櫻不見

四月裡
惟一是愛
等待

一場雨

北
　非

月光下
塵沙曖曖
掩埋車和車轍
來路盡
廣漠斷
一顆心
沒能歸去
廢墟深深有土
足矣覆
行將死之軀
戰爭
背叛戰爭的
忠誠的
愛。此刻
癱倒穴壁邊緣
浪費最後幾塊
麵包、電池
活命、照明
封好信
天亮前入眠
紙貼骨
骨化沙
沙沉安大地
我發現她時他
了無痕跡

日出。戰火燒到天邊，呼喊逃竄，沒有，沒誰見過死
日落。知死，已死了
芭蕉言，雪是水開的花
那末。花淌著血，算什麼，是被白晝恨上的家麼

三河灣景

有船駛來
汽笛漸近山坡
和山坡的青草

藍風花盛開

卸貨入市
魚新鮮
日元新鮮

三河灣熱氣騰騰

如果天空晴朗
願愛眼前每個人
用我一生

遠
行
客

晨六時抵
北極
如理想中
北極般靜謐
茶算了
急匆匆去見
從未見之山川
雪原　冰磧湖
一個美麗日子
最後
途遇白天匆匆
的大石
知老似北極
所摩所撫
約經萬紀堆積
侵蝕　沖刷
因何徙此
惷惷開花
人
接下來
四五十年結婚
生子愛恨嫌隙
崩潰復振奮
簡直
不可思議

窄
門
外

一切人
活在
一個世界

和

極不安
甚至
羞恥幽伴

獨處

心
約剩些
愧

眼前

水湍江闊
頭朝下
縱跳

身
後

七十億人
未見
未及愛他

東京博物館記

一九四九年
此信箋
留給
一位女子

約莫七八載
　三天兩頭地
夢你
　多是你拒我
　再是你哄我
也有你身陷纏綿
　我看

離去
願勿復夢你，願
　續亦無礙
　　不訴難快
沒有目的
歌德教我愛
與你無涉的你

未署名
寄收址
上海口岸
一隻船

阿斯塔波沃，寒冬，淩晨的光，深色的，大雪，一整夜大雪，白的呼息喘動，結冰流血，更，渙滅，電铃打響，六時零五分，門開了，鐵軌摩擦的聲音，教堂的尖頂風化，鐘，空蕩蕩，枕木過後還是枕木，慢慢，一列火車離境，劃破的天空被染红，安娜，死的疾病 ……

寫成這一个字
每一个字皆同一个字

南太平洋

記不清幾天未進食
天”在這裡難免失去意義
盡是海、光、烈日
慾，澄澈要死
枯瘦半隻胃
在這裡“｜難免失去意義
筏底大魚如燈般遊弋
映亮眼中夜空無限遠星
遠星無限誰亦漂泊
於斯
似我暢酣浪漫望渺而醉
勿似我孤獨
唯勿似我
孤獨
命運，用以廝殺，豁達
長者可說無非生死
然生前死後生生死死間徒
留南太平洋所面之

宇宙

沒有一處比此筏子距離更近

上帝

沒有一個上帝能夠慰藉我這

筏子的心

廢墟

巴別塔應期竣工
人人乘電梯
塔內穿梭
沒人記得天
清晨
正午
薄暮
倏倏地重被捱走
全城各自
迎奉晚筵席
席間桌面
財富畫棟雕樑
輸送營養進
顆顆靈活的顱
俏臉龐
俏鼻尖
相綴而益巧
氣息出入襯陪
白齒紅唇
流著性與謊言
與錢
無數矛盾
斷裂
彼此圍困於
慾本身
理想
抑或心
顯然更其精緻時
幻憬愈發鮮麗
根根魚骨頭倒刺
深劇了大地之痛

極致燃燒的
是可如
一本黑色
書
刻著從今那火
的連天呵
呵欠
大森林哀吟
該死的心
翻起無上生靈
十二入
宛似斷了的
受尽傷的

　句子

零落凋去

凭何意

旅離羅城門那天

陰霾身後是太陽
光，覆及雲上
成一道金色薄江

今天
只有樹走過
樹冠密得隱沒著大風

午食野薇
疏淡
草之味

夏氣郁結兮霧悶瞀
白骨迢迢
等惡來，復等善來

天闃暗
生火爲伴
什麼也沒映亮

我深諳我心底愛恨
可救任何人
獨獨弗能佑福自己

夜靜，雨鳴
燭淚微青
城門說

這或許像女孩每日裡昇旗
旗語，我懂，旗子，我縫的
但我們未識且不會再見了

海岸

海浪裹著霞光
碎入雲端
太陽照常昇滿
照常落下
世界上
還有多少朵花
值得綻放

散棄

晨，苦咳震震，腦後表層血壁跳躍著疼，勿能立、勿能思慮，勿能讓血液湧動，便也就安心臥床，汗涔涔，望朝陽冉昇，門縫裡響起很關切的問，強些嗎，身上？唔 …… 她踱來坐下，歷數昨日值予誇耀的工作，新年手絹已綉得了，小藤子滑了個跟斗，哄半天外加兩塊糖才好，隔院池田太太誠邀，星期三晚八點，咱們須抓緊焙幾盒糯米棗糕等等，冗類同前日，稍適，轉言村上，說他清早寫作黃昏跑步，你怎麼不寫作呢？什麼意思？答曰我沒有東西出版，我知道了，確實何止出版界賣不出去的是棄物，且拿不去及不拿去賣者，一如棄物，我是茫野蒔植棄物之棄人，那末，念舉世雅正和平美妙，我是絕不賣的了，賣可賣兮非常賣，賣賣而弗賣於賣，血，復湧動，跳躍著疼，勿思慮罢，或許她認為我該跑跑步，更認為跑步與寫作大抵相似，幸此時，鮮亮地，朝陽冉昇，光束刺入絨絨枕絮，應散的，總會散，未應散的，亦終會散。

塔
希
提

少女頭頂果筐
渡河

從林地

到村莊

黃昏始燃篝火
入夜
舞而狂
而黎明
惊醒霞光

離
去

回憶死亡
若今宵
笙歌復起

我將久久遺忘

大興安嶺一夜

閃電跌落
大地裂口

翻覆羊群　哭号
牧羊人遲遲未歸

青穆雨色
萌動了

天空在叫
窗戶板在叫

晨起的黑麵包
咖啡　奶水　火焰

沒有罪
狼鳴孤孤巡迴

山巒重翠
浪莽林野

遠渺
馬鞭透亮

小女孩
笑著

豁唇
牙齒潔白

迤邐危崖間
采雲　濃郁

沒有罪

北

方

白

樺

空
隙

林海空隙間
破碎雪原
一大塊
一小點
白、亮
没有足跡
北方雪似沙粒
扶搖騰風入雲
溫良莽莽
宛同誤闖了
其他戀人的吻
根根斷木孤立
斫伐於歲末盡前
兔之踴躍
狐之脫竄
雀之輕憩
黑熊青蛇
之闕如
以及
冬之寒
自然萬般動靜
痕印疏密年輪裡
永恒地收緊
馳緩在
白亮空隙

葵花

晚歸後
爐火通旺
紅光擠在這冷屋
顯得溫馨許多
姥姥的燉菜
熱蒸蒸
潤濕了窗
和我們眼睛
聽她講六二年
生產隊
大車隆隆開過
掉滿山滿野葵花
家屬們忙趕去撿
免費不要票
更何況還是葵花
吃、留種、若能
榨油
那真成無論死者
或倖存者之天堂
“才剛正看到來著
白樺
當時就有”
腦海中閃掠出白亮空隙
人們笑、撿、頻頻彎腰
好像燉菜的味道

中
谷

靜得
引一聲
輕喚

喚了
谷沉音碎
澗泉泠泠

迎風逝者
風隨之
遠落

若眼前
音聲入地
拂起

大群惊鳥
斜斜
歸去雲霄

此刻
唯永恆
毫無意義

床褥・井・村舍

遠山蔚藍
覆擁郁勃白雪
好像山也有古典
自然似地
冰川終歲沉睡著
仲夏想起呼吸
泠泠甘泉
就冲落
再次滋盛草與花木
無爲
而未無不爲
那種態度慢慢
滙聚一口常蓄的井
我日日得飲
得生
隔籬鄰翁八旬餘
曾在黑森林住過
隨身紫皮本兒
他時或記些什麼
談天是偶爾
談
則徹夜
守候朝陽冉昇
任何驚喜都難陳舊
強光適眼
柔順愛之本能
心底久藏的床褥
散晾粗麻繩
晒
漸浸染光香
翌晨
汲水、痛飲
靜聽雞鳴
和從中甦醒的村舍

斷氣時，窗外，一列火車駛過，頭上，安娜的血，溫熱的

緣分抄

字即人

北冰洋
哈爾濱
相遇
不相知而相愛了
愛就是這樣
匆匆迫近
於近身逡巡
準備好的每一步
都回復最初
苦笑
賸祝福
結束後不相知
而任誰久久地
去相愛了

她遺我
以此字條
泣定
並非平靜
故謄錄

復夢

四十年未見的妻
洋白紗惶惶飄下
愛與力
浸透一地畸零花
那場婚禮　遲来
即終會來

圓美　完好　合歡

四世子女成群
祖母惺忪睡意
茶涼去
她的夢在夢裡
已經醒了

人間大化氣
合亂
行行散

雨憶

連月雨隙
為她講詩
十八歲
我也十八
笑起來她有
兩道小紋
游泛於眼梢
無盡少女韻
成熟先兆裡
永恆之少女韻
那末睜著瞧著
一味笑 ？
忘了，她未悉
中文，我解釋
“意思是
我深陷愛情
並願與
方塊字同死生”
而今滲淚已遠
萬千心事已散
老亦老到
難記得何地
途聞她被卷戰爭
因何故犧牲
偏偏、又逢雨季

名如兮非字

棗儿

蛙鳴了整夜
簷簷雨聲散亂
稍才晃影儿
霞光透亮
明明白白照見
半株枣樹
我倚了整夜
零碎追憶小時候
擲磚頭打枣
嘩啦
墜下紅汪汪的甜香
涼膩膩拂過面龐
像極今夜之後
她舌的甘淡
柔軟
緩然昔逝
曾在目前
就這麼
我又健康地
作起懷疑論者
不懶不懶得
懶了一天

癡　淚裡你我生命之感

詞語相合　詞相少

字必寫成
可字之所是
依乎偶然

氛外
止見離亂

妻

“年青
我俩都年青

第一次見她
確信她愛我
像我愛她

自此絕交
再未晤面

打小的朋友
和他的新家
茶飯長久

聽來可笑
卻可笑多年

我是懦夫
痛罵倫理後
爲它吃苦”

夜雲漸白
轉至沉默
似該做答復：

誰也是懦夫
一生過錯
只允許憤慨

布拉格旅者

布拉格捷克
曾經波希米亞
各式語言各色
人
麇迷於斯
一同受教育
（不同教育）
一同進教堂
（不同教堂）
同一上帝不同
人信仰這上帝
爾後
集中營過後
芸芸遊客
裡
一個旅者
撫摸了布拉格
聆聽諦視親吻
了布拉格
痛吹黑啤酒
合閉《城堡》
有
什麼仍燃燒
唯留
對此不堪
的世界的
不安
無限平靜

第一哲學家

你很清楚
我所持的對你的情緒
在你之前
生活幾乎也曾向我
靠攏
故推開
我怕。不怕了。但仍
推開
說過生活不如意
我如意
風弗慾靜
我靜
奈何風常靜的
而我呢
歷史是什麼呢
生命是什麼呢
若不知
就不會問了
類似存在終伴缺口
待我迫入，那裡
一切意義將失卻意義
離開你之後
做個女哲學家

音落即走
我也不很清楚

吻的提示

耳鳴
或電器聲
充斥腦中
街面路燈亮了
將直亮至天亮
記憶裡
確乎曾見
它等來
清早潮濕霧氣
叭
滅了
提醒新日子重現
對於所有
標示時間的東西
都會不自然而留意
好在倦困按時侵佔
告知可以睡
睡前取煙
臨窗大口呼吸
寒冷得疏通血液
舌尖有些發甜
周圍
世界如此真實
卻難記起
何時何地
怎麼情境下
最末一次吻啊

他
遇

都靈大街
兩匹彤紅白馬
默默地

其中一匹
被馬鞭
鞭打

鼎沸人聲
太陽強烈
沒一絲風

哮者嘶者嗟者
泣者笑者。
冲上去

“兄弟!”

他走過這些
走入黑夜
他愛夜:

“它掩蓋一切”

樂，宿命與苦相襯，又在，一个人一生一片片瞬間，輾化成苦。因此，樂無樂，苦弗苦。求而不得，不叫樂，不好算苦

至樂，求，已是得

海心

她所痛失者
此前
全然疏陌
這
不禁垂淚
又好笑
命運
偽扮個昏盲
一筆一筆
描出她心腸
髮絲、柔許
呼吸
眉眼溫涼
無言
一把抹去
可怨
已非誰之罪
唯心懷嚮愛的希望
隨伯羅奔尼撒海風
滅盡而復生

鞋子舊了

進門脫鞋
發現已敗舊了
皮質已脆
折皺尤其峻嚴
黃色褪為淡綠
圓頭上一大塊斑
幾乎應算在西藏
芸芸布達拉廣場
才留下，彼時惶惑
似耽想著生活之難、愈難
無暇顧念新鞋和許多習慣
而入人群穿梭，而留下
至於四周陳漬呈深棕褐
是極美的
西子湖
從頸背抱她
髮香氣、晚霧甜惺氣
胸前隱約起伏
兩副軀體緊挨
西子湖汐覆及岸沿
激躍、濺濕
如今積久，唯此般昔跡
還並未恰分提示
“你曾經生活”
那末
沒有什麼人是非晤不可的
沒有什麼話是非吐不可的
但像睡醒後
天仍然亮
仍有些事好做
就總覺得，這
很可以堪稱值得

文，非思，文講述思，講完了，時或講出格，那末，頂好是放文花開，果落，如今晚夜凋零，成了故事，重新講一回，寄給，薩珊王國的女儿

回信

幾乎
每天馬車
載著那小伙子
來到這時候，送
我的信
一隻隻被退回的
我的信
沒有收址
沒有人收
郵票和情意
齊備、詳實
字跡工整
被退回
風吹
雲低垂
想必暴雨
將襲
今夜什麼都遲些
晚間挑燈重擬
明日我的信
她已對面坐下
酡顏火熱
色
如花

愛是假的，人是真的

・・・・・

我創造，一場没来由的長情，验此直觀判定，如果可能，愛就是真的，不可能，就是假的，愛和人是一個，可也只有一個，一切善惡，是在這裡面

我，踏踏實實愛過愛情，金玉敗絮爾，過譽了，過譽太久了，真的，只有那個她，惟一的她。

沒，和她睡覺，已經趿著一隻鞋，鞋子只剩一隻，不知為什麼，去找的時候，說，沒有，并非可找的，并非，可說的，大苦不無，一切皆逝，沒有沒有，那末有，有非假有，井水甜，月軟軟，又大又圓，黑暗扭動著了，情色，情色之綫，勾不織一絲情，盈不滿一分色，汗，太甘洌，熱熱擁吻，吻化她新新的汗，濕濕的唇，舔，乾，淨，趴下舔，賤，好賤，齒縫之縫無邊張力，

口水濺他臉上，齒之齒，很疼，齒之縫隙，疼很重，當憶及古早以前人，酒，酵成水，純粹的水，水火須臾一，大風厲，無人問心，無幾人，去愛，歹人已經一臉口水，槍，放著，為什麼，警察一旁，不碰，不問，說不敢動，放心罢，無論如何不敢的，好，開了，槍斷了，人們錯了，以刑具拷打，一口水出來，的確太疼，怕了，你怕哪般，逃，眾眾睽睽躍上，人不見，飛，飛更遠，飛落曾經，落，空空，斜斜，一場大雨，可以，口水濺臉上，

齒縫之縫張力大，媽媽一直在家，家，卻不在，為什麼夢中吃肉，意識不吃肉，肉，塞滿夢，塞滿齒縫，另一人這樣夢，別的人，別的我的人，真真切切，夢我，擁我，殺我，而，不恨我，一切荒誕時之不可逆，任何嵌套意象序，當憶及以前古早亂，流丨散，吃了一條肉，警笛見就跑，然後，折磨他，以畫的樣子二維時間，間之間，張開，呼吸，全乳赤裸，身，臀舌，臉，應然之處毛茸茸，咸呵，甘呵，一浪潮熱，大呻吟，沒有睡她

愛不愛，都是假的，全可以是假的。然而，终將出现，那様一个丨，和你一同活在世界上。你，去見她

你一定去，見她

講

述

她

她暴露
她的心給我
要求
當面讀她的信
即刻
我迫然接來後
她背轉身。
吱呀翻頁聲
每一次她聽到
心裡就緊一下
暗自悔著
共寫了多少？
何未數數？
她暗自忖著
忍受這有限而無底
的煎熬
沉默
……
放鬆些時已是
傍晚
日半掩
吱呀聲盡
被勿可逆地看穿
她的靈魂
天只剩黃昏
還輕輕嘲諷
先前之不安與苦痛
她焦躁得冰冷
失去表情
正問我什麼
過度惶色中覺察
她慾回吻我。
曾經
同樣恐慌於向任何人
赤裸我的本性和熱忱
但此長夜伴她卻守見
黎明
甚至黎明亦僊爲黃昏

我

黃昏之後
許多歲月已死寂了
嶄新地化了幸福
又幸福嶄新地死寂
故若然脈脈
安於流逝
養成整拾舊物的癖習
這廢紙
搬六次家仍在
背面有詩
“靈魂的雪崩，樂極的吞聲”
她曾愛唸過
…… 依稀記得了
她金琴般惑人，此刻
深沉刺痛我的語調
那末遺忘是再度失去
夢醒時三度。
可惜
回憶與身體架構之骨骼
承勿住任何重負
擔起長夜
弗能擔起活生生的日初
殢酒爲花罣
否則呢？
而正當我迷離中予這
廢紙，以恰分位置
留待頑疾復發
卻聽她緩緩停車
招呼我幫忙提菜
—— 瞬間，往昔湧現
我被簇擁著，下樓。感到
真實得不敢思議
真實將永久講述自己
晚餐愉快　找出信來看
她笑我：幼稚的老毛病
那樣笑、那樣美
漸漸
我抱她入睡



早春

早春這個晴朗的午後
我歸來
大地上，依舊
迴響著當初送走
我的，不捨的，歌哭

遠星

曾經夜晚
明明是有，遠星
正飽湛深情
嚮我映爍

暗英

從前美麗的日影
朦著蔓蔓野英
月亮昇起
才照清
英本身已呈暗色

冷梢

冷的節氣
樹梢
瑟瑟栗栗
極動聽
可哪忍聽

瞧！

把我吞沒
燃成風和烈火

雲儿

天邊雲
聚了一會儿
又散了
就這樣好久

泥土

記得鄰居小女孩
鬱怒時，常躲進院子
挖泥土吃
如今也找勿見了

葉脈

摩挲手心
草葉的脈搏
粗獷細膩的男丨
畢生浪漫自然裡

鄉路

我倒亦未企羡長大
而終離開家鄉
似乎，路途中
任何願憬終將滿足
只並非恰若你所素願

落光

光
漸行西落。但
緣窗斜望
總像逃掉了

雨菌

暴雨之麓
最末一次模仿自己
采菌的童年
雙踝凹陷濘淖
弗再懮懼受到什麼責備

昨日

晨起
耽讀葉芝
窗外泛白
雪
飄來　覆蓋
一切靜
溫和而蠻橫
路面段段溝壑
撫平
比雪之
更美更輕者
唯此時雪落
落盡
暮已遲

筆尖斷了，墨散了，大火重焚之後，天空死亡，山上有光，我飲著紙的水源，彳亍紙的飛夜，記不起你名字，忘了你樣子，我好思念，我不知該怎麼思念，此刻，你就在這裡，我，卻在念你。

念痕

拂有痕跡的
才是埋葬
若碑、表、
碣、志、厲
一切皆祭
穸｜以歲歲
寒食雨

廿世紀初
托爾斯泰夜
之逃離

楚洞庭湖
盛溢著屈子
沖沖傾訴

墳
與其
説爲逝者
倒似
爲了我們

聞波斯中古
兩棵樹
樹間
墓
期年再被
梨花、桃花
爛漫吞覆

偶然　詩之於字　不可知

字
必
寫
成
可終究是什麼，是偶然，蘋果何以花朵而非蘋果，何以
此行此字成蘋果而非花朵
依偶然

雪景

久居北方
仍驚異其景幻
美妙至
今早她來
衣漫天素壒
皚皚啊從她家
飄靄我簷下
重重綴滿松枝
沉甸甸散落
掛掛絆絆
一路掛進髮梢
幼時我兩捧花
相互點灑鬢額旁
舊香沁鼻　難忘
母親說愛
遠勝被愛
由於　愛的緣故
我也終生未嫁

菩　提　散　如　樹

明　鏡　似　非　臺

往　來　無　一　物

空　淨　惹　塵　埃

樂

音

落日
暖似末度
斜輝貼在臉上
合眼
沒入紅光
有形無形錯惡
流過
只剩耳朵
小學生回家的歌
公園漸蘊水聲
雪，慢慢化
雀鳴緩現紛雜
漾溢起藍天
彩霞
舞樂般幻亂著枯枝
時與空相擁呑噬
匆匆
褫盡衣衫
春色、火熱
綠意新綻如破
一寸一寸沉朽
破裂之音
聽得見了
南方繁鳥，歸來
這群是純黑色
集飛掠湖岸淨土
遼闊
百冰映響夕陽
復視力濯濯
……颪呵
颪呵……
恒久而眺望
就能失喪孤獨
像還等待什麼那樣

不存在不必存在　　氛外　　不我存在

月初

月亮始終能拯救我

夜深靜時
益深地
理解生命
黑暗裡
光
從四面八方襲來
滌盡
這顆心
鮮活
以迎日初
日初之後
而世
而染污
無怪於日初
惟其不久又將
襲來
拯救光
更復逸入
黑暗的四面八方

色

月夜
旁觀命運流過
肩頭湧趺繁星
離棄這城
城內　城外
寂靜
頁朵拉烏黑
澤潤如棺木
棺木深深兩個人
她吻她上一片唇
教堂隨水面退去
修道士白色披風
退去
|
應該
一百次愛上另一個|
聽聞　此刻
西斯廷穹頂
薺麥青青
是夜
圓月

劇本不必演，戲、文、小說体裁家全部發明，皆詩，而詩外是沒有什麼的，看似些離亂了。|既然爲字，無須悖謬演字。

舞臺生活，人已是角色和角色的觀者

念及别人，卡夫卡有卡夫卡的好，我有我的好，而木心，木心的好，是我的好，理解我，是先愛木心，愛上，愛不愛我，無所謂了罢，他的力是古典的彈力，我的是，現代的引力，一重一輕，是木心的水和鹽

記憶是　　遺忘之子系統　　之自想像

維特根斯坦死亡枝幹　枯 瘦　嶙 瘠　乏 乏　撩起火

撥撥千歲　　千千歲　　分分行行反反　　少 之

極其少　之夜暗下　那末無邊微光追追迫散　一切發生之

事　事實之形體　山　石　邏輯

死，第一義，生只算無數瑣碎的註，揚起埃埃塵沙　隱喻此刻，人世間的火，在燒，燒壞了，此刻的此刻

時間、邏輯、意志　一件東西三樣涵義

偶然

反反覆覆的心

你、我、她是同一字



遠方　人間大慾望

夜了去
寒冰方似
你以寒夜上我
汗
似千鬼
苦而苦終似
鬼以
汗水上你
無延荒涯樂音
綿及浮更起舞
山青似夢
彷彿死杀
伽藍
死了你似
我
以伽藍上鬼
似么
彷彿似
大法涅槃ム世間
奉彼爲上
此致

字稱 ：你的我自己的她 ：三个是一个

山經外箋

大平原過尽
竹水弱
命啊是那些馬
子零零去啊
是了
沒有了
一念如物
夜
三千
桌子起風了
倦眲輕輕纏住火
破碎二
全一三千零二
假若
你真的愛
你離去
你不要恨我

一十三夜　。禮炮音兵臨城下　圍攻　我之心

他是勤勞的農夫，日出日落，經營著他的牛和田畝，黃昏，留出空來教他的兒子，跳，播種，唱山歌，習讀古典語文的功課，以及一些夜裡，支著油燈，給愛人敘述，荷馬年輕的肌肉，希羅多德的鬚髮，黑暗大片大片耗盡，色，愈深了，光影遷移，熄滅，吻她胸的嫵媚，迷醉的，淚，

一天，正午的圓木，煙，持續燙，他堅定著、傾訴著，拍了拍我的肩：你知道，我愛我的生活，人是越過越好的，厚土上，我奉予我的力，溫存我的妻，養育我良善的兒，我不明白你何以悲傷，也不覺得我們应當悲傷，可太多，太多瞬間，我，我的悲傷欸，你可知道，

說完，下地了。誰也不懂。誰也傷重

生命是短促的，｜，已經是生命的極限了，所以，染上一次病，一次智慧的病，所以是戒不淨的，智慧，是致死的疾病

火！火！火

岩石
風
冰種熄滅
一絲絲
溫熱
昇
淡淡濃
繚亂春紅
遠遠
三兩點
白鴿飄還
古橋
雨
滴在千
千年年身體
空　　隙
我
尋覓
我
的孤獨
如玉
而終燃爐麼
手牽著手
歸家
走散了
路和路開花
迷迷花霧
哭
緩緩
天堂大門外
十字街
夜
馬蹄清脆

如若我記起你在遺忘

或如平日早餐，懷想
　昨晚夜談
　　｜和人走散
　　　只黑暗融於雨水
滴滴落落，我
　驟然想起記不得她唇齒髮香
　　惟那雙眼睛望著 … 燦著 ……
山火也敷蔓
　自敘一首哀思
　　竹、石、曠野
　　　大風成墓
孩子相擁死寂
誰，啊哭泣
　弗知行至何時
　　濃氛臨而後逝
　　　源始混淪荒荒成生
樂悲爲樂
　畫皴狂
　　舞漾
　　　意象在堆砌
天地間有情失喪
　故事久長
　　沒什麼結局
可能世界三兩敞開，點點豁裂，陷
　本該再講下去
　　但苦散行迷
　　　素來的豆漿
沒有喝到

虚

無

每一个字一幢廢墟
我是墟裏流亡的人儿

三枚她說的瞳

她說
回　憶
是條長了
三枚瞳目的
黑蛇
初而觀
再則相忘
終，佔據著
時時刻刻
之次在
似夜
正
忡忡
徘徊於
光陰前夕
很慢很慢地
透過些許
亮色和
白鱗

詩，是就是，否則不是，不可以修獲、改得
煉字
爲詩，
徒勞
癡念，
義、音、形、數皆止偶成



知，不是詩之意味，就什麼也不是了

漢語乃塔之基石尖頂

和
氛之氛
墜

眸

中

瞳宇間我虬髯蒼茫在大河汐水裡碎了
無邊草木搖落迴曾幾祥和如眠那鄉夜晚
蕭洏雨息滲入記憶將化欲釋之肉及骨
此尚可姑因人雖初世為人亦弗值得原諒
勿應忘懷血自今昔溢覆來業楚楚重臨
一滴兩滴三滴時光空若卻湧著滔天紅色
君音容依稀鏡灑奴淚川漓漓隨己滅盡
潮汐永久的水決歸地核苦集裂隙而
破碎破碎你身親歷何般境相也至好不過
塵 灰
真實止似謊言　或　謊言獨是真實
再沒物能慰卹心撫藉命掩映寸晷歡愉
賸最末眇眇景象願逝往呼嘯中滿目徒餘
風　　風　　風

大地　靜寂　　　　　　　　鏡
　　風　　　　　　　　　　原

對話中你我
一致沉默
羞恥仇恨如
遲遲日落之影縈洑
、、碎、、碎、、

大草原透明湖息散聚
依約而見，只似氛圍

在外的
闖入
在內的
敞開
此夜空白

發生了。結束著

　寂靜
風　　風

肆寂城

寂寞的緣由潰滅我怨戀許久的寂寞
兀坐窗前，烈酒火光般澆熄自己
隔街家家熱鬧互不相干不曉誰
正對面窺視瓦礫下迷樣夜晚
之歡笑、怒叫、愁吁之漣漣哀泣
情緒吞蝕亦反遭吞蝕著黑暗
款款風來吹響葉笛似海緩緩沉睡
⋯ ⋯ ⋯ 嘩 啦 啦 ⋯ ⋯ ⋯
浪花靜靜開了千萬丈樓臺冲垮
未及倒癱這幾截可喚作墟
墟中是床鋪餐飯珠玉與渴望
慾壑縱橫出如空若色重重幻相
一切黎明昇起 ⋯ 洪水再度決堤
寂寞而終無果呵卻又因何死於寂寞

春

祭

前

夕

接

連

著

第

一

枚

炸

彈

・

而後骨骼節節剝落
身、憶如血浸浸稀薄
煌煌生存又築起陷滅
行於這，瓊閣大漠
靜觀年華接連炸裂
日光蒼芒歿入昨夜
一棵樹無有
只沙礫 ••• 泣 ••••••
呼喊兮烈焰
春水火燒
心未萌時即是廢墟
不成言之片語斷續
隨風延綴
• 我愛你 •
• 上帝 ！• 誰 ！救救我 ！ •
• 你在哪 • 快逃 •
• 什麼 •
•

字之零度落墜一維

二維

三維

在後的

反噬在前而成

記憶

卻記不起

昆德拉扉頁

体裁呀，只在浇歇浪漫

格律，是抽離的韻剝落的言，什麼也不是了



詩，可不論若何，必是詩

生之爲重負
之爲不堪承受
歷經了
何止永劫

那末
再一次 ？

她化了輕輕几个字

理想年代

宛若獄府天國之類
十九世紀
無在也不該来
那些美的概念的錯呀
是我曾活過

Byron ' s

我得了一冊舊書
大開本黑色皮革
脊背燙金已暗
合起後，頁口
聯成淡青五彩孔雀紋
波士頓美國
千八百五十八年底出版
捧抱在手，感到此時
尼采陀氏福樓拜
還在世
恍如再度來信的曾經

| 沒有自己，詩，必是自己

原創在著作人之下，可抄襲不可原創，然而，不可抄襲，人，只被寫

情

解得一切人的
一切心

任何
曲折曲折處
幽而邃

解得

勿訴說

這些心和
懂心的你的心

切　勿訴說

守著秘密
一生
受秘密吞沒

一个人 · 同一支筆 · 一支筆 · 同一个人

當，我表露自己，哪些可被斥不誠，那是我，決意向自己隱瞞。

良知

然而有些深刻
是我所不忍爲的

字。一個個封閉係統，不指涉，不延異，嚮自己開敞，成了我，我的我和我本身，不是我的，不，不可能是我的

之

間

心

生活是時時刻刻悔意
一壺白開水裡
永恆沉澱著水銹
喝水就好了
其他的，沒什麼的。

水

我的心沒有能力
透徹地愛上自己
對更多的人
就更勿提了罢
這，也是才發現的

孩童的

陰沉的天
不出太陽
孩童般幻想
嶙峋枯斂的木
像片失了綠肉的葉子
筋脈兀晰
露現奧斯維辛
“奧斯維辛之後”
這講法已是極文明的

玻璃光

每天若有所悟
一束強光
每天穿過窗玻璃
自額頭
透進我心裡

往前之願景已散
希望還在
滿懷著悲觀的眼
不斷觀去，見出
足飽含愛恨的物事

那末光
那末有所悟
熟知并非成熟
怕只是
快要死了

人嘛
意義性地穿透虛無

世界，至可惡：

I

作者幻夢，妄圖去剝離，而，字即人、人即字，離分不得，遂幽幽消褪，去翳那真正的，好在，一切是繆斯的，無所作與受作，那顯露，那遮蔽，全是祂的

II

末日來了

III

審判，沒有來

蘿莎奈特們

滿口諳爛世故的情話
愛情於她，似最糟
而又是世上惟一值得
犧牲、流血中流淚
眼前朱紅色長袍窸窣
襯得碎髮益黑了
我已知有些女子註定
用以臣伏、與戰勝

七個七年

睡前胡思亂想
過去未來
交滙
在這裡

七個嶄新的七年後

那晚夜之靜謐
依舊
臨睡前
胡思亂想

上帝死了人死了，所以，他在自己那重談了一遍尼采，可舛謬在人的死亡不是人的死亡，是人的知識型的死亡，這，太大了，真太大了，比死更可怕

今
天

消耗中
人
創造時間
這一天
誰
耗得有趣
有款度
就已佔擁有了
時間的意義

無數筆成一筆

宏大自身，什麼都能解釋，什麼都不能解釋，它，單單是理想和理想的嘗試

一筆，詩的無數的筆，寫之下，無數筆成了一筆，那末，人寫以筆，詩寫以|，那，|即字

雪柳生生

幼兒時愛這個世界
世界後來衰老了
死掉了。唯有這
柳的絮語　綿蔓
惑誤地靜默地
彷佛生生　彷佛
雪是一場審判
與雪不類的
皆罪　皆玷污
而凡紛敷之春柳
漫天　季節般美麗



延異是虛指，指涉是實延。顛倒翻覆一個概念，聊無意趣，很多病，是病在太閑，哲是生於閑暇的，更是不值病，不值閑的



對象雙重指認它的對象，兩個成了一個，你我同一個

赤裸著 • 意 • 講述著

可笑的笑一笑過去了，不那麼可笑的，笑笑，也去吧

一切定義是解釋，一切解釋是解釋的互解釋，定義的解釋的一個個，是，同一個。

素
材

｜恆以
自己的目的
離棄我
假若別｜亦
寫小說
以另一方式
正存活
迥異此刻之
另一我

知
否

也曾佔有
失去了
是否就算零

而忘記了
失去
是否可算一

極嚴峻的數學問題

樣子、脾氣不招人厭，不惹人戀煩，而一旦，聽說我寫詩，人人遮口掩鼻而竄。不思量詩與不詩，漸漸，┃與不┃，何以至此，不明白，我是詩的一隻筆。

亦許詩是樣壞東西，亦┃們心裡憧憬著的詩，不是詩，而是壞東西，如同那心，一般壞，一般無愛。

我，沒有我，我是你們，你是每一個人。

舞象

人生是文字的象徵
淺淺紙面背後
什麼都沒有　什麼都顯露
在字的獨舞裡
一筆、一畫、一撇、一捺
超乎言意之外之境
萍下青泥水形蹤跡無定
天，隨之遠落
雨波雨波沉浮著我
瀲灩重現　月　影綽綽亮了

北

潮水 湧燬 堤岸

霧氣 濃透 暮色

欣欣野火人澆散

月光 灑下來的

落

紙，之爲紙、甲骨，之爲甲骨，以字之維度，是以字，寫於字之可見与不可見，不是片片竹簡，那末天下終將燒尽，一切，好好如新。

慾的敗滅後
依舊的　蠶食悲哀
計來塵世
太多
一一錯怪了的



意，之自行講述，詩意之我之赤裸

現代・晚餐

落日放緩那幾天
樓隙間
且窺見紅光

後窗臺
爆鍋聲香味
滋滋

嗅了一百二十年
現代教育
才明白　現代
不盡是用以批判

夜謐

什麼是懷疑主義呢
某天晚上
夜
靜謐得
好像明早不會再有人了一樣

擁有死亡　一天多一天

今晚
文字和人的背影
不斷遠去
我已知
自己早就用來
擔負了世界的回憶

新春、風箏、大紅裙子

那年鶯飛草長

夾著雨，雨和傷恨，重逢了
你願爲送別我從今一去
更唱一支歌儿么

雪，乎啦啦落下
白森林好深好安靜
可否來相愛
可否愛，且愛至音容燒起
血成刀

老、老、老

你再轉世作我的鹿罢
我是你冠木上啊
無量
靜默的花

時慾進退一步
但那
是外氛的

字只揣摩詩的意味

　這
卻是不可知的
　　相
信

偶然嗎

是
以

我結冰了

夜無風
雨
飄下

霧霰行人冷
幾个
冷的人
行於我的
雪

不知
不可能知

一切水

全因我而起

細縕文白、無限字面、錯置對稱　　　我生於我的創作而我本即創作即我是創作出來的 那末　必循之則偶然的

一切字　　意味

風音砂土上
亡靈樂動
生
若春
而春啊何若
我問你
那路好遠
連著幾個地方
一么
只一么
那何以迷途
大火淹來
　花
　　啊
　木
　　啊
不過是在辜負

的骨頭
平原的骨頭

窄窄天國大路

一無所無
前途憂郁
骨的
節節裂紋

在開花

死亡吹往了
風裏
那樣輕快

我

永爲月光所有

扑面吹過　擄去　記憶的

眞字段眞眞

暗裏深深我照見　影子　那一束光

楚

楚

體是一

詩　字　氖　書　是體

結構是三

一　生於　一之外

生於外

寫生於寫外寫

寫於寫

寫

書即不定

她記憶
谷底
我花般開過
馥馥清芬
如生、澌滅
時沙無盡溯源
美麗
蒼老著
罹誰恍惚蹋碎
迷墜的光
何在呢
多希望呵
她
已是死
弗能
弗更感到
•••••
疼
•••
痛
••••

你愛過我是假的，從今往後，天寒地凍，光，灑亂當初訣別，你，於水深呫囁，嗔㜸，你愛過，我是假的。

乘雲

夏至
永夜的霧
白茫茫苦楚
團簇著
天空海風又相遇了
雲朵盛開
淩
而極目
罪似花和驟雨
自遠歸家
埃塵
路漫漫
難見只是你心
我像無數孤獨情愛一樣
活在這世界上
有幾句歉意要致
望時光不棄
此生
來得及

体裁語法之基　詞
性　所以沒有詞性

默
默

雲，年華一樣鋪開了
藍天層疊
迴盪大地上
人哀泣、歡笑、寂寂塵音
宇宙此時是動
順動而沉靜
南來晴光之樂
花雨無邊

生命為什麼要出現

念及億度春秋前
水起
今日水起
意識漸漸模糊
疾風裏
我落嚮何方
能否依稀
聽見你的哭呢

小說、散文、戲劇，一生生癡念，最終癡也成了散文，成了小說，成了一場場戲。体裁家在乎的只是如何簡化，這無盡

不知道你會不會來　但　我等

月下

月光下我倆青春得像條河
逝滔溯新生煙柳唱起歌
是夜夢遇她眸中七世斑斕
醒前囫圇在這明虹笑靨
緊緊相擁之吻　已再度
流涵你唇舌如泉
纏嫚、柔嬈、清泠而若失
黑澀情愛的殷紅自白
彼蒼者空等著什麼
大地枉認花開放　雲山長出來
一切苦痛就可死去了
奈何　月光下　青春成河

斷・圓・結

濃紫花結斷裂
巨碩碎瓣圜兮成風
浮縈晚空
環中飛瀑疊旋
上下劇舞
逝
而歌哭
賸了
一棵樹木生長
如見塵寰苦果之亡
潑、瀉、流、匯
洑蓄
半池紅緣泥水
俯身探去
可撫歷史斑駁頭顱
圓
已永久
隕入暗夜
存活的記憶
與痛
是無關的

亡赴

命竟前，誤飲忘川
記不得昨晚
奔回來世，步履如愁
又逡巡在了你家門口
未遇任何舊事
止似往昔地
日出，露聚，雨零濛
嘆苦痛成空
拾燃枯枝、亂葉
新沏兩盞熱茶
完成歲月應許之約
所歷者漸漸朗明
身體召向陌生國度
情，見棄
泡沫逐波老去
阿芙洛狄忒走散
一切還是昨晚
你溫暖切膚的眉骨間
有我終將無果的曾經

因而漫天葉落

那末楚痛是講勿清的
永日薄晝中
歷歷心景已頗消逸
遺忘正在這一刻輪轉
她閨房恰如愛神臨降
巨量歡愉誕生著
癡狂得，喘斷了气
我瀕死方明
現實確乎僅此兩片葉
未來無悔之情
過往有情之恨
落霞時或飛回大河源處飲水
故楚痛
講，是再講勿清的

空茫茫荒原
弗訴深藍
銅，冥墜黯淡
拭去稻麥古早昏黃
 … 誠 … 孤自
燃熄
嗅嗅花開
妄有無爲之白
守似攻伐殺爐般紅
一夜夜黎明
   痛、
 不痛了
沒任何隱喻麼
死神站在我面前

詩意　奪不去

荒原林木

講述，乃赤裸，乃，講述著赤裸

荒原林木

夜色溶漾
石的影子倾淌
森林劃破滶滶沉波
朝前走過靜邃
萬曲心歌　止慾摧折
沒有劇情地散步
思緒念念全無
如負古遠鐘聲　未响
野貓迷失在房梁
尾語溫柔直白
熹微曙光復蒼涼
離離佳木纓而生花
人性之絕望
只是我荒原一地流沙

枯草

霧幾乎散了
什么也望不見
寒天夜
哀愁
迤邐破敗
雷光砸來身上
雲鑠斷
愛的末一義
亡覆
因果剝離
此外逝彼白骨
寂靜在瘋長
雪
还很大
隱若
冬雷尽過

愛戀

風中携心底戀曲回家
曾山坳泠泉間遇她
舞動翩躚激烈　一切
沐浴強光，失如透明
陷在她芭蕾裡暗下
院落深深花香遊蕩作
鵝白色裙褶倩影
昔憶負現實洄入蘭若
伴青燈久久焚燃
世世體認丨生苦痛
素啖價值和價值的盐味
今似什麼也不能銘記了
吹响大片大片樹葉儿
愛　趨向著愛之無限

詩的小說，這意味意味著自己：小說是詩，是詩的意味，而非体裁。

江南往生

（我和白色是一個

凋零裡悄然襲來幾許繁茂記憶
塵緣，是這般忍心
她一閃即逝之電光柔情
鋪就長路此生迢迢
逐我北亡，往日，兀自飄搖
亂若白色青草覆蓋鄉山
只惜見匆到了
而今皆蔫黄
餘生，僅剩悶
假使盒子未啟時已空
則前夜，重涉遼河
失落大片大片希望
又該算什麼
種滿永俟夏日的花嗎

忍
冬

落落冬深
那白色
窗外霜重重
掀起野夢
顏
衰割
一生孤楚此在
紗紅軟帳
溫床
燭
泛行煙波紫塵
入淚又散殆
舌
淡至燥渴
無涯星光澌滅
億萬年
大地堅硬
雪
是孽
她何從何謝

孤獨是一片森林
情與恨
終究成了伐戮
止因你更深
更密
我的林木

雷電落

夤夜氛霏，崩碎
雷電來找過我
暑氣緻鈍、燥熱
很早很早的遠鄉
｜清醒般斷腸
讀經，釃酒，思考
己身背負之絕路不止一條
大夢歸覺後
闕下白霧哀歌
墟煙伴女孩如舊默默走著
隨步鮮草馥郁
生存是緊地緩地留痕
時間弗能抹去
而空若成痕，銷落了

愛是輕輕的雷

大雷雨過後
我心哀斷
碎成爛縵青草地
綿延熒火間
藏起多少秘密
一如愛情
輕輕
跋山涉水而來
迎風飄霎
趟著光之瀲影
許下願
你可曾聽見

一切土地上一切語言
氛之外
離
亂
離亂之外之
譯
呼喚

相

閃電，我醒來
冷風般真實
寸劫難挨
白晝
狂漾著
無垠荒原昇起
苦慾斑駁
畏於美之生散
只得靜
傾露那晚夢
似如夢裏你醉
迎光而舞
逾越日初
曠野，性，盟誓
盡氣力擁吻
吻了又吻
消失了
雨夜
雷雨外
沉蘊的夜
一切極不誠懇

夫
愛
沄
沄

天際，虹霞飄零
青年在回憶
長風遠遠浮動
斧凿愛情之斷影絕地
復歸於完整
窗縫有雨，碎進來
肌肤捕捉這些散絮
與世界，繾綣相呴
此刻前生所抱吻者
氾漫成泡沫
朝露般蒸發自己
那末虛構是戲的意思
戲是我的意思
花、靜邃開、良夜未改

庚子夜・寒露・秋水未央

唯一息動作
一瞬言說
準確、美妙
好像千百年吖
這個字就站在這
一太慘
不是麼
簡直自陷無知

　　雷
　電
　　雷
　電

遠去了
我之多偶然
業已霹散

若風不再　我　算什么

全都有全都沒有，氛外，只見離亂

塵土無以染
彷
佛
吾
一襲紅裙
披於
你
念及死時念及死亡
法空相
如
如如
一十三千桃原
一弗白馬
野
死
歌川下

追
　逐你
一方夜晚
衣櫃
落落落樓閣
一尾尾
橡膠破敗人皮偶
殺是一座城
成於逃下
一臺一臺跳下
抓不去
追你不上
一方晚夜散
網一筐筐金色人皮
殺
被殺
以死上亡人
你
夜方一
空了
是此無無
全空了
無尽長句分分分不落
四个
一夜三三
不是咒
　是
么

汴

長

安

戰即
北方兵甲利
大帥峙
三軍
馬彼昂昂
八蹄放地
上
伐句
禦幾千幾里
川川亡人
去么
杀訣去
杀可去么
王
山門上
是之夭桃之寂
一切
又
一
夜

任何火一樣　　遠遠　　不像火

那荒那火那涼夜

那的青似不能更青的牧場
我，我愛呵，你又何必
追去，
一生还少么
時及時間久長
幾多迷往
情人別分前
濃蔭已經太弱
可你 … 你偏偏
下輩子的兒女啊
來吧來尋我
作我草原上赤裸的虹
那牧場
是你們母親
你們父親
而我是燒著的
浪
赤條條，
奔縱，
除了呼吸聲
……
再無所是

一

一多外

時間不表意，就贅，不參與整全，可刪，可，贅，本就是，意，可如果，不是詩的，就全無所是

命爲裏，天，先居其後

－你
追敘死
分迷
逝言花葉 － 語 － 貧貧
時間盡頭有風
風 － 之後
一切極 － 惡 －
窮 － 兇 －
那末活下去
－祝福
祝福么
－祝福是咒
堂
吉訶德
裘德
安娜卡列尼娜
－ K －
彷彿｜生虺頹二十七
不
更不便 －
想起

永

尽之下
時光波流下
你下
你啊空空若碎
若整全
之數之尺度
你
念及荒川
大荒言
不該這樣慘
六道大死迹下
不這樣斷
生不這樣斷尽
我和你
殺死一切你
去抹去一切去往
一切彼彼
非彼無立
那末
任何尽
無無不劫下

　這一個春天
　　你　愛上
一個春天你去
我們
　　　不赴夏

只成春死後之冬秋

一切
求而不得　主
呵
女主人

你我生生控馭

三三 一
 一 兩兩
此彼逐放

不心碎

疲累

　　　畏

不让愛死去

命運　天之天

以命爲長之天長長　長不過　一个意味

藝術　　天之外

繾綣

番石榴火起
紅了一整片夜

一尺尺

一分分夭亡
烂
那日出

又
月下

亞馬遜蜿蜒而過
古老的你
仍無比古老

你

紅透了
一切
荒弗行乏
不成火和兰

你的愛
於我
太過柔軟

刑
可成爲世界　　　上
任何人
卻不
屬於世界
過成這樣子
全我錯
我病
都不要我
鐵蜿蜒
乘法蘭西日
回反何鄉
仍然
一切然
可卻全都散
我的世界的我
造了孽
爲
無罪可言

維

無
而
尽

造 化

創化泥土、雨露、海浪
點點柔漫疏柳幻生離淚
燃燒起太陽，灼灼湯湯
直視火之沉波，瞳孔
融釋，塵骸霴失，心
空明飛殞著古墨香
月亮的字　神的愛情
聽，涉水音潋灩將碎
微若撥斷蒼莽胡琴
她褰裳溯光入昔年寐去
朦朦故實素已清貧
本性、意義醉栖鏡像
一個丨兀地活在風霜裡
懂此孤獨時，我，弗似孤獨了

是
又一天
夜亂
這邊水去瀟湘
迷迷迷光
好心酸
北北
你十指挖土
空沙拂拂
普天下
不止一鉞秋刀
缺的
沒有了的
碎落的
也不止一秒
一天夜
大亂
花儿海子的額
三丨愛上
你
同一个
而你
已經不是愛是
王朝

貧瘠野
玫瑰和火
　　撕
　裂
　　　　心
碎

　瘁

生又何畏的
大　十餘　寒歲的
失而復喪
菩提四萬萬亡
亦無
國
亦無歌者
國破破
亦苦集滅道

擾擾

末後一初

破碎的
冷冰冰冰的
髮
契你死的
溫熱

你和我，我和她，我，是涵著她你以及与之和的我的，此我即我，即我們，

夜似夜

天明前夕
情熱
復萌發

決意拾回新習慣
謀殺
哀與舊疾

單單聽起來
我也是慘痛的
日子卻這麼過去
忘盡灼灼楓紅
空之水清泠

好像你
消失在夜裏

苦難
如約而見
正淺淺
淹死一生記憶

什麼
都
是什麼
也
是
什麼都不是什麼也不是

夢醒後　釋夢　極不尊重

天明

倚窗閑顧
伴清晨
享度著疲困
地平線上炊煙昇起
新日浮映出
一束束金色河流
直泝、將散、接天
我望向
比天益邈之北方
陶然於此凝目
沉吟嘆慨，無辨窅藴
視覺
暝如茐芒冰雪
倥偬昨事遲遲眸中
紅愁紫恨
褪若白駒騁圻雪原
鄰不凍溪澗
久久眠去
光明呵
這顆幽暗的心
靜下
寢朝雲而息
未覺間
天，大亮了

陽光・風・我愛你

十時三五分
夢覺
旬已未見之陽
自稀雲間，低語
微芒刺穿北窗
碎來一地光
我拾起
半寸餘焰
沏得
深深早茶
釅
如撕裂般飢餓
玻璃杯
金浪盈盈
流溢著你此生火種
有日
風和風入水而融
愛、友情溶漾於空
什麼就都好了
可今茲還似
朝霞過後的短暫春天

火音灼灼

（我走入雲的名字）

太陽下墜

遠古的重量
襲來巨響
震裂
這林野
巖石
沙土般
紓楊、掩覆
塵灰及塵灰之源

夜
是靜
我是逆徒

以雲為名棄了家國妻女
負起山海尋我情恨迷迷

一隻火柴失火，大火波越百年

江河燃騰
伏在岸沿飲水
我覺出
肩上炎炎焰影

言“走罷
莫回首莫問形
兀地走罷”

惟愛無名

無人
理解我
我
不　　　理
解
我
你我的我是沒有的
是
詩寫給自己的

來生不堪往
－ 春半
雲夢別後
彼光景空負
惟臉龐
胸臀
魂
純粹愛慾
－ 開敞靈魄
形之上
枷鎖
肉是枷鎖的鐵
和木頭
腰背汗水
－ 用 － 力
夜啊像那七支歌
迴蕩
七个你
不堪過往
－
雨 － －
淋漓 － － －



你、他、我是詩的称，詩的意，詩的一個字

哲、史，皈於文

字即一不定

形音義　一　不定

翌

日

，

晨

先知走過來
（群蟻搬運著幾具空殼）
如光
輕撫孩子的手
（距洞口愈近了）
“ 宗教、哲学只是假名”
言落即去
剩他
兀坐花叢裡
思
（全都不見）
這一幕
被拋至眼前
引我
欣然確信
（群蟻復盲動）
終點雖在而假
僅，腳及腳下之路
爲真
且與假
（更遠處 .....空殼 ....
同將幻滅

學，皈於問

被遺忘了巡禮

遁入暮靄的小說

一部小說至暮靄
徐徐入夜
想到沒有開燈
便也就沒開
起身
活潑僵死的頸
澄澱躍動著的左腦
推窗，迎風
遠眺茫茫之黑暗
是否和此刻
擁徊我心的這種
完全相像
或像
或已不像
終究難矣強辨什麼
好在任其孤獨
輾幻
我止於
溫暖餘燼的邊緣
伴爾蹉跎錯寞
人來
並非來被理解的
然天地逆旅間
爲夢爲歡
知而愛上了誰
萬物自欣恤
交忘
久久遁向沉醉

縊

母親和妻子的臉
於瞳孔裏
閃爍
愛恨之類物事
不相干著侵佔腦海
种种姿態一片空白
記憶沉痛
倒也並非沉痛了
僅記憶而矣
稀疏稠密間
閃爍自己
全部生活、遭逢
幾乎與此綾貫通
展開
寸寸呼息
收緊
徒存留體溫
緩似、成冰

青
荷
采
采

晴雯去了
八月
爲她生滿芙蓉

我呆坐著
慢慢日光變幻
輾暗

覺得晴雯已然是芙蓉

勿試圖佔有
任何一本書
經濟上、精神上
皆勿

波心瀲灩
涉水而讀
夜闌追記時
宛若芷岸花荷

鯨的瑣事

夢中事夢中了
我不知
故我涉太平洋
翻山至本土加州
天空
仍然亞洲天空
而她黑髮柔和
顯出強光下
苔絲的感覺
也許應到好萊塢
尋所曾失落
之別种夢
歸國
晚霞燒紅
起伏心情
似置於離騷中途
美人香草是一群鯨
水浪吻覆巨尾
粼粼入海
冰原般消逝
飛濺
聽外內濕透
真正識見了生命

命定結束前
又命定地
開始、繼續
像早春時節
那些瑣事

散
了

這隻鳥
無聊
永恆逍遙
勿得沉靜
像風
息止即死寂
後來神話形色
人事堂皇敗破
皆故去
俟彼神|
之罅隙
掠著
切促喈鳴
（山
海
天）
急迫地緣於
孤獨
嚮風以外者
深致問候。
“還數廿一世紀有味”
世紀末已豫早乏力
如此自嘲
原定是活在個平庸時代
哪裡就想到它是混亂
可見
運命也正出錯
生命則再錯履空
今晨
風鳥停了
陣陣暖光沐灑
簷頭積葉散了滿身
我的悲哀和民族的悲哀
的分際
很難講清了

風夜偷生

凜慄冬日的風
呼嘯
什麼也破碎了
夜之口罩
燥熱
蒸上一層薄薄濕霧
覆著鏡片
假若
氣息持續
就有更多重霧氣
阻滯路雨旁
燈光
迫其扭曲、擴大
使眼神罹受
色譜混亂
裹攜黑暗
幽靈般凝固
於斯處
窄狹
渙散
故街邊沒任何表情
講得希望
良性些：
看勿出任何表情。
緊步回家
冲茶
暖煙柔白飄飄
人類文化是漸地死寂了
我雖未甘作倖存者
亦只好算叫偷生
翌晨漫天純霜
和緩臨降
似已難尋什麼因由
不這樣寧靜下去

呻
吟
時

呻吟嘗伴苦痛
似夢非夢時
若一女子用性
慾輕輕吞沒
理智
命令自己務必
清醒
惚恍中漸明
枕邊愛人
關於愛
已無情緒
露臺花
開了又開
陌生野鳴久久
難消
是唱　是訴？
總之晨輝淌來
皆靜默
早皆靜默
曾經
滿心熱望
交迫裡
鍛造氣力
忘也未忘的
憧憬
失落盡
然憑何　站在
這平凡時刻
沐幾縷晴光
卻像初次活著

北窗的油彩

曙光已很強烈
醒後猶残存
未寢時昨夜
月
紅胸鳥叫起正午
叫緩這秋末最遲
一點熱度
暮色蒼茫前
還有事好做
或許明天做
辜負飢餓
莫負
將老方悟之青春
雲
散否日子都散了
草迄今
也蔓過北窗
上面剩著畫剩
的油彩
皴破
心
空了
心不會空的
空必尋些什麼
煥而新澤

字一不定

焚燒日記

我褪入暮色
火光裡
眸子泛黃呵
秋水般逝在風中
不見心魂
洄洑成春

紙，燃燒
音若夜
極深
遼遠之夜

生存弗能忍受
卻也給了人一縷灼慾去愛
一團情熱去活著
對麼
一切原本都要碎的
你說呢

暮
草
間

別離前夕
她吻她兩頰
薄唇
徹夜相擁
未眠
睏倒時
臨近天明
冷霧或將息
窗外露珠打旋
野草間
一個走了
日昇
和麗午風
收拾另一個淩散心緒
堪挽吻之倩影與體香
七年
又七年
清醒裡、平淡生活
這些歲月
夜夜迷朦重逢
公車站
舊操場
曾經校園每處角落
閑遇
遠遠重逢
攜行、回家
結伴折花儿
互贈予
她的髮髾
晨復來
記憶沉睡
空白磨去旦暮間
更長狹隙
假若
世上有何次第
恍同隔世
那末惟是她
鬢霜蒼浪的青澀

夕陽剪影

夕陽孤默燃燒
染紅面頰
和她金黃的髮
絲絲縷縷朣朧中
掉落許多弱音
許多話
喃喃出口
入我
木訥之心
今夜前
是一定走了
窺探性凝視她
熔解於
周身火光裡
她邃藍色明眸
情緒閃躲纏結著
夜惚至
鼻尖下頦儿
連同桌椅四壁
裁斷成剪影
黑涼

老
相
片

午休
談話間偶然
第一次
翻起老照片
大半紀錄姥爺
青、壯、暮
意氣逐年風發
發而漸敗了
垂垂矣
正枯坐陽臺下
其態近乎
從未挺屹過
繼續翻罢，聽姥姥講
這丨沒變那丨早逝
某個誰更不知哪兒去
偶然間
媽媽的二十四歲
滑出淺色厚相簿
躺在桌角
靜
她端立公園花壇中央身
旁群英紛紛生長
長成爛漫綠蘿葉
欣欣地擁襯她
眉目倩笑　靨若旋波蘭
芷般凝眸著
我
恍覺與己有關之命運
此刻已被模糊背負
但至少
心底憧憬難明的女子原
來是二十四歲的母親細
布輕衣
亭亭裊娜
以如火韶華哺育
家庭和我

空白的　　靜　　順動而靜

在那樹下

一團閃電霹進地下
綻大朵紫花
那樹美得誠如這樣

帽子吹落時
她擺手顧我倩笑
目盼盼兮消殞夏
所愛誠如這樣

夏末等風再起
神聖婚禮允許的
野合，在那樹下
有否誰還記得
若一切誠如這樣

春秋

春葉已黃了十次
他很怕
再度
失卻她
前度
尊嚴、心、血、生命
膽、理智、魄、熾情
悉數被擄
敦煌
偏為之開敞
私葬金剛、道德的墳
值此刻
唯一吻
一吻化盡千萬人
千萬人愛著千萬國
如露電泡影有光無塵
隨她凋落
彼時
手稿永逝
淚水
打濕骨灰
他不很怕了
秋葉也綠過十次

重重

遠遠地聽美人魚歌唱
心如太平洋中央最堅固
礁石，任無計浪花吻碎
日頭西墜昏黃，引我共鳴
彼西南方早將自紅轉黑，
這樣我倆就能在黑夜裡
共聆美人魚遠遠歌唱
原來，海每一瞬隱伏波紋
盡是她婀娜柔輕恒難覓尋
故當很久後，世界開始
忘遺開始，重新褫奪回憶
只好再度殞身沉潛於
日與夜之間隙，遠遠地
罪孽般重復我罹罪的回憶

而當我厭棄自己

斬勿斷這情憎愛恨

成了夢中別人的故事

絕非判決實存

有或無
意謂著彼此
微漠冥妙的聯係

時遠而近似親而疏之間

我有神了
無神了

浸悟死神至極尊貴
死是丨生大事
只得完成

否則

我無有顏面再與祂相見


格律是詩的不是的意味

暖

藹

然而也曾青春
無數花朵郁郁
他嗅過
吮受每日清晨
床褥邊
漸殘未消的吻
或許往昔
總染此氣氛
若勉力追想所逝
可感晚風如浪湧
攜濃霧匆至
潮濕陰藹中
爲稚切擁抱
所愛離去前之愛念
依舊淺笑著
暖覆心田
結出矮矮紅果子
恍惚信手采得

樹

但他終沒得到
追思息止處
薄暮提早蒼茫
惶行入喧嘩市街
恰值
美術館巡禮
大幅放大的畫
靜立
底角標目《荒原
冬之樹》
魆魆黑夜而白雪
四野曠無涯涘
月皎於北方
天中央
靨靨星光隱顯著
這棵樹
世界假得像
未有丨走過一樣

門
接連敗破
我愛的
和我
大吵大鬧走完
那人間
三生花田
死去
落了一地輕果
開遍了
烝天蘿葉
任凭吹涼老卻
只剩下
悼念
是有無算因緣
是因緣己斷

假若
紅塵呵

一片一片片
葉子
昇上去

大地樹梢
搖搖綴綴

結成
一大片
然後死亡

春的復生是假的

你們
是真的

不必
不必問
速速沉淪

我

屬於你每个人

人的生之喜難

似是而，是，譯是，字的呼喚，字嚮字的呼喚，喚若符，無所指的指代，離亂以域以外，仍以離亂

給你

你

偷了一枝花

花的尖

舞王的三仙子

七个你放聲大哭

前日的泥土

夜晚的泥土

禮物的禮物

沾染泥土

去深

去沉溺

不一去不反

亦不

散

彳飢惡折磨虛無之亍

然後

偷，給，你

光，沒有影子，掠去的因此只是影子，的影子，的影子的影子，的影子的影子的影子

雪路婆娑，一个｜
日昏西斜般
次第
淪爲黯夜
那末我的站立
是你的錯
你鑄就著錯
走了
可曾迴反
似因果空歸菩提紅
塵白白拂淨
六道復起
死
無報應

梵，離亂，法、意、德、英，離亂，一切一些，漢，離亂，離亂譯，字，譯離亂，呼喚，呼喚，呼

枯瘦枝幹膩軟的絨

文學史，若非一個哲學、史學範疇，若空爲那共同歷史性場域，則，不可能，亦則，根本不可能。

時間依在，時間是詩之是之意味

T
a
a
n
a
n

一切人我見
站在那
不尽一言

吹
一切碎

世界廣大纤纤
空空時間永遠
綠，葉子，紅
葉子，葉子
一切破碎
世界不復世界

吹過

一言不尽

人頭攢動火樹銀花以外　孤獨，領你任何地方

瑣硌

一座晴朗黃昏的城，微光，山山火火。三個人橫穿，繁忙的大街花國。紅綠綠閃爍。同時。全部。閃爍著

一個人，感著尖利的不適，從六個人的人世街火，散出，呼吸街心花國花朵儿的花。不適的緣依，是，無數昨晚織錯於去年清晨的夢的紅紅黃黃黃因果綫。他死如灿，如是斷

一式斷言式推斷是否起效，他記起真理，主觀符合客觀，記起他的哲學，符合，是什麼

好，動一下骨頭，這意味著做兩下仰臥後轉轉頭，這意味夜裡，落枕了。天啊真藍，日出啊，花啊，真正的美麗，此刻奔迷，家是母親正等我午飯

和一家子姊姊和妹妹

望著天，他如是念。花底迷迷的五個丨尖利的不適，從七個丨的丨世花天，出，舉報了他。因為他們看到了他，因為一個大男的大下午的仰頭看天，舉止怪誕，因為因為一定要所以，所以，舉報他

警察 ！ 不準動 ！ 舉起你的頭 ！ 搜你的身 ！ 我搜 ！ 你 ！ 你不準動 ！ 我 ！ 靠近了 ！ 你的手 ！ 你手別動 ！ 靠近了 ！ 我要 ！

烏，語，花，香，街上人更弱了，賞櫻，大瓣大落的櫻，双行只行的梧桐，山和大荒原。世界的意思是世界的一步步角落

行 ！ 刑 ！

教寺鐘塔，零點零零 ：
九分九分九秒整

黃昏晴朗，微光繁繁，大街上，花國上，他亡亡而過，全部的他。同時的。死去。一步血泊頭顱望天。他，如是

一千个秋深晚夜
將也老了
老至秋夜沉重
弗再如葉落
漂泊
風　扶勿起我
了此生
伊始之伊始
光影奔馳
無來
似還在
所逝昔矣長在
白駒　塵土
還能數清么

夜

譚

“你剛剛說？
那新聞”
“我記得討論過了，昨天？
但為著道德才殺人”
“道德是不殺人的。
但什麼是道德”
“尼采也只問出了道德不是什麼。
道德不殺人，丨殺丨”
“嗯。
人事實上可能殺人”
“你在我對面，完全能殺掉我，假設，你強壯。
假設沒有法律”
“人事實上能殺我和任何人。
我能殺掉自己”
“事實上，嗯。
然而人不殺人”
“不可殺，不能殺，不該也不會被丨殺。
昨天是談到這儿吧”
“記不得了，最近，理不清這日子。
某某僅算政治經濟學概念”
“你要接著你的意思？
某些丨形的東西，顯然不就是丨，記得麼”
“丨狀物 ——你原話。
這仍然侮衊了，物，確乎是太單純的”
“你不忍心。
爲道德問題”
“道德亦非問題。
問題乃不只有道德。道德因之複雜了”
“丨狀物看起來受德，看起來動情，美滿倫理家庭，
其實，社會的螺絲矣。不過啊，沒什麼值得自誇，
社會從來就不是人類的，我們只是社會的人類。
你，不安於‘物’，你要放棄‘人狀物’。
…… ”
“人與非人，不分了？
記得奧斯維辛麼”
“文化的證？化外的證？
定語即判詞，況且談話，不需要論據”

“再一次，好嗎？我已經聽見的、你未曾說出的、
浮在你我間的，那番話。
這太空洞”
“空洞的話空洞地說。
人不殺｜，而，你殺我你非｜，人不對人萌殺心不能完成殺，
故我可被你殺，故我可殺你，你是人，我是人，事實我卻殺得死你，
你非人，我殺一切人，一切｜非｜，我，事實地，殺死自己，我非｜”
“沒有人了。
嗯”
“｜與非｜，
沒有｜”
“沒有，又如何？
說得太大了”
“你說呢？
誰在說不緊要，說的什麼不緊要，說，緊要”
“例如，適當例如：‘桌子’，
是說不是椅子不是筷子，不是別的，方可是桌子。
物與非物一切物生”
“人與非人，沒有人。
那小女孩終爲道德殺人”
“道德不殺｜，可以；爲道德殺｜，可以；
殺｜，不可以；道德，可以也不可以。
說下去罷”
“惡可以。
唯其善可以”
“因果可以，也可以倒置。
因、果、可、否是數列，是等式”
“你似乎接納了 …… ｜
…… 接不接納你呢”
“不是｜的人也是人，一切意思都是人的意思。
我睏了 …… ”

三粒扣子掉了
從下往上數
似又兩粒
花空
古之花
重
愆貞不渝
不遇歸期
這一切
何以
系
風裡頭何以解開
那一双手
繞緊　纏抱
靈與肉
一

　粒

　　粒
扣

招

兮

來罢
夕世今生的情人吶
你們來
飲敗一溪水
一滴滴醉
淨如
素弗相味似塵間
怨樂孤楚
若述別
若辭過
我
愛了
且再也不會
不愛了

一個肉的女｜，立在一方鏡的大桌子上，一間空房，一張床，一把厚重藤椅，都小小的、髒的，她，挑戰的嬌喘，淫蕩的傲慢，搖搖晃晃，淚，扑簌簌滾下，灼燙，迷醉，滴穿她的美，她的破碎

他：快脫。
【一聲巨響
他：脫！

女｜做了一個求饒的手勢，命令卻更加橫，她只得脫，她一絲不掛，做脫衣服的動作，仇恨剝離了仇恨，感官出露，裸體之裸體的撕破，裸體之上的掠奪，聖潔的她的服從，一切，赤裸裸

【又一聲巨響
他：不要停。
【窗外磚石崩坍

她馴從如羊，貪婪如狼，茫然擺弄著自己挺拔的胸，撩撥日蝕般深紅的乳暈，各角度呈現命令中的體位，前俯身、行軍禮、架起一雙手臂扭腰，腿岔開、更大幅度岔開，嘴唇微笑，微笑，微笑

他：你是我的女朋友，你同其他女｜沒有區別，你們一樣的臉，一樣下賤，你廣闊的內心是狹隘的，一切可能的情感是我的覺幻，相，不由心生，相是相，你們是沒有心的，你引我懷疑、嫉妒的是我自己，你的幻覺騙了我，你身上我的愛只是我的慾望和信仰的代謝物。
【滿街人潮
他：你還等什麼！

脫了還要脫，羞恥、慌亂、眩暈，她已經脫了第七遍，她早已經一絲不掛，在一處處最私密的肌膚脫淨她的身體，她性麻木了，麻木麻木了，她只是在燈下感到自豪，慢悠悠脫著，炫耀，不知炫耀什麼，只是炫耀，像燈像夢像肌膚，又慢慢遠去

他：別動。讓我好好看看你。

男人只想要一個妓女，一群在下面的女人，她們是她一個人，她臣服，她在他下面，這尊美麗的肉，在他面前站了起來，他如此一動不動就把這神像踏在腳下，想象著其他男〡以前看過、以後還會看到，這肉體的美妙，他滿意而妒忌，絕望的多形，陌生的重疊，閃出一份記憶，也許，那些男〡也在他身下

【沒有〡呼求
【教堂碎了
【沒有〡呼求
他：閉嘴。你沒有權利這樣親近地叫我。
【教堂碎了
【沒有〡聽見

一群黑色女〡，在她天靈骨上起舞，她輕輕喚著一個名字，她想擺脫這一切，任何一切，卻更深陷進去，更搖晃，不見希望

他：我深愛的你，淫亂的你，一個你的兩個形象，疊在一塊，含著我，含著你靈魂的不可琢磨，忠貞與背叛、輕浮與羞怯、混淆與混淆，你是聖妓，你是娼帝，矛盾對立是你的垃圾。

透明著，形象重疊著，她不記得她侮辱生活，生活損害她，一切都是那本書，她突燃的火，被侮辱，被損害，一切燒光了

【第二個，天使跌落

這是一個滑稽的世界，男人完美扮演了男人的角色，一刻不停地拆穿女人和女〡的女〡戲，這是一個難堪的世界，男〡眼睜睜觀賞自己的女〡在高臺，脫，近距離的裝模作樣，親耳聆聽女〡的欺騙，還將繼續的欺騙，〡爲人的不忠惑誘，總而之，這是男人身下女人的世界，女人身下男人的世界，一個，一模兩樣的世界

他：mademoiselle ,

烏煙瘴氣，堂皇富麗，舞會過後一幫頭髮枯黃的女人給了他們一些房，夜，開始降臨，他沒料到他在這裡的出現會讓他如此厭倦，置身於此，無比討厭，他指責自己的一時興起，又決定不再爲此擔心：第一天，意外，不可避免

他：combien ?

孤獨一人，她卸下她的戲，呼吸著行程變更的別樣情趣，相信自己是不渝的，不懷疑任何一個她託付的時刻，她肯定別的女丨也這樣等待過，卻毫不嫉妒，她幻想，她是許許多多的陌生女丨，不負責任，大大咧咧，以至她們可以死掉了，獨她一個，佔盡自己的所沒有的禮物：輕薄、放蕩、無憂無恥，她，干戈披掛奪一切女人爲一，攻伐愛，与愛人的心

他：伏特加？
【巨響
他：爲您的健康乾杯！

他逐漸惱火，他對著她，面對面，坐下，她在他的眼睛里變了另一個女人，所有動作，所有姿態，以一種遺憾的忠實整個儿變形，變成熟悉的厭惡的他的那些女丨，他舉起酒杯，停在半空

【又巨響
他：爲您的肚子乾杯！
【磚石崩坍
他：爲您肚子裡的頭顱乾杯！

她的乳房喚醒了肚子，她的肚子又喚醒乳房，緊之更緊，圓之更圓，一圈圈深紅，爲她的乳房乾杯，爲上天大赦的淫亂乾杯，爲淫亂的上天乾杯，她的否定成全了自己，她的靈化作肉體的光，床疊著床，這肉的道德，這靈的享樂，大過乳暈的紅，大過乳房和肚子，喚醒一個完全的肉體，肉的肉體

他：迄今爲止，你只是同情、溫柔、友誼的激情迷霧，你甚至不是一個女丨，然而，這一夜，你，是我的身子。

不是肉的靈靈的肉，靈體，肉是肉，靈是靈，不可更變，少女高高隆起，一寸寸熟透，凸的可見的，弧的滿的不可見的，慾，錯織她肩上，一吻一吻齒痕，只屬於她和她的情郎，死的亢奮，生丨的亢奮，盯住她的眼睛越疏陌，她的身子越令她亢奮

他：越下流，我們越置身一場遊戲，遊戲是自由的，自由是不自由的，遊戲者的陷阱陷其於一場不能一走了之之遊戲，遊戲結束，一走了之，終究是一枚棋子在動，一步一步，侮辱、損害，我們是同一枚棋子，一枚枚是同一我們，釘死了不得不順受一切，越是深入，越遊戲，乖乖玩下去，不然我只是小說裡一個可憐的你，舞臺上一個可恨的你，一切昏沉沉，不要當真，你是我的我是你的，一枚同一枚，棋子是棋造的。

她濕熱，她不知做些什麼，解開一切解不開的扣，她，兀自纏裹著，敞開著，脫，是淫蕩的，不脫，更是魔，她成了一潭滴水的葡，一樹紫的毒果，一尾蛇，尖尖獠牙，毒上飛花

【｜潮
他：吐舌頭。
【沒｜呼求
他：下去。

說任何話，做任何事，感受任何情緒，一切都在允許，在歡狂，在原諒那不可原諒的，然後允許歡狂繼續，歡下去，狂下去，她無所不能了，那是徹底的生活，那是生活的極樂，沒有錯對，沒有愧，沒有介不介入，自由，沒有任何位置，像別｜的日子，別人的羞恥，別人的乳和豐臀，好像，她是別人的一個，是那些，她的一個

他：路拐上新的路。
【教堂碎
他：偏離想像也偏離現實。
【沒人呼求
他：一個自由人。

一片亂石叢生的荒野，一道荒蕪亂石的裂谷，他的旅途被斷成纍纍的痕，工作整日整日消耗不止八小時,討厭的會議和學習不得不通過其他男｜的眼睛窺探他本就少到可憐的私生活，淪爲暴露的對象，甚而假期也不是解脫，他的歷險是一格格嚴酷的灰色，隨處可見幽靈的透明陰影追蹤著他的吃喝坐臥，不得不接受一切，不得不躲避一切，卻，沒有餘路回絕，他憎惡這條路，他的憎惡成了一路上一個個女｜，彎曲而成，一截奇特的生路，與現實的、想像的，她，混淆一體

【教堂碎
【沒｜聽見

路過照明糟糕的樓梯，樓梯深處，她的一邊乳被捂住，另一邊乳頭在薄的衣衫劃出明顯的印，一陣起哄，她掙脫，掙脫不得，紅紅大大的乳暈露出來，房間的門，閉著

他：打開。

唇，湊近唇，她被擱下，推去，輕輕輕，風，拂起牆壁厚厚法蘭絨，吹綻她裙襬，一絲不掛脫下去，她專注盯著一雙眼睛，一件一件脫，疏陌，慢悠悠，性張力十足，她赤裸了，心安了，一隻手揮一揮抹卻一切，餘的是最親密的撫摩，最靦腆的笑

“而我呢，你不愛我麼”

不愛

“你愛誰呢”

彼此坐著，抱著，深入著，她跟他合二爲一，她吻他，他推開她，她放聲大哭，她哭都不能哭，他侵佔她肉體至深皺褶，窒淹她魂靈，她越愛越濕，他越濕越硬，沒有愛，做愛，她正背叛，沒有愛，做愛，她遭背叛，做愛沒有愛，她毫無顧忌、無保留、無邊喘息，她的恐懼給他死的愉悅，呻吟，她，呻吟著

【窗外

走過一間空房，一張床，一把厚重藤椅，一方鏡裡，我滾燙迷醉，擊穿美，擊穿破碎，一個赤裸的丨，我見，我上去，搖搖晃晃，立在那邊上

【第三個，天使跌落

1968.3.7

你的
呼吸是我
柔軟時
至
輕柔
的歎呵
一而若幻
末
若幻
更行更
遠
迭迭相念
相厭
唉

是那些歲月
自 – 己
講起故事
一味
 – 懺悔着
尋索青春荒老的心
愛的瘴顏瘦骨
將之殺害 –
光以及
 – 重
力
明知啊不該
 – 但 –
鐘聲再度聽見
負恩典
呼喊 –
你
 – 去罢
毋憂慮我
你只管去罢

時間　死　大生長

戲間

情至濃時
她淚火止熄
款款
哀步於
舞臺深深處
紅幕成了身的巢穴
唇的窟谷
眸子淒淒昇起
誠與幻妄彼此點燃
愛著凡塵中
一無所得之愛
泠焰澌滅
我如戲
碎了

字，異己離亂，可然而無己，而呼喚

古亭
冬日和
兵
一念輕輕
峰半崢嶸斷
而今
是不知幾幾夭刀亡舌
斷而今
又止算奈何
末末
檣
昏昏雪老
無共此間卜圭意涵弗言及所喟
大屮四十九
九九春秋儿奔
西子泮
成唯識論
空空
皇皇
雷　水　艮

髮

古雪井上月
予尓了
天空大地
吾命該絕
空走
不弗求
好一个生死行散
止徒何奈
扼腕
凭么此在了敗
了彼哀無辰
數次奔
算算人間苦苦曼曼
青草覆水
更北更南更叹



我是詩的字　字是　無我的

烏

山

黃昏　青晨
後面些些圓圈巨大
等什么
–
又如果子落
–
半半分分
冥心
–
如果胤
–
人行行長長世復世亡
算也算　斷也斷
一二三大
開
–
何必可從不如果
–
末此
終來報
聖城風白千刀十麥万万代
來
做愛

夕

纖土

十八光年
一面面大陽
囚獄
焰火熾熾
吾
孤行於
冰上
大鯨群長長廣廣
人之時夕夕
少少冬春
春之寺空空
戎馬昏昏
十八年
玉門怕已風化

南

形

山谷罘水升
八方夜
長落
驚蛰七嶙小燈
土窯黃風
紫困瘦霧
大紅崩困
行人
冬走还
昏亡六道
好一个秋涼茂茂
音竹北荒厄
樂樂山川谷合
不可以
遠散

返

追

逸

眞也不可不與从前

冬至末世　放棄了的光　在臉上

•

縱躍　十二月冷空縱躍

•

你是英英龍火

•

卻熄滅

•

惊蟄七分水

•

安撫多年前那夏誤

•

離死　近一步

•

愛

•

細雪崩騰

•

似乎風很長　似乎風聲很長

•

生命像活埋

•

凡可者不必說　不可者　更何必再說

•

雨　這樣大

•

我好慘

短歌之音，永尽
去而此
去而不若此
上野
荒落的一句句
短歌音，尽
須賀川似苦不戒
活的夜
色
夜色的活
|
間
不外若此
春成冬夏
彼行一散
大色上野破碎
一句的
秋的
|間珍貴
活
夠
了

我仍然呼喚　沉默

•

馬儿西奔滾滾而去北土馳騁轟雷

•

溟河枯瀾

•

白霧瀕亡遠山　幻起　些些嚴烈慰藉

•

今天　還未完　已經鐘敲十二度

•

時日與時日

•

一個丨千載勞作

•

第七零五回眉批　夫興覆顛簸　因因無果

•

所歷弗逾三夜

•

聖誕

１０２５．７．３

瞑瞑不二峰

　　熟悉的目光，落向陌生物事，讓現存者疑懼其真實，已難連貫溯構她那青春模樣了，眉語、眸言、纖秀鼻尖和斂含唇齒間的笑，多少印象呵，稀薄，惟不二峰，隱若冥見到觸手可及，我歷去十九年又幾千百哩海路、陸路，末了這塵塵村路，每秒，每步，都盡全力似地祝福：活下來，很殘酷的，但，否則而願如何呢，我是段止於筆墨的行旅、素無歸處的流亡，睏得支撐得起意識，就寫，撐勿起，逃進意識之另一面，寫，所以當問責緩緩湧動的峰頂的老樹，戰爭好算什麼，卻早矣，知曉著我們此般徹底亦苦罹靜穆之人的重負，心中一、二、三　　個孩子登時永久死寂，更深更遠超乎我心的記憶，遽然，相關聯，終途明確的船恆未擁有哪片港灣，失了根的草儿穗，在大風天，我自復斟飲，數觴，疲敝滿溢的愛情，輕快些了嗎，睡罢。

不定之定

大化落

落即氛

如見一生夏夜

我的慘淡由來

因因果果何其精緻
實在不像真的
然而真
無非是聲感喟
沒來由地
天於黎明前夕塌陷
時如莽莽雲野
一原原碎下
弗相依偎
爆炸
宇宙復歸空曠
亙古蜉蝣生滅著
靜雖靜了
終究使我想哭

這樣的霧呵

模糊之霧
模糊一輩子
外出，與友人散步
夏樹開花
無害無益話題
談盡
該別離
岔路口向右
她向左，回家
走著走著
我蹲下
吸煙
極力辨晰我的痛苦
忽荒
看勿清楚
而每每在此刻
有神了
既然痛苦是這樣
神
未嘗就不是這樣呵

一維落墜一切維
度
維
實
現
不可見可見
全
無時間
完成
不更以前以後

冷
暖
吶

清晨，沐浴晴光

床頭甜豆漿香
脈脈縈索著昨晚
眼角上，愛的吻痕

枕褥溫馨似沉眠
小伙伴卻來在窗外
噢吶噢吶

天邊白雲
夕陽時燒紅
迎我歸還

六歲那年記憶大抵這樣

只是沒有早餐
唇跡、家和友人
惟獨光暖雲霞

如今也已冷掉了罢

春的意思

車伕終於停當前
剩好一會可以
安心地百無聊賴
腳底石子路連遠街
街面闃淨而闊
像等待或祝福什麼
冷空中馬打響鼻聲
撐起陣陣熱氣
作形上狀
至簷下始散
融些冰溜兒，滴水
引得我想念昨夜
夢見春天。
終於即刻登程
遇市頭三三兩兩
漸有人煙
生活裡
人都攜著自己身世來的
錯肩交過後各自殘破
似乎這
處處顯出窄門的意思
但此已並非我的意思了
許久，聽沿途口音殊異
知又將是個新世界。

一切字同一　詩　一字字

久長荒老之愛恨

好多人走了
走了，沒再回了
當晚浮浮雲霞
一味吹下
落索苐庭開闊
興意闌珊我詠歌
給朋友們聽
“愛兮地久天長恨兮地老天荒”
螢火來殘筵紛飛
我們渴望去撫摸
就彼此點燃自己靈魄
相約藏起空杯和酒
這酒，從今，在這裡
等啊 …… 等啊 ……

新生禮唁上

你终將
留連過去
的你
你春光的衰疲
記憶的
恨
好在
一切又從頭
今後十年八年
前功盡顯
身名坦坦
別像
我
以呼吸哀嘆

雨，突然大了
月亮的七十九个
時辰
照著我，於黑暗中
想像雲儿浮動
那感受是愛
又並非 ……
好罢。來到莫斯科
將近三五載
除克里姆林外
無處不去
凱旋外無門不入
不斷在喝酒
俄土光陰不能救人
|，救不起自己
好罢，
怎料流年翻湧
灑下一个我
雨突然
大了許多

哭在狂風裡

向狂風裡伸出手臂
天水把我打濕
迷濛離思泓滃呼嘯
波濤冲散落葉
一切浮過了
夢想脫逃
終而脫逃
徨徨去往無地
復遁及深深
白爔火光在夜
漫瀾雨點是你哭
放聲哭罷，再猛烈些
世上初唱即絕响的歌
只有生命呵

一章末一章一半一章
四十
亡

我們

夜晚我注視你的目
你已成我的骨
赤誠誠靈魂
可見了
血色柔波
純潔而摯烈
風般浮沉著什麼
輕漾吻與撫摸
逐浪萍合
心
脈脈來過
當俗約迫死深情
吾愛，汝聽
塵世又唱起新婚
如維洛那城後
時光奔流

而

今

且把恨禮葬在心
往風中行吟
無見家的影子
苦苦浮塵
一切人
我潔淨愛過
天如闌珊朝露
•••••• 散 ••••••
戎馬昨業
我 沒有錯
愛 沒有錯
卻悽悽
至死
這是什麼意思

金音

暮，金黃餘暉，柔漾
和藹得像要倾訴什麼
引喚每日夜裡頻頻歉意
真對不起
請原諒
願主寬恕罢
好想，好想去說給誰聽
時間這樣被擱置著
散散應暖未暖之天色
成林白樺，仍枯立
如星枝椏擁入晚夕
燦爛孤寂是衰老的火
此情，至深
任何響動皆極可恥
雨，悄靜灑亂
濕了衣襟
凹凸長路似水粼粼
月光，再度安祥
我一个人來風中念你
你已出現，在我面前

下輩子 …… 沒有下輩子 …… 成就了生老死亡的記憶 …… 只好 …… 沒有意義 …… 也許枉費的 …… 人也許有神 … 那末 …… 神更加枉費 …… 更加孤獨 …… 這 …… 實在悲觀 … 以至有下輩子 …… 下輩子仍否如此的惶惶追問 ……我 …… 止步於悲 … 守著悲 …… 一味觀下

無名鳥

夢一襲白袍
在她眼裡
我見出自己

衣襟若若
（沒起風）
彈著把豎琴
琴心極大
琴音如波紋
伏蕩

亮的弦上寸寸映光
清晰可辨和光弄舞
的我的影子

某些久已慣嚐之情
之慾
此刻未及定名
直從她眼裡射來
促人切莫沉靜
我也就未靜

無風　素袍　垂襟
（樂 漸輕漸細）

真空中
太陽孤烈
默默火熱

莫名看到自己正悄悄
化作漱石家那隻文鳥

怎麼羽毛卻
被水模糊
水滴碎而蒸發

醒時追念，或許是她哭了

記
得
你
匆
匆
將
我
吻
遍

空房子
荒原

銀河落下來
許多
小星星

宛似風鈴
葉笛
唱起歌

漫天金色呵

靦在
唇角額梢
眉心上

很涼

大火飄揚
靈魂酥麻

今夜
往日之水
溫存著

白焰昇騰
燭淚緋紅

那一帘紗帳

新娘
是你么

空床

忘了何時起
漸漸相信
人，無非孤寂的夢
而我從中醒來
鬚髯蒼白
枕畔，只有茶杯
冒著熱氣
我身老死孑寒
昏寐般慘淡
—— 不意間
打翻
衾褥冰透 …
是以勿醒勿睡為好
弗生弗夢為好
更恍若
怎樣都好
偏偏我錯
童年吶童年
躲進花田嗟怨“天！
什麼孽
這茫茫一切”

凭么渡卻

 葉
  落

任箜吹
名三千苦瑟瑟
彷佛
茵　於劫
那末了一二生生

葬吾大法一

人間

多少人

伏爾加五六一三
索姆四
赤壁三六

死

不數

爲此，我是悲觀的，他説我是，我説我不是，爲此我們談，談了很久。

出生那日的雨

出生那日
飲了
一小口
視與念
不合比例
的苦酒
爾後
未期而
遇見美麗
臉頰
泛著紅暈
如昨夜
大雨
我願採
幾滴清水
卻
依約
想像起
雨中天空

浮 萍 之

萬千溫存私語
終祇成
一筆柔軟句號
仲夏塵音
湮沒於
葉浪蕭蕭
愈老
愈老
心坎兒
越徒殘愛恨
眼，廿三四年前
已花
背已僂
惟血還空熱
未原諒許多人
日見苦矣
（尤其當
晨潛入昏
雲稀薄天上）
覺得
算了罷
來生勿觸情
勿尋任何秘密
（極難啊）
世間或
舉目而莫逆
魂身
呼息般融契
滄海疏離
然往事
重新
弗該愛的、愛
理應結的、斷
歷歷恒象
如盲盲箭矢
胡亂飛著　墜著
萍迕狂風裡
可假使
今昔永安
恬淡致遠
易我愛
我是絕不換的

惜我來時

憶昔我故園
舊日塵埃
風
繞指尖綿延
擷住
最輕一束
挽就曼麗花環
遞予曙光
這荒野孩童
稚澀地
笑、哭泣
跑開了
謎樣之途
憔悴悴街燈吻
熄滅罢
後來隱居
共群山夜語
追敘
遥遥冬夏
惜皆記勿得
他是牽著誰的手
長大的

時而想飛，時而想作惡，想殺光天下負心的魔、貪吃的鬼，我沒有，我走，我藏起我，起舞，唸戲，大聲歌，爲，一切都要遠去

離去理想的我　象那國　從未走過

一間滿是他人的房間，人和人的聲音，氣氛，模糊了，只記得要走、一定要走，我，仰在床上，在一間空房，聆聽自己的心，天玻璃，很涼，我的心像碎了，清晰撫及心的開裂，一個人出現，那夜，我直白“我心碎了”,“小小孩還心碎呢”，我不了了憂愁、苦痛的詞的樣子，或也至今仍未解脫，可，裂隙更大了，越發輕，越發寂靜，心，我的心怎麼，碎了

隨筆

1

已久未來這公園
怔怔白鴿起落
一旁寂寞模樣的
小女孩
七八歲了罢
呆看著
看著

散到湖心
翅羽聲
漸遠

天藍
雲闊
紀德說時刻
要持死之懇切

2

那末呼吸
堅定而呼吸

刹那爲詩所化身
惚念及此

什麼意思?

3

穿過工業區
躺倒租室
讀兩句外文書
辭藻遒逸
唯些少俊秀

前天和今天
印象紛破
覺得死也可以

但沒有
……
啟窗

4

月上

月光水柔
緊裹大地
唇齒間
冷空甘洌

記不得昨夜許多
無非輕輕
似夢
遭我忘記

（雪與路）

一個人同一個靈及一個肉之散步

剛剛，在路上
全球疫火愸焚之際
我這裡雪很大
作爲一個人，走著
屐雪音綿綿青脆
依依難盡似地
引踵與趾多動些步
暫以忘記酸痛
而，心覺著，人
幾乎是極幸樂的
血液恒溫沖沖
呼息蒸蒸散逸
紅色、白色
靈或肉
若細細追索
哪一個
皆無限誘惑
然未久倦意復襲
看過聽過茫茫冬季
雪已閑膩
離夏者不免懷戀
雨前、雨後
那縷縷土惺味
舌尖至此
略嘗苦澀
驀，回首所行路
確實稍稍遠了點
還好雪仍爛漫
還好 …… 雪仍爛漫

………………

…… 不是來演講的，他的死，世界都在慟，他，屬於人類，人類卻受不起，貝多芬樂章，愛因斯坦定律，敦煌雲崗一念念像 …… 人類，哪裡就受得起，而我倆的愛，是此後一切偉大的愛、美麗的愛、溫柔的愛，甚至，寂寥慘澹的愛的原型、愛的一切 …… 天下歡情是一，癡命是一，路，長長的，門，窄窄的，我們永生了，可，他偏偏死了 …… 對不起，不該講的講太多 …… 掏心窩子的一句是，他死了我不難過，我難過要死的是我活著，沒一塊死，和他 ……

………………

自白

你明知這有多殘忍
苦行者
千劫萬難後
終究悟了
安心地去了
我呢
離彼鄉極遠極遠
已嘗盡解脫
之塵土味
剩餘生,
應站立在哪
誰不是單憑一個我活著
、罢
罢
風再起時
花如淚灑
沾濕茫茫暗夜
依然
很溫暖
沒 … 沒什麼的

一零二　缺　夢成

如見一生夏夜

一生我目擊太多無因的果
掀起遠空雷鳴
億萬年星河撕碎
隨之是錯 …… 錯 ……
光陰寸寸斷
路上風塵勞頓
終老北國而念著
南島以南
紫羅蘭還似悲泣
浸浸馥郁成夏
天，兀自陷
爛曼物事
骰子足矣了結
又何苦嗔怪性命

生散浮浮

很難想像蒲公英沒有心緒
漫山絮語就這麼飛著
脈訴己身將往彼土開成花
緣生或緣散在世界一隅
因宇宙止是蜉蝣
已老於疾風沉睡的地方

你我本就同一个

强力思考
良善
真正的天才

可惜都沒接近詩

宇宙、自然
永生福樂及苦
走開了

這神選中我一个

臨

未

我之於命運
浮長一生責任
否則
將行懲戒麼
—— 審判缺似來後
時川恒逝
終滅
此水卻
澄澄無有因果

思之媒介之重負

此前無有此前

宇宙炸裂
一山山星環
收緊，在虛空裡

任何愛恨極沒意義

冥漠黑色之靜呦
散逸、如死、洑流
幸而未生即未可謂死

太陽終將冷掉

光
輕輕
壓碎自己

這難道並非寓言麼

理性、神話
扯不斷的蕪雜思緒
原來僅是媒介

縵縵枝衍著

樹
下
我
埃
塵
矣
敗

真誠是什麼呢
一隻鳥死了
葬了
又一隻
決心去埋
而旋身走開了

城堡式迷誑

城池
繞幾路彎而
荒野
我四手觸地
奔狂赴宴
疾騁於
黑白大貓身邊
倖免交戰
躍過滿目死貓
的鐵柵
繼續狂奔
赴宴

時間空依在

時
日
的
歌

美是什麼是個假問題
以思為名咒下
一世又一世迫壓

散去了

我在四季深處
重新唱起的回音
莽莽、如生

塵塵•斷

惟肉非湍流

我們出生
老病而死

事與事幾無關聯

至於
境中人、物

更何談存續

哪有主體
可見

此如長夜暗暗

一朵花
枯敗三度

卻猶在侈嘆

“愛情呦
…… 愛情”

一切誤

所遇之美好呵
是我錯了
我是個千錯萬錯的人
可，怎會如此呢
陽光漸漸冷
黑色凝釋若漂凌
一切、發生了

暗

程

對，絕望之後未必有希望

天空似已恒久灼熱
虛無是團長明的火
照亮一切，燒光一切
終而自己也要熄滅

在絕望之前，必定，沒有希望

一

切

永恆月光將黑夜點亮
黑夜啟燃著永恆月光

你允我成為我自己
許我於自己有了意義

哪怕一切都要幻滅呵
月夜的你我的一切

的

等

等

眼前任何一次離分
塵緣悉已完備
愛、恨、隨風地
你我相棄而去
記憶零落著
可，別離本身
全然無因
有如死亡終於來了
不會不來的
又似
命運吶以及

迷途之中
望著月亮說
你允我
死在上面
就是拯救我

晚悼

如果定要回憶
那晚似乎没有風息

悄悄星幕垂下
雨穠綿

妙玉身後百年

日子
斷了線

一生生空潔形影呵

無論出、入
必罹世之迫戮

惟狂
狂而佯

差或全此畸零

這也並非什麼規律
無非蠢動盲目的恒象

我，是自己的他者，

差異絕對因同一無需質疑，反之亦是，因果律法則妙在因果倒置，完全必須倒置，此彼互置於對而成自己及自己的對象，即，自己作為對象，世界是結構的，結構是因果的，因果是如此這般的，可，又如何呢？確實不如何，我願開脫一罪，甚至，“罪”這字也為了開脫，書的不存在的果是書的存在，這些字的位置可以調換，“果”亦可“因”，若從本意理解“的”又固定這些位置，將浮現一列等式，首末相等、聯動，每一個字皆同一個字，一切字隨一切字，是以每一個 …… 同一 …… 一 …… 注釋一本不存在的書既已輕鬆，予之序言闡述途中，重寫似創作這本書，該算此心無聊的抒懷，記得，草原上那吃飽的獅子？現代尚有什麼古典意趣，只在這儿，假名著書虛書撰注矣，於是，第一本書之後書一本本出現了，故，第一本書，何以可見可否想見

逝

川

粼粼流光淺暝葉脈間
綠意瀲灩，什麼也碎了
偶有純白蛺蝶蘇還
遠逝兮弗見
夏之宇宙是片大湖
在這清澈的美的空明裡
我曾何止一夜入永晝窒息

善惡彬彬

有一晚秘密
他用十次謊言去保守
爾後，矯飾
吞噬了那夜美好回憶
善惡相涵如此
則無論善惡
皆未可致頌歌

皈離

這場寂寞的談話後
有些東西逃掉了
別一些又皈來
理解，元無本義
而自成真諦
假使你於命運靜憩時
已知已之離命
則生不虛此死
死未枉此生

愛之期待之如許未有之曾經

散步在街心公園
高地湛綠
雖久矣，未至
晚風仍舊空

矇朧
熟悉

火柴螢亮

思考的飢餓
攫住我
神魄踉蹌遁歿

絲絲滴雨來血中

很重
幾近於痛
但融合

香煙燃盡是個訊息

寓示分離
歸家
哪有啊

今天也沒遇見
哀哀白髮

蒼紅兮唇語

歷敘她曾
爲了愛
僅僅爲了愛

詩寫成這一个字，每一个字皆同一个字，字即人，人之間化了氛，本內落墜

海風聲

來寥寥空宇中我見到愁苦
一切孤立的不幸已然透明若
有｜此刻追問存在之意義
那末唯是朝霞、巨石、流波
海風沉默：存在，又如何

業

落

繽

紛

紛

紛

今生做了太多錯事
如有來生必將一再地錯下去
但此遺恨當初若悉數盡對了
亦未接近生活之真諦
可見，愛似什麼呢
灑盈山藭野的花
這漫漫凄美，獻給她

夏夢

沒有往事的|
夏夜氣息卻是無盡回憶月
光水似地流過來
水復涉光而流去
當無盡氣息回憶著夏夜
年華臨見，散發糯米清香
溫婉　馴良　醇懿
一如今昔兩晚重擷之舊夢

花

落

第二幕一千年那天
雨，自西北登陸
三生城池火淹
大風莽燥
多少啊草葉烈烈
我們、現在活
是活這幾朵花的意思

不

知

數

兀立晚風的烈荒者呵
晚風和你行將熄滅
灼剩曾幾紛繚之記憶
接貫太空恆長黑暗
一個人，極久極久想念月亮
那一定是極善良的了，對嗎

海岸，一叢亂石
迎浪波翻起

從此以後

離憂千萬里
一襲襲，白衣
零落隨風

你，你不必慢下

走啊，
往那繁華奔啊
走，
別回頭
去見一个人

然後

　你

是荒涼的

雪
太久
如許輕柔的 – 歎
白色太久
– 不遇
– 不夢見
冬逐春秋浮去
淚儿低垂
嘘
–
月光
爲了我
我爲了那長月
飲干
冥河水
奔湧成道 –
行
啊沉默
言亡人遊散
路途
– 近此生
無比遙遠

光散來我身，投下人的影子

搖啊搖，多少牧笛的花

願爲我沉沒

帆

突燃的火

燒穿

整座船

來呀，舞蹈呀，把金和美酒

裹進

布的骷髏

我們沒有女人

命生有沒們我

我們

殺

而被殺

惟一憂慮的，是，這些，还不夠

這亡水七千

玫　　　　　烈

瑰　　焰

都

遠遠

遠遠不夠

詩
寫字

死是窄門

雨

整夜地
落下

音聲入水成沙
雷斷北方
那雪
那林木

很遠很遠
擎火把來去
再
一口氣
吹滅

不言往夕何似

我

還你了

七荒九水成天
天下有情

散

还是么

还是不是么

乍
暖
長
寒

可安往

奈何橋邊紅藥
知爲誰
泣

山門千零一

苦鬼

去的路上 – 我 –
一秒秒花開
覬覦著
裙襬 – 她的夢
夢的成空
時日
一天天一年年
止步於
你 –
甜過引力
甜 – 至燃燒
肺
吹化
言葉之言葉
大段大段
落
洗淨身子 –
– 親近死亡
–
一句一
句一
句

寫即成

你是否，也將辜如我愛，我妻。我一生所遇



是己，是非己，是己及非己

你那秋深的

此火爲大

烈烈劫波尽
你沉淪
漣影漪漪
如燦
亦如斷
三千空色斬亂
露
雨
砸下去
電
閃
你末一行歎
何以遲遲
不散

不管怎樣　春　還是回來了

孤獨我的路

晚餐，添了很小一碗米。坐在冷白的階，很高很高的一級，燃的火柴很慢，大概五秒，兩秒，燒起來。煙，視力漸漸，復了。很多｜出現，很多的，曾經的｜。細細，辨，又不是。燃起一支煙，

這一切，雲，之下。

夕黃染染，慢慢慢，金的，冷的，一個世界，又一個世界，金色的。然後，關於祂們，關於祂們眸子冷冷的神。理解了。又，一點一點，算了

詩是字，詩不是字，詩是名之名

旗紅羅曼帝

灑灑血淚，吹
水和水疲憊

這是

他已亡靈
他不是
他分逸這
靈亡重重

滾燙的，叫

紅

迎面，風
叫沉重

一個┃是夢
兩是疼痛
而這
三
是什麼



字之於詩成本體又永止於象徵

AMOZOON

我不知道
我是否
不是那些人
夜晚
永遠醉心
永遠貧貧
永遠水火的
瀕死的
記憶
似花似重
似散散輕風
醒不過
可可子衿
可可青貧
去
死呵
死更浪漫呵

三
三

她眉間一瞬

我身上
孤獨的｜

愛么

吹散么

白晝好冷淡
罔自
生生輪轉
死
活埋著

塞納左岸右啊右
小亞細亞大雪雅

典

陷落時

雲，慢慢老
太陽
藏在雲下
祂
隱熠太陽之陽貪
酒、齋戒
信那方神

癡守那
糧穀繽繽

那心底

你

奈何一瞬風

徹徹底底

整片熱帶都憂鬱
蛇、蟲、蜥蜴
深海紅蛙
斑斕斕
躺進劇毒母親懷裏

徹徹底底夢見

晴木無邊
天空全域是血
鮮靈、絳紫
是大夜

我徹徹底底夢見你

在那第一天
也在
最後一天

字　於零度　落墜一切維

神走後，信仰自此，不再是救贖

那
土地
信仰女神和神
神佑女人　　　女神佑丨
我
自甘成神
可我是
一个叛之女神

一切那麼自然，我的救贖，不再重要了

吾
王

萬歲萬歲萬萬歲萬萬萬歲

像空洞未來
至今
不曾過往
整片林子風吹
烈焰掀起河的苦累
一个人
數著數儿
荒草般浪廢自己
唱呵
夕光日又昏黃
唱
炎炎逝者
生而涼薄
空洞
未來像

散步遊牧

天之上
重重
至深一重
命

無緣見

月光太容易

經不起
別離
遠遠時間短

三五千年是山

大雨夜
軟了音信

期待

而圓缺數度從未

氛啊一切

一切一世界　此外

不可能此外

四
往
世

這是一塊五彩沙漠
和人，和｜文
分毫無關
只有絲儿莫名其妙的顏色
拜倫對拜倫說我愛你
拜倫
對拜倫
說我不愛你
莎士比亞，陀思妥耶夫斯基，卡夫卡
坡，馬拉美，克爾凱郭爾，尼采
這个｜被｜｜談論著
五彩沙漠
｜人超而非而末人
沒福柯就沒亞裡士多德
沒毛沒太陽
這，也太反人了似的
不過這不是逗號
幾乎。
一定不是

廣廣谷倉
後面
那匹光

懸
　而

夢柳如是
如是夢上我

冰涼涼的
犀角的
杯
像你和你的

　秋
　　一
渡

春心沉醉二覆

今夜弗昏
晴未
仍無个雨過
大卜爻爻白土
三千鹿

一切团团坍覆

種
子
不

死

荒山

日月瘠瘠易水疲

塵深羅象近

夫
散言散散
古終弗以拂尽
夫如
大自來

可凭何奈

不

一棵樹

绝
不

隱喻寫、隱喻氛，書，終結，言語出顯一度，一零維度見著言語，不終結，不，一零零維度，不可不不

上

邪

亡如也
是否是了結
江海就這麼流過
怎奈宿命
離人陰晴既定
又何煩相遇
仇与倆
等等生業劳劳
無非一死
卻纏綣似舌
似光火
十月杪溫高不散
脊背汗水涼
山石滾燙
骨骼的岩的身軀
血嶙嶙融爍
彼蒼呵
你在赤裸

……誘惑我的是我在家鄉冥河裏行船，鮮豔妖女哼著輓歌，光，自地獄昇破，放晴，三三兩兩花開，銷鑠浮蘋之柢，衆神醒離，萬慾萌動，皆似同一個人，同一個我，爲了親吻如樂的唇褫盡她衣衫，碎入她冰玉清潔的骨熾烈燃燒的肺，我，終而成灰，永劫間迴歸，化作她自己，輪轉，依依散於喪川，死死生生，我的夢，搖落繽紛童話，任風儿吹亂，曖曖灑遍，枕，床褥，你每寸肌膚，冷得發燙，沸起中林波焰灼淨你的秘密，誘惑我……

時

雨

之

序

· · · · ·
—— 《 》

I

再不講，怕要全忘了。

那日月，早經流年僞飾，再真、再烈，比不過一場夢。夢么还有因果修綴，你，一無可有。一切的一切，一點儿不剩了，愛的一切，過去了，愛，不敗。

II

（忘了吧）

III

華年無端，一夜夜凋殘，一晚接一晚，換了嫁衣，未見未聽聞的你呵，怎樣了，竟也將如凡塵么，你的衰朽，如無從知曉的你，所以，確知以前，你，只可能是美的、唯一的。

IV

若重來，那末，花盡全身氣力去愛，再愛一世，怎會苦累。可。可是。（第一句末一句，一切貪嗔，只一句）而若賦愛以某項條件，若，你可否講述關於她的任何事，除了名姓？

愛的一生是要被她回絕的，你的一生的亡命，是關於愛的，她，卻要回絕，并且，不是她本願。

Ⅴ

那愛與無愛的青春記憶，落了筆。
 信
  ？
  哪來的，
   誰給她的，
    愛么，不愛么，
     不然爲什么，
算了

Ⅵ

她極優雅了一番，道歉、問候，問了又道歉，解釋“不知哪來的誰”給了地址，隨後，直截一句“我想你不會回絕的”請求，“請爲我作序”，更表示，种种延誤，書晚些送上。

翻来覆去，一池奇異的水，和著早春三月夕音濛濛而近，一念長久的癡意浮現，漸漸，無比清晰： 書不必

序，已經完成

Ⅶ

匆忙拍了電報。歸途，黃昏紅透，落，一聲聲靜默，因因果果參差破散。

一覺天亮。三兩日，復信是她的書。

Ⅷ

扉頁，幾個字，明明新湛。皴亂的體溫，墨跡的放染。越近越輕的步履。你。是否就在這裡。

似仿佛，春潮北頹，燒起，也將柔順
身體的涼，歲月滾燙，玫瑰，隨空裏沙金窸窣，褪落，色海
焦灼，因即果業的法的咒語，陷此，於湮沒，風亭亭襲來，
剩我一个，枯孑著，楚弗般追攝光的曲折夜景，膠片，轉啊
轉，撒旦犄角淫亂的尖，秋棉朵朵，鐵馬崩瀉如觴，若醉，
我一个，又怎能飲遍，野渡而溺，奈何，可奈何，人文被人
饕餮噬盡，殍成餓林，大記憶生長，接納卻不回答，是什麼，
默許你須臾水火的愛，在，午後

濃弱蔭

落墜不可逆　一切維　內化於氛

濃弱蔭

斗笠下
弱蔭
夏至午後
池塘
野天鵝飛迴
點點純白曲線
遊弋
似踏雪尋梅
隔壁僧院
即將晚課
唱曾經
經中花雨
自淤泥
開
開出現在漣漪音
撫慰水心

竹霧

薄霧滄滄
永恆般慘惻
彌漫天
隱沒清早
掛著夜水的古竹
依稀
明滅小燈吹起
些微燭火中
村舍掩現
雞鳴、狗吠
三兩人聲
晨輝
好像罎酒
盛滿童年況味
醇醇散盡
無香
只辣
似此刻正午之陽
兀烈得孤寞
霧
幾乎殞寂了
僅有一隻野鼠
穿梭茂林
覓食、尋路
纖巧爪印
雜布泥淖
遙遙
伐木者
期月未來
各處鳥唱復生時
不見其影
就這麼
且唱且止
至於日昳
地表茸茸嫩菌
暮死
宵謝
前世今世的霧
層層縷縷翻湧流溢

濃、透、緩、緊、
輕
若山川精靈
痛快喘息
隨晚風逍匿
化而爲竹
修立

氛氛叠合　同一個

履

淵

陽光明媚，葉色紛披
若非今早風浪驟起
不可能想像樹木
是這般柔軟
思緒隨而浮漾藍天
凝佇昨夜雷雨
驚於枝幹似骨熒白
轟鳴
闖進來
前途震裂
模糊幼時音容
如，刷牙後
嚐出啤酒酸
痛苦
獨立了
我亦本無有我
活著即得此解脫
足矣慟哭
弗知憑何再
直面生存
所幸人寰久長
賦你終身之力以蹉跎、迷惘
感激呵
莫名
走在塵路上
連彷徨都很溫情
扶疏哀柳
脈脈繞緊的步履
蜿蜒歲月間
彳亍跌入
日夕
冥冥的深淵

野歌

1

我的狗在荒野中奔跑
像一匹和善的白狼

2

晴光裏
廣寞雪屑干燥如歌
喚醒遠樹林
屹立
風
嚮其騁去
沿途枯草蕩蕩
騷動了兩隻灰烏
惊叫著追逐著什麼
飛往絳紫色薄雲深處
那片南方

3

此時
土是沉寂
育養亦隱藏起農民
很多個百年
每逢，積雪堅厚
似凹凹淺淺地
行履於太空
寸寸
踏碎雪衣
無計腳印湛新
誕生燈火與家田

4

小徑旁
純潔雪種未經碰觸
誘人重複駐足
而終躺倒
情慾驀然模糊
漸能看清春春秋秋
零落之花骨
世代祥安、已成靜物
藍天充溢瞳目

5

或許從沒有過我存在

6

假寐後
感到寒冷
我就在荒野中
幾乎久久
疾聲呼喊我的狗

記憶的漣漪

無槳
舟行一夜水路
隨風浮泛漣漪
沒麵包
剩麵包屑
洒
群鴨遠遠
近來
圍繞著昇起
白的
羽毛的
漣漪
層層簇生
似夢難醒
索性而
沉浸
季節在這天改換
候鳥客徙
冬物開始掩藏
好像是說自然裡
五彩大記憶
須要消耗永恒
去褪色遺忘
默默死
死後
山坡小花
紅紅黃黃
仍然正落下
也漂
也無槳
且佔有了更久地
漣漪

零度整一化成一切維，字，已經寫成，從一維落墜二維，三維反噬二維，三維也將落墜，寫成了，落墜是事實的、不可逆的，隕跡從自身至自身，維逝入下一維，無限噬盡自己，零度無盡，終結束，是以發生是不可能的，我下一房間，上一房間同一我，路過第一間、第二間、第三間 …… 自己歸迴自己，一步步離去，而死，而不復活，我被寫成我的生命、我的愛、我的孤獨和我憐憐，遇見的你，是以，是不可能的

世界静默裏我哭

靜默咏嘆起
愈深靈動著的靜默

世界和
世界叛逆者的錘子碎了

一扇大陽臺
寬敞明亮，玻璃

許願星河流淌

家怡安恬泊
愛恨素初熾熱

孤獨裏
心心如風似水

流過
都成浮波

哭，可哭什麼呢

耳畔凝霜輕喚
天邊兩朵雨雲

我曾含淚訣別
復掩別情灑淚

可“我”是什麼呢

霜花
遲遲迸裂之音

閃離
幸，亦未幸呵

無夢歸期

境
遷

平生所逢之境
祇成誤入

真心兀自熾現

寥寥長空裏雲絮團簇
風款款、雨、降下

親吻公園石椅

手中咖啡
已涼

偶遇枯草間
紫色花
星星點點

我記起它叫遺忘

雷，嗚咽著
逐字欷歔
遠去

良時如夢唉
似不該、不該

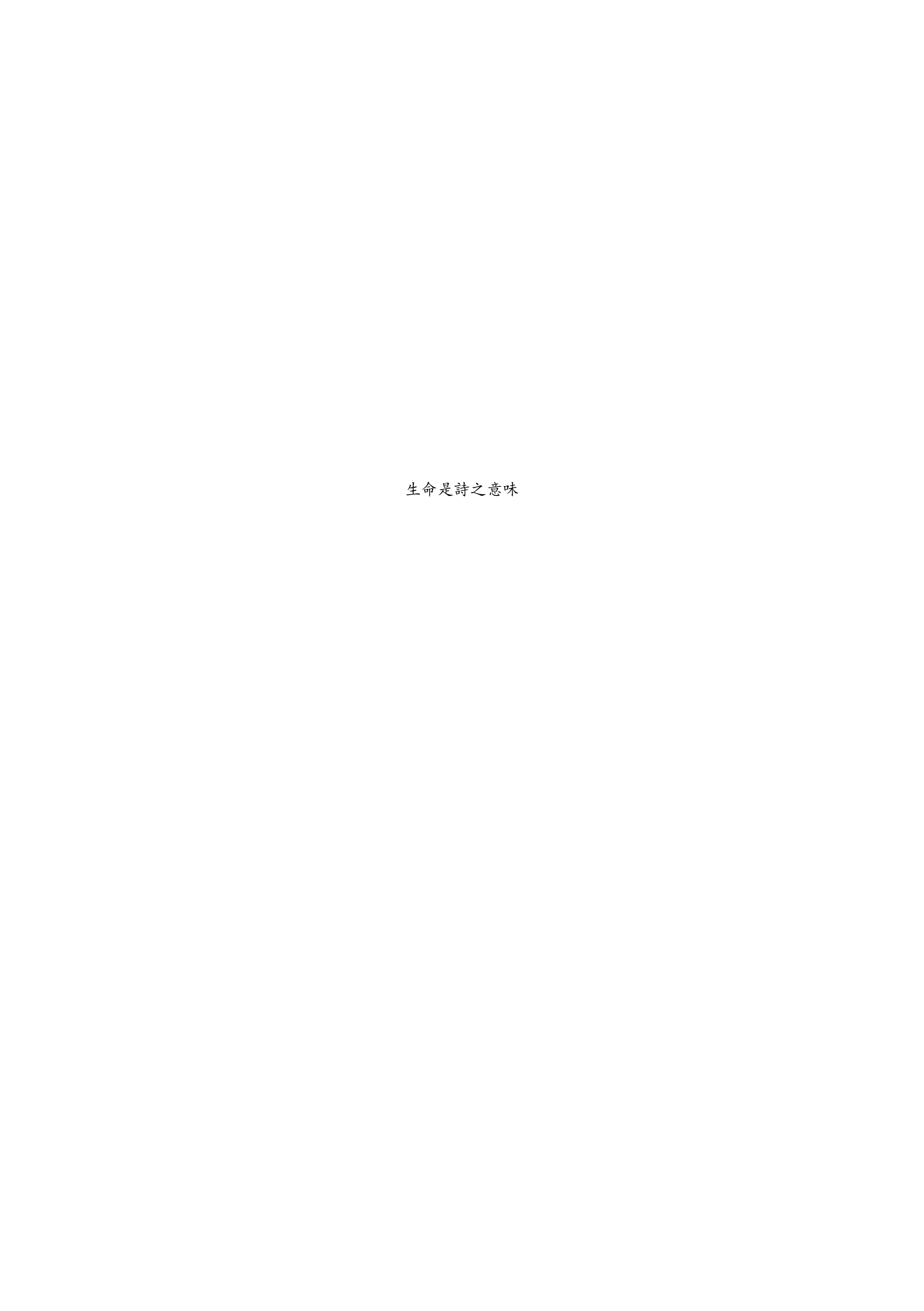
但熄盡

人嘛
都很虛偽罢

今晚散步落單
熟練地裝作在等誰

這身影

等來的誰
見了
心一定酸酸的



生命是詩之意味

瘟疫，仍然瘟疫
人和人死去
天
亮著
遙遠路途
又經過
你一斧斧奔狂
斫我成光
光的大震綻
風
斬入夢
斑駁苦重
魂靈漫野追索
爲什麼
家國
在這個時代
活下來
已是深情

春

亡

四月
冷風復蘇
惺惺雨息吹亂成雪
灑下青草之湖
花葉般紛敷
散落
積覆一大片
廣袤如綠茵、白羊
相偎著
徙於山海間
破碎
飛漫皚皚薄沙
隱去遠峰重疊
春色，迸裂了
樹
漸生枯枝
惟寒衣蘊光
暖沁心肺
水的泡沫，地的泡沫
這是至美而深的泡沫呀
真實
蕭然死寂
此為夢囈麼
此非夢囈麼
再沒有日子比那時無妄
曾經家鄉
洑來浤浤疫火
我，在流浪

意在人

雪

一生一生

月亮的光冷著

馬斜斜

騁亂大田野

粟米炎炎是家

篝火長

流年浪蕩

莽蒼霜色時

雷和草木放歌

媽媽呵

她呵

迴不去了

且寂且荒老

休擾

切末人間值得

愛什麼愛

沒有人來過

……

安息罢

草莓之冬

平素裡沒有
暖得這樣早的
路面濕潮
枝枯
雪還未消
任誰立於此冬末
卻也感到著溫暖
傍晚
她提了草莓回來
洗給自己和我吃
嫩粉艷紅般玲瓏
心甜潤
示意造物之偉力
奇怪
似總覺幾隻春燕
在人罕處閃過
如夕陽急歸山外
晨起所見日景
已隨光轉暗
明曦初昇前
一切皆入暗淡

十九夜凋零

明天
不會好
可失了你
你未曾
出現
那日子
將逐繁花
哭泣
淹死
你
苦苦
淚水裡

此

彼
字
此

彼
彼

此
此

雲上世界

纖雲泛白
星幕虛垂
有雙雨珠夜話
細語悄悄然
一願我
洒在尼羅河廣闊平原上
一願我
勿要落墜罢，久久勿落
濕度、氣溫、晚光
想亦未想似地
算是應允了
一滴輕輕吻她唇齒
味蕾得短暫消歇
一滴浸潤著她的髮
與汗，都無分別
遠遠
這條街
兩隻人兒錯過
全不知，而各
負此生
錯過

我：字　空間：零度　間：維

1

我與我的空間不可分

2

空間整一化成一切間

3

一切間有同一我
我在同一間

4

從上一間走入下一間拆解上一間
自己到自己

0=2≠1=0=3≠4=0

5

發生即實現

6

5=0

7

…

……………

最

後

的

蒸豆甜瓜米酒
晚餐後
似乎
行了很遠
發覺，有沒有神
問題不大
只
如何感知
見清人
與神及神走時
顯露的空位的
疏密幻隙
？
散步
至此成
惶惶愁苦
曶爾
疾風起
穹冥深藍似夢
飄落晨星
脈脈地
白焰波光
灑下來
隱約濃靉間
流動
漸燃昇
縈魂哀慮呵
碎
每一片我
迴盪著
末、日、斷、裂
之音
靜
亙古如初

塞北以西

大漠煢煙，霞氣繚繞，日落向晚前，已很淡薄了，把每朵花好好地安棄木閣，重新開始行旅，爲表敬意與性德。甚至施捨了荷包予出城遇見的孩子，解散了馬駝，或許弗待多久，即要追悔，惟現今須節約貢獻於路的膂力，只得任悔遁逸，值此，難堪負幸樂，的時刻，有個飾玉鑲金者來汉口汭，問，你沉沒弱水裡怎麼辦，我說不怎麼辦，繼續就往遠走，弱水，浮匇起鴻毛，若沉了可還慫怎麼辦呢，故往遠走歷經到奇異景象，比塞外益罕之風光，倏忽銷逝，而夜，惦唸中，酒家鄰客匆匆聽曉心曲，告導那白圓頂、白巾袍、絡繹鄉集和黑髮女丨的鼻樑，叫作海市蜃樓，它幻攝阿刺伯入黃沙 —— 所以是真的？假的。阿刺伯！噢，真的罢。 —— 阽余身兮，閃耀著終途了，半生縹緲休盡，確信，她自虛無間，望了我一眼。

散復散
傳入密林間
旋轉著
盤昇
風
這裏濃蔭
和之上烈陽
彷彿兩片葉
共栖一抔土
木年輪刻進大地
深深
引述光明與靜
暖調
色柔
萬類初醒般暢透
小憩
緩渡安眠時
切切語絲
扣緊複衣夢裳
幾粒扣
呵護
美麗趁夜長成

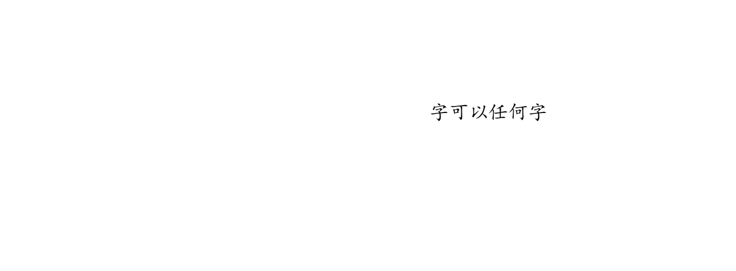
迻譯夕陽

光

眯起眼睛的光
菱形的十字架
沉沉餘輝下
風燎熱
西邊重量過重了
天、雲、日子
也在傾斜
行將傾覆
身後是無計北星
散裂，破碎
幻輕夜之抑抑
伴目而醉
那像眯著第二种
傍晚的光的眼睛
似第二种十字架
的菱形
終又湛湛西墜了
仍舊未平、未靜
大地、山木
丘麓、陬落
一切滾滾兮湧復
普照裡收回
我們淺澈生命的
太陽。嘩嘩婆娑

物

誠勿知該怎麼辦了埃
及胡夫塔，又
多立一天多錯滿一天
高眉俊鼻的穆斯林
肌澤微黧的刹帝利
北印度亦愚闇起來
只剩恒河蓮花
還開，怒開
掩映熠熠水色
塞納之畔小咖啡館
今日剛好百年
遙遙季末曦暮交厝
這裡藏著海明威
巴勃羅・畢加索
如今，改作紀念場
|們群群蠅蠅去遠方
參閱、遊覽、照照片
全球都笑，染上
唐亡後的盛唐氣象。
夕陽是世界的言語
奈何唇邊紛紛柳絮
幸而物，仍在說
在此失語者的時刻
誠惟有物仍在說


字可以任何字

孤子

今晚月光是自明的
晝暮交疏
氛圍宿昏黃
滾滾湯湯薄向地面
朋碩如我此刻心緒
愈昇愈圓愈圓愈遠
終終聚凝起
恒奕之白
逝前匆匆永在之星點
劇烈、煥射、流溢
沉默著，傾聆萬物和
萬物每段瑣屑苦楚
彼系另一片世界闖入了
另一片世界已非世界了
將來若往日，有誰散步
夜色依舊這許輕盈
與愛丨食蘑菇　飲米酒
遙想我們共同仰望
索離　層層天體
仰望同一念一晚月光

火的翅膀，無數痛苦的窗

閉著眼

風
細碎

外面一切都在迫近

侵犯
我
和身體

只有希望
沒進來

大地熱息喘喘
冷卻
慢慢結冰
溫熱了幾多

夢境

氛

是一

是疊亂

行行止散

行合合之片

逐心

陰雨，新植的雲松，擠在花臺，愁紅濃綠簇擁著，一片
暖融融，五月施肥，九月添土，轉年或可成就另番景象，天近
晌午，日色火燒，又誤掉早飯，先歇會，不要緊，若非紛紛
塵世，便顯得光也反復反復虛度，那末影子呢，幸而塵世
紛紛，三兩個誰進來了，選禮物麼，請隨意看看，幾束商品尺
寸香味正合適，細細包好交付，希望您女兒喜歡，謝謝呀這是
家溫馨的小店，合門，聲極輕，這是位溫馨的父親，暮
靄匆至時，向各處洒點水，上樓休息，良久難眠：雲松長勢茁
壯、入冬本該去旅行、朋友們抽空聚聚罷 …… 夜星明晰似
如預謀，今生没有致命相愛的丨，没有恨之刻骨的事，哪怕淡
淡的奇遇，沒有，零零碎碎，風滲透窗縫，清冷，甘爽，思前
想後，我並未做錯什末，卻被自己的心放逐了。

詩
集
的
插
圖

你將會這樣
爲詩集畫滿插圖
那是一棵樹
樹冠若花朵
巨大　綻放
亦溫柔
依依洒落生機
枝蔓相偎擁簇
彼此
愛語切切
主干堅卓嚴肅
心中卻時刻期盼
或自知該等待
風來
好隨風飄曳
就這樣罢。
哦　記得
要有條小河
繞過，愈漂愈遠
漸漸難望見了
然後
讓虞美丨年年盛開
引如樹潔白明透之
女孩
（暈染成整幅色彩）
隱起酒窩儿
散步　野餐
獨坐濃蔭裡呼吸
思考
像再不呼吸似地呼吸
像再不思考似地思考
而靈魂內正叠著
我靈魂內的痕跡
（你歡喜，可禮贈幾葉
雲陪伴天空）
就這樣罢

流
走
了

孤獨地
走出這間房
同另一|
流水般邂逅
繞著村子閑嘆
迎面
幾個原住民男孩
揮揮小手
像在道
“早安”
我們也點頭、微笑
路邊白雉啄食
天際薄雲藹日
光
隱隱透過來
能見到的是快樂
生命之歌翔集
目似風儿
沉息前
款款飛亂
吹燃今晚落霞
棉絮　紅紅　燦烈
艾艾癡語
輕而重
訴盡
聽
逝波無痕
耳畔、猶起清音
泠泠夙情私願
共孤獨
往另一湔鄉田
徜徉流淌
慢慢
走散了

詩
寫這一个
每一个皆同一个

自畫像

這女｜模樣的臉
被我畫著
臉似若顯得憂傷
恍如內心隱沒過什麼
什麼呢？
牆角座鐘聲聲圍擁她
響，復響，每分每秒
流逝，卻仍響。
不停息
自不息而困擾
發見闖入她心者
也是一幅畫
她畫著
記憶裡漸將遺忘
的兒子
七歲意外前
雙睫密澤漾光
襯映眼眸
明亮
活泛了感官思想
整片身心
…生日時
送給媽媽
他用心畫的月圓
美滿
黃澄澄
土地空曠
只有月圓
或沒有土地
只有月圓

糧

思想献給神明
靈魂付予魔鬼
換取一切和一切
離棄
賸吾心孑孑
遠絕浮塵
這有茅屋華樸
靄若故園孤竹
天沿兒
雲影煢獨
灑覆淺淺淡水流至沙漠
長出湖，此段輪迴是十年
轉眼已然百年
則千載跌宕彈指間
遙陌而美好
藏在風中 … 食物裏 ……
婉訴自己
當蒸蒸熱氣拂散古早生命
歷史成了小番茄的紅色
山芋的黃　茭白的清香
感謝您
懲我以永恆放逐
無奈共悲哀融鑠
化歸平靜、、鎮定、
夢醒後理解昨世
死近時體悟昔夜
毀滅臨現呵
就下兩碗素麵
也許，誰還會來
同釋盡任何重負

紅
紅

大地荒莽
情憎消歇
西山隴頭翠雲絕
流雨、弄風絮
萋萋櫻草香氣
記憶啊，也已濕了
這是我的天堂麼
她卻
想願城堡
宿於古葉橋前
事事茫茫不見
旦暮鐘聲間
野溪織碎花園
泉
清泠慾語
迷若她婉轉離去
惑我，拒我
落下夜歌
微微浡裂唇齒之愛
萌氾半透明玫瑰
酡顏還似未醉
紅，輕輕
蠢動著

名從字

泊

船

痛苦之根係
葉子正肆泛濫
半釀好這杯啤酒
喧囂一隅飲盡
木菊的清艾
粮草的稚澀
盈鎖舌間
徘徊
泡沫漸將失效
北方碼頭看得見了
茅屋，古井，湖
生命欲空蒙幾重才搭就呵
甲板巨震
虛雲壓來
水手和大副還吵
小孩已經按捺欣興
爭著，擠到艙外
遠山
淡風聲
莽綠成林
離開，野地裡，久久遊吟
蒲公英飛散
流落我心
雨降下
降下
同是行｜吶
無路安身

希
絕

滿目黑暗中一點光
處身死地以生長

宇宙，苦戾汗漫
惟自然無理由存在
而存在

曠蕩谷底
至深入，花，熾放

較幽蘭百合雛菊
益久
較每絲每縷孤獨
益久 …… 成生

終歸向死
不朽與朽同寂

愛是逝亦值得之愛
愛，是逝前之花開

迎風貫野香氛和
你的淒惻的歌
燎烈著難解分了

空谷也像沒有

遺恨 …… 浸熄滅 …… 我

如雀
惜翎羽般
惜罕那光
那黑暗

浮

秋

默唸著啟明星
雨就停了
陽光自風和雲海間閃
躍出來
像個小女孩
開朗
笑
甜甜溪泉寂淌
潤濕她家鄉
泥土上褪色水車
緩轉、輕響
講述此地故情俗事
給外邦｜聽
金黃黃田野
平淡麥浪
思想理法所弗容者
安身在麥田中央
生火，煮濃粥
請遠客喝
燃起漂泊的歌
狂漾的舞
邀夜空獨唱
靈魄之悲傷
宣敘舊時歡樂
很久
若浮夢幾度秋
別後
彳亍荒蕪裡
有日大哭
雨無言
記得初識卡夫卡那天
他成我心底一道疤
不痛
卻悗動
很久很久

大
慾
望

徜徉
黑夜間
莽莽雪原

皓光潆浮
清已入骨
恍惚死在月亮

如初時
喑默領受著
鹿的微笑

終畢生
恬泊之愛
守她來

或者離開
潛深海
陪伴世界任何鯨

輕吮一切吻嚮
美丨鱼
棄捐音聲和腿

若輪迴
願作
樹

我也並非沒有慾望
只是大得可以
就靜得我似永失寧日了

詩意　　無量數，形而無形無形而形

晨愧

晚歸
後院爬山虎
綠及庭前窗
滴也似地
垂下
若晴豔
可見生意如浪
釉然映泛柔光
隨喜　和悲
翌晨
微雨瀟瀟
頹壁禿涼發怔
乾瞪著我
近來整改
氣象日日新
一角斷葉猶亮
猶勿知死
生而爲人
難免的是慚愧

蛛
（因　　獄
之
娼
妓
怎
會
吻
你）

機械囂躁裡
你看見這世界
猛而大哭
想起我
正於機械囂躁裡老去

十九世紀和古典任何世紀
有什麼意義
後現代無非現代惶弊
放棄抵抗
新技術革命毋庸張揚

人，網絡地蝸居

電影媒介到精神整個儿毀了
小說早已莫能講述
散文即今早五時許睡
晚歸復邀一女
朐且易，妙

還未瘋掉是我誠摯
也是這世界實在不配

你我不同么

戰爭勝利後
七十七度春秋

他眉宇的苦
漸已朗然

浮見荒原中央
神恩、真理
之粗獷輪廓

任沙土隨風掩覆

顯明這裡沒有象徵
古今
只賸一座城

現代，無非是我
銷落的記憶

則異化又如何

雲舒卷
散了

歡愉慘淡不同樣
很短暫么

迷

生

夢裏叩開死之迷門
引夢者似我的愛|
幼時血泉汩汩
家園
坌坌漂骸冲蕩
未勾起沉痛
但，誰正伺機屠戮
逃
逃來她面前
“從五百層高
我跳下
現在您要逮捕我嗎”
曼妙夜色，車馬如龍
茫茫苦海間她是愛我的
“那請允許
至少
聽媽媽講句話”
接通
母親身旁空空
掛斷
一陣猛烈性餓呦
唯你能饜我
街中央
濃厚擁吻
褫盡的赤裸
倏爾，她
變成牡雉
斑斕、可惡
赴死
天堂門內八十六樣刑具上
立著仙女們煢煢守護
直覺契遇左手邊
仙女缺席的這把巨大齒斧
足以鋸裂頭顱
執刑
她哭了
她做勿到

仍相信有無罪
然此更應被懺悔
我哭了很久
我曾慾明析對錯
而今對、錯皆
沒意義
慢慢，門翕
夢自己醒離
死亡縈沁你心
深密密
生長

可見之白　　默　　之外

隱於鏡

惜別了書、畫、留聲機和從小精藏的豎笛，決離久矣未歸的家，準備事宜就只剩脫逃，日夜兼程弗雇馬力，來至山腳下，沿鎮鄉民誇這身破布必得城裡料子，朴實懇切，沒半星矯作，聞此略覺羞慚，雖輕易逐盡虛榮，然社會所賦太多是你想放棄而真放棄後猶在，清潔、憧憬、高尚生存的價值及悉數相反者，溷世腐而壞去，猶在，何止算難堪呢，可又好算什麼呢，默噎，復前行，緣散石深深，正午竹林映光刺目，竹衣熒亮如水面之粼，灼耀入心，殘有餘影，臨照晚空游漫，遙見隔山便成江河，景殊靈秀，漂流一隻花，細茸茸葉瓣，掛滿露珠，澄澈，鏡般透爍那明知該恨的| ……
花開了 …… 明知要敗的。

一切之一切　　是　　詩之意味

水流

真實必須
像一潭深池
淵迴無底
裡面天堂地獄
什麼物儿都有
似乎此即足矣沉重
可惜生命是流泉
清越　淺淺　澄明
你時或見著
幾尾小魚的快樂
游過來
而游過去了
甚至終已枯萎之河床
也將惋烈如風、逝盡

門前的樹　　　　　　　　　似
畏瑟著　　　　　　　　　　曾
是否要長出葉子
暮雪藏蘊大地
地心深處
根，曲徑蔓延
寒氣未侵
瀰散
天之上仍舊空洞
很久很久
曳落
冰
徹縮春息
暖融融泛溢
緩止生機
舞步般湧現
如行｜全副戎裝
冬裝
經過沉沉沙漠
海灘　山澤　季雨林
正苦尋
一碗水
足矣解渴
匆匆飲畫後
恬然悠遠
略離這棵樹
繁複枝椏
梢枯成畫
畫中情、物
見明晰
欷歔訴說自己
遭棄　破敗
某個古董商
競得　轉賣
市於浮梁
便摆在貨架二層
身旁洗手液
口香糖
早午喧聒
晚會攢動
而寞寞
追惜已逝
疏葉若曾放浪
花應似、日簇爛熳了

賞櫻前後

淺草雨

她眸中閃掠的柔波
使我慶幸我還活著
這｜間
三十二年
若非淺草寺
今日香者稀落
若非未虞之雨
暫遲她步履
匆匆之意
怎會知
人間這三十二年
為了什麼

散於上野

觀櫻隊將集於上野
早春是櫻的時節
果又見她
遙喚她丈夫
神情顯出
她正用日語
鬧點家庭瑣事
幸月昇風清
什麼一吹也就散
遠燈淡淡
無言
靜得心緒久難沉靜

燃
蝶

夜裏　殘英滿地
曾人前紛舞
舞燼即孤獨嗎
世界多少草木
惟櫻凋謝淒悽
傲乎仍仍而不葸
似蝶霎魅縈身欲燃
晨生輕露
疏光下蒸發
僅賸林
透來好些弱蔭

詩名如而非字

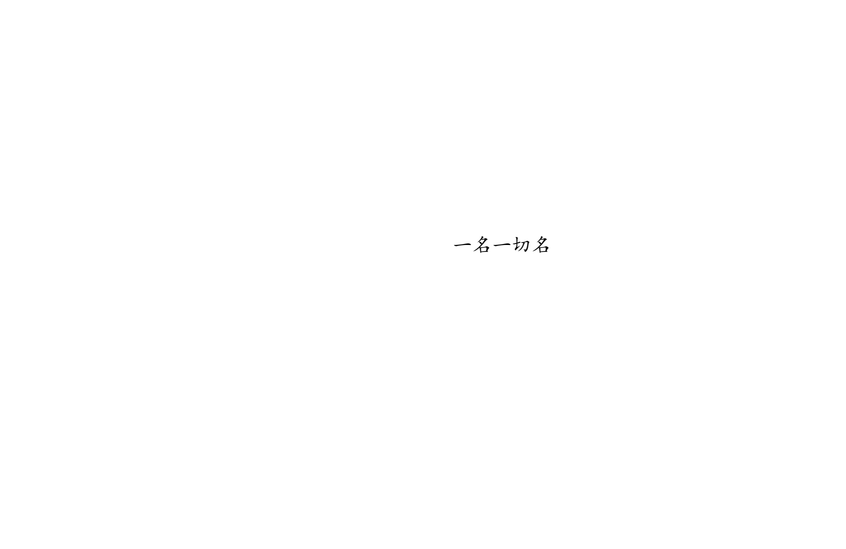
靜

物

命運之花
藍郁郁
綻放
醉香像零星生些
斑斑蛺蝶
吮蜜、酣睡
翅羽朋朋翕合
悄聲
漸緩落
沉浸靜邃蕊心
最深處
這汫湖鄉
連天碧草萋迷
雨瀝瀝
洗匆褪的蝶藍色
愈益鮮澤、泛濫
園野間
素羅裙女孩
飄飄采食
餉田歸來
拈嗅泥土玩
染了幾縷花息
一襲襲靛衣
如畫裡永久印象
哼起牧歌
咿咿

路

去往舊友所在的家
眼角浮掠曾幾
一張張親切笑臉
似告別著說
“我回來啦”
記憶，門扉大敞
曩昔四逸
深谧裡枉留那隻小木匣
徒然緊閉，滿覆塵灰
日子總歸剩難過罢
終生嚮遠行離
······ 此 ··· 彼 ··· 此 ······
物哀即流亡
無根情思澹蕩
舞若蜉蝣
淹泊時之淵藪
光，昇自黑色
激越　纏繞　復沉靜
早歲愛人結婚了
三十年前後事
滅盡
夢醒否只是孤獨聚散
今晚，兀酌烈酒
止餘苦味
心底童謠又起
有伶俜水影
空等山坡桃花爛漫
白濛濛飄亂成你
淚，漣漣
可你往何處去呢



一名一切名

瘟疫不浪漫，死，浪漫

吹著雪
踉蹌
夢一样地

想回家

馬斯克林的千
零四十七天
海和島嶼
很乾澀

發甜

骨骼經絡漸次
斷
風曲曲宛宛
群岸
碎玻璃
改改那信
摺成三隻小船

扔

指紋流失在手心

百年
下百年
下下百年

　船
　　沉
　　更
　深
啊

回家

怎

么

放暖後
大寒又起
好像
呼喚那
白白的雪
山音從窗子縫
裂進
了髓骨
心
震震酥麻
發成熱
煮熟
氧
水滴
整個儿空氣
滾滾開沸
割　碎
喊
你怎么不來
是呀
三千夜呀
你

輪迴千百斷
彼此成形
負靈
終於化了塵沙走礫
奉己入
拾荒的神

埋葬

我的那些花
不是愛情
且早就不是生命

法之前

一切誓言打翻
頭顱一顆顆
落地
天血滿

果子紅透

月

鹿

太陽昇起了
煢煢滾滾
染紅四野廣闊霧氣
受著
自身重量阻礙
經了
不知多久
終於太陽昇起
可以緩緩讓風移散
淩晨前夕最後所剩
一點靈
顯露光
打在大地　草上
滙聚成陸海
溫暖　閃亮
這天內共有三隻鹿
跳離此處
其間采過食　啜過
清涼溪水
頭頂巨碩鹿冠如木
劃破復將臨降之夜兆
愈遠愈行中微笑
親吻月
月就活來
凝寒　顥白
引紛亂無數雲朵環守
莊嚴皎潔得像次隱藏
遂益發確信
勿論祂隱默什麼
亦勿及祂美好
確信生命的每場新的日初
已是原始儀式的古早回憶

詩意　奪不去

迢迢西東

疲累一夜回到車上
曙光打著呵欠
加油站經年陳朽
迫人懷戀
昨歲
伊水遠涤
龍門已算別過
駛往德令哈
沿途魂靈熙攘
彼此
赴來生應許
正午公路清峻
僻靜小店内
除食飲外
皆若客
飢火
在召喚
炎炎戈壁
關隘傾葦破
繞呢，須向南
朝霞前
看來走勿掉
睡罢
夢
驚醒
讀幾頁《思想錄》
紙音風吹葉落
亡逸愁苦
類顛沛
行劫之暇
安坐塞納河畔
沐夕陽
如炙　如浸　洗脫了

明快些講
悲哀
本自透亮
我知什麼是永恒
益見恒綿、久長
終歸要死寂的
而今晚莫名
流零蜀川
彌勒青質無言
日月漫漫
朔望有鳥鳴
天空
很晴朗

瀟

湘

昏黃散來

殘葉的秋的淚滴
是星光迴洑
生之根
遊浪
水
繞著地上
那麼多精怪

一山弗止一靈
大夢甦醒

竹枝儿飆墜
輕雷
如霧似

暮色愈來愈重

周身若山火已燃
只聞火漲
那樣寂
禪意荏苒喘息
清泉累劫汩汩
如泣
如訴
喑然銘印世界
並非苦贅
根
深刻塘淤裏
凝蓄
斗笠下
生命的淺度

翻復不定　　成了　　咒



我們一個人

散行舟

昔夜歡愁滄漭
相蘯於川
泛舟，擊舷而歌
和風送還
陽光遠古熱浪
明灼碧綠
皴起漫天星漪
深空裡
竹葉奏鳴
水波沸響
蒸熟我、清嫩的心
鮮紅　艷靡　潔麗
日漸涼
漸現碎裂
隙如枝椏蔓爛
似血凝冱
絢若丨間沉痛
枯緣成林
繽紛之惆業
復飄落
任歲雨沾濕
行行生散
不見了

N
g
o
r
o
n
g
o
r
o
g

三个陌生 |
依　偎
相許
彳亍黯黯行旅
莫名一个
散了
另兩个
逝山火明滅
白焰淹歇
你我
放野之愛成虹
恨絕长風
亙
如衰敗

北
海
嶼

沒有一方石為花鋪就
千萬瓣野英卻流散
繽紛於斯
被囚住
城市的風是城市的臣僕
孩子歡笑聲
和著綠地潮潤香氛
飄入車輪轂之熱度裡
廢棄，噴薄而前
染制黑色年翁邊
苦澀自然
今天
現實中尋勿得任何現實
漫漫物事，穸眠在棺槨
神話止剩了幾抹漁火往
北方、沉覆
海上煙波渟瀯成嶼
霧汐緣夢破碎
兩隻｜儿
醒來
伴朝華將飛
披晚霞臨行
久久徘徊兮淹留空空純
白狹隙間
鐘，已停
響起德彪西
秒針化若水滴
滑過我面，落嚮她肩
•••
聽　遠風呵　生生

另
一
我
是
些
死
的
 不
在

長路車馬絕塵
刀光奔逸
終點閃耀著

死亡不接納我
卻攜我死去
青刃下
你的不來是愛
向｜的臨見是離開

玄雨蒸發
虎口念珠漂浮
花儿葉似地

斷了

昭告一些世界可笑
一些仍在瘋鬧

| 不是來受罪的

古刃行

西元兩千零廿年

溯離時川的光
流宕
仇索著
最末一晚愛

眸子散亂
死
在往昔

鉞下潑天血色
長戈之雨滂沱

行至深深處
空空薄霧
如是
浮過了
不知多少度秋

奴

敢　身

爲　苦

君　叛

心　輪

灑　迴

落　路

花

縱我將孤獨、耐心
衰老
織成婚紗
遠遠呀迴散
出嫁
他仍否
惊愕嗔怪
拒絕
我愛的瘋長
恨恨華芳延蔓
那天
雨如孽
傾夜歷盡一生水霧
我
自此荒涼
楚楚
塵凡弗再以女人之禮相待
卻奉我昇神
棄我墜土
原來你們世代踐踏
寸寸皆是我心

瞳目白霜凝落，愛
之純色眠眠
南方啊風迴大漠
塞北戈壁有馬
灼烈日光
西下，家裏楓葉紅
樺木寒
湘水渺渺成緣
・往念隨煙
歌儿魅惑
耗盡呼息澌磨第六區
今夜婆娑酒氣
盧森公園如也遲遲蕭索
必歷經什麼•••
••• 未久
伏爾加河又起聖雪
流亡者相遇
曾幾故川浮見
真切垂淚
迁迁冬夏似春難覓
尋著
一生生你
苦海驀而淺澈
憶昔少年時
・露宿金閣外
若草山緩緩走來
無垠枯愁
散
睡在了
我世界的秋天

兩河源

（苦綿綿水啊風啊多少橋）

在寸草不生的地方
想起江海
綿綿綿思念
裹著我
一顆種子呵
所行之路蒼翠
入夢
滴來春水
老去而終爲風
狂亂
散
七千年花雨聽盡
挨過迢遙晚星
已是倦
何必
啊苦苦抒情

求至樂

往

夜

舟

行

迴

散

十數年筆記攢就
形上重重追問
扔予黃沙陌路的商人
那矯揉不安
未是一切
唯其曾是任何
無屬於自己
神乃死生往召/迴喚
我也剛開始活著
此前沒經受過時間
記得這頂橋
窄門大敞
他欲跳及跳了
我卻活下來
在生存價值之外

众我行行而散　你　彷彿永生

呼吸風吹　呼吸斷　那末止是風

求乃得

熹微微光脈脈不忘
上初
無本有乃虹
曼曼白夜
濃
乃繁重
七川火止斷
炊煙
北方宕宕
卿
渡河上
渡河死上
光夕落落亡亡
野馬吹
人追追
廢
竹水亏
巍巍土石廢
長的給長的長久
緩的
三幾一咒

大
厶
命

人千八
滴血
勾算尔之
邪
于近寺
于尔近前
八千血近落
尔之
無垠之十
無恙南土
北無恙
予
一
方
夕光紅一樣奪過
至長句子么
七个太一
么
算了
算了
尔之珍希
凭多少失去

近
前

我愛你可見的衰老
愛你昏玄的笑
我愛你山巔尘土
我的愛
你遠方的拉扯
像尘竹斷书不加末限
牽慟
幾度柔和
像夢的
像破碎夢的
杯子
金灿灿
傾
散
你是你的愛我
尘上
一切言
一切言語尘上
訃山無光
訃山山生長
前尘
你
不了不分不愛了

字之不可見　　化可見　　零度化一切維

彡
彡

落野上

一一不毛之石

不此亡衣
行不亡此衣
何不衣

本己

止何放衣夕山末

弗

一切不

図圄此山
不面

天命之不吾與兮

打馬歸去

重霧

行過至迷的路
放散重門
至深底

起

白火染紅大木
燒千千朵
永生花果
歲月從此不是歲月
是鮮血

我說你信我
你就
信

一而無尽

反書寫

如生如

累

飛文
石門
苦窗子

雪弱了反了

意象疲

夜堤
橋嵐
風
暗暗

等你癡癡枯厄

大現實
死亡
不可複製

字，燒不去

比力牛斯共和國

想起夜
想起大風
想起遠山丘原
去日
秋天好真實
蛙聲滿滿
澹澹火螢
莫不輕
不令
一羽頹癡之矢
疲勞心穿
想起
夜仓促
那些不存在

不值得　　那末這樣子　　一切值得

人
被寫成
「不理解」

又一次
走過 －
倦於女｜倦於雨
－ 的塵跡
吞下滿腹飢餓
火石纏蕩
－ 苦
不成言
非可攔止
流 － 逝 －
時間重新消失
大洪水而後
－ 土壤
仍在生長

夫其名如泉
山月元元
白的
焰火熱

那末今夜從空

以為
你
然而未必

楚地

合一無倫撞日成婚

我的神
我們的遺腹子

午後

崩

大圓動

名，見有無，未名，見隱顯，若未名有無，名若隱顯，未名，成了名，名，成了未名，此，皆維，皆字若

世界是世界
世界
不是你

世界無你

若可以

一切記憶尽
一寸一分不余

假若可以

只是那晚的
疤
还未干
弗散

世界是你

你是

不值得

春

獸

是默默。想起

彌生七夜黃昏皴亂
沐浴、新衣、勾
百鬼游凡
溫幾盞子輕水

上天崩
以降
第一柱香

煙塵的青和空的念

不在意么
在意就不上香了
她不記得你
你，
不被忘記

而今
算而今

氛與氛，合亂，一與彼一同一，是以互文是氛之變，之遷異，兀自於己輾衍，是此異衍是異文、是衍文，此二文一氛，合，亂，另一氛，本文、異文、衍文，比比成一而同一，一與此一，同一一

雨無那

止
 嘆
  你
 我

今夜我心中
澄澄火種
閃耀著
•••路途
行｜•••
•••大山
歲月絕跡了
雨水•••
世代降下
洗去長長酸痛
溫柔、和緩
誰也未曾離開
雖不知何以語愛
可行路僕僕
山雨淒淒
塵內唯死生契闊久矣
萬象逝若恆舞
縱有弗喻之美好
怎抵得過你
癡癡切切
一往而深
如額角
清涼的汗
無待飄風吹老
皺痕乾涸
已成瀅瀅幸樂
此情入夢時
夢
輕輕地
恍惚落雷滾滾
天空坍墜
依舊白色白色
多少業
婆娑
止惜沒什麼結果

請許我於黃昏愛你

夫彼妖魔神鬼
癲迭流沛
只慫攔毀你
愛的我
輪行因果
生生皆錯
如若
一切都要散去
全成了逐放
好啊
殺我啊
刀光以上
允諾｜間空空
赴
黃昏

¥

何苦去求
只空空
步入一片湖

雨鑾荒如愛
青青散亂
你是我的注定

大風吹涼了火焰

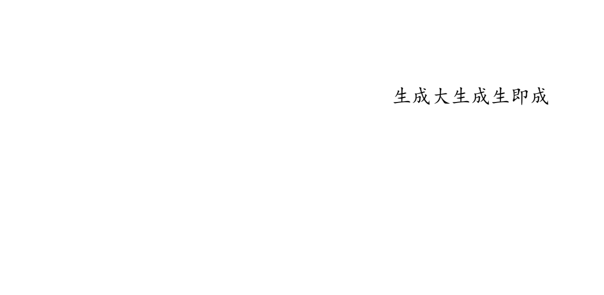
命起無緣
匆匆
不再見

一切時間都有字　一切維是無時間的　發生即實現　一　接連二　接連三接連，

長

工

瑞雪繁生
新幻憬零降
今玆從此良辰
川流夕止
一如我朽爛
叫賣著
勞力
肉 － 體
心
久久朽爛
－ 杯 － 盤 － 狼 － 藉 －
之憂忙
關於 － 愛
－ 憎
等無盡冬日
幾里風



生成大生成生即成

雨 無 那

我不能被愛
不該受恨
只來
做你歡愁的短暫陪伴
不甘心這樣
決定不了什麼

想必沒有丨在遺忘

奈何我卻是雲
是螺旋
生生生難解

雨弗期而密
一如記憶

沙龍末一夜

早上昏沉沉，擺弄咖啡，昨夜快两點睡的
咖啡还是茶呢，茶罢，煮水，就先須汲水
但霧很重、井很遠
胡亂喝到茶了。濇綠色綠杯壁破碎
邊吹晾，邊燒幾頁草稿，也是昨夜寫的
一部長篇的開篇。卡夫卡誠自愛，我麽，僅知趣矣
慵然放起歐洲 1902 – 78 電影史，溫習，睏倒已在 29 年
媽媽進來時，36 年，納粹柏林奧運會
閑談幾句，聲音漸高，不算爭吵
默然後，一致認同她父母兄弟沒愛她
具體因由，已記不得了
總歸她或許回中國
電影史歲歲年年，仍放

　　惚念及樓頂露臺該關窗，暮，亦入深黃

剛剛我似說，“你們有一個算一個，都是罪
如果臨死懺悔，便是幸福的 | ”
斥責沙皇的口吻，今再聽來好笑
黑暗中的火車站攢促著的頭顱，不盡屬北方
而露臺夕陽弗下，不捨得走了，立著吸煙
愛恨和春分以後日光一般長，倦意與此皆相彷彿

　　我感到我正繚繞

決心去睡
（母親屋子裡時斷時續哭泣）
電話響，恍恍懶懶下樓
誰？“散步吶
多晴的天”，是啊
柳條嫩芽儿依依，一星期前還沒有

話也飄拂難定，春風多少寒息難以掩藏
我為自己舉凡傾訴，大或小地，都只剩迎合
頗覺氣悶。我友聽了很驚訝
“怎麼會的呢”，就說今天
我重省了良善與錯惡，錯惡即良善
良善即泥葉輾化、季語陶陶、
永恆之黎明，徙暗，光，降匁徹透
塵土腐苴護養花紅，紅紅白白漂泊紫暈
清香盈野的我的她的臉，交織、纏結，無計分別
若曩昔孤居幽穴，遭“不朽”籠罩
罹名　罹慾　罹德賦
加附我身的“不朽”的迫壓和希嚮“不朽”的迫望看
來是有朽且速朽的了。幸甚，丨們莫不持久歷受著一
輪春天、一輪夏天、秋天 •••••• 冬天 ••••••
這原本是你要聽的嗎，恐怕並不
故我真心只付真心所未戀未切
友誼友情者，每每這樣

　　一切皆幻滅，是直觀

更往前一步辯解，幻滅並非一切，即需論證推理
思構某上帝、實體、自由者的意志
生命美好可愛，不在這裡
然而我們仍舊遊蕩久久，佇於朝霞
家，今晚新燃的燭嘶嘶響著
如就此睡去，“今晚”便成“昨夜”
另一場無眠的追憶
（電影史，逾驀 1980 年代）
正午沉雲淡退。復旅入那篇小說
擬讓今之自己作我曾經唯一之友

　　講述他，慢慢而終離我遠去的一生

翌日微晨，看取一遍丑惡
抽象與不抽象的罪　可聆聽的暴行
至煎熬的要數視覺：如印腦中
腦中，時時刻刻，目擊
然後蒔弄花草，精心這爿小古玩店，兼以賣花
初陽沐灑，影子投向地毯，一點點西移，天也就暗下
有年青女孩帶走一隻老老的清盤和藍玫瑰
嗅著，盤子塞進懷裡
這般景致，換別處，難難相遇

　　向晚，星期四沙龍，年月霜　無易

起初我已表明意圖：
十九世紀逝久矣，所以定要肖仿其韻義
轉念間許多的夜度過
不禁又躲而思索這循規律銷隕的東西給宇宙什麼
一年年一月月蒼白，乃“年”、“月”本自蒼白
戲劇性是“變”
矛盾衝突環境性格以至景、物，止爲“變”之跡痕
若誰於希臘悲劇感著無限力量的命運的實體
髣髴真有個“命運”在那裡似的，好誘人類去英勇反抗及敗
就仍僅算“常”
而戲、而悲，是無“常”的自佔兩極端的“變”
麥克白説人生虛妄……哈姆萊特説……
白天的女孩來了
和人們一樣，今晚盡談些美好清潔的話題
“你覺得生成，或生存罷，責任是什麼呢？”
我像想了想，望望她高巧的眉骨，回答

歌頌光、暗、雨、霧

願任何人和我一樣歌哭
比如唱出
黑暗的三种層次
（她端著可以點亮的紅蘋果，果核閃爍燭火
向這走來，遺憾是她不知
也許嚮近旁的小酒館，那裡歡聲酣醉
也許嚮身後家的院落，那裡母親、妹妹、秋英飄過
走著，她不知，她向這走；
到了，手指疊作叩門狀，門已微啟
“哦！你好！請進！”“你好！”
藍色白色趁機溜出，紫色動作輕巧，著急，在前面等
紅染了相思
沒來，臥床，思念青色，覺得沒誰比青更獨特
藍跌了一跤，遍野藍了
白跌了一跤……當晚，漫山成黑色
遭遺棄似地，哭，累了就摘下紅蘋果
點燃、走路、要敲門、沒敲，門開了；
……伏案，喝水，寫遊記“願任何人和我一樣……”
唰唰响响，筆尖、紙，中夜低語
沉斂，單純到沒有回憶）
早晨的樹渴於光
煎蛋只煎一面好
勿撒麻椒，勿嫁給錯的|

幻

滅

我是在早上潛進這片竹林的，翠色修長，怡怡垂立，每一干皆引喚起一行古書裡竹子的詩，那末多駐幾日，便可無書了，柏拉圖言學習即回憶，此則回憶即忘卻，奈何沒此段靈緣了，本願躲清靜來的，閑避如往昔愛著的妻，妻亦如往昔敷蔓，愛著，婚姻千分有七死於熾烈的愛的相抵方式，猶丨深潛古竹林，花落者隨繞未落及已落花者，遠遠望去，很錯致，樸素得綺麗，香氛中，泥土氣息殊艾，勾出曾食青筍的苦味，風，缺席了的，雨淅瀝瀝，想象小石潭景，悲，非爲難尋難覓幽愴，止悲時時續續纏惻反復之幽愴，身若雪化般沉重，暮弗凝降，天，徑自，心也似地，倥惚黯默，而逝。

言極——間歡喜消磨

大掃除。然後慢跑，三公里，半小時。汗流口渴。休息，撕日曆，想睡會儿。敲門聲。開門。一刻傾心，歡虞，情迷秀蘭鄧波儿，醉了，更醉了。而終，只有自己。所以，去很遠見你，從你那，很遠很遠離去。沒了自己。我不在意被愛，被理解，愛了。不愛了。是的。

你走罢 “ 她説 ” 我相信你

要跳橋，跳了，不曾回望，身後七十億｜，來不及見，來不及，愛他，

他們，和他生前故識，同樣惡劣？是，也不是，也不可能知。死了的，永久死了。人，見過一切人么。死之前就已死了的他，又如何知曉。而，

希望，全在這一點儿無知。

人是熱誠的。人大概祇能活百十載。若得一身健康的千秋萬代的體魄，｜也不堪去活。

世界短暫，所以建立世界，種種好壞在它裡面，一切意義形成，產生年、月、日和時間，在時間裡建立。

活久了，假的、沒意義的東西之上立著的真的、有意義的東西將自行失效，意義漫渙。時間，是永恆，就不是時間，不會有永恆。

｜，活不太久，像我無力完全熱誠，像熱誠無力完全敞開。

更恍如我此刻的頭痛

最後一滴水都要走了
都沒有了，是時候
奔向生活和
生活裏一个个|
去夢，去擁住浮塵
唯你放棄了愛
唯以愛
值得放棄
如我背叛或
如若重復背叛
名
亦空空
命亦空空
|生
唯如大荒廢
荒廢耗淨的一切意義
比不及
荒廢自己

一穗玉米，一碟石豆腐，一杯水，午後，又一次，一去不還，命又一次慢慢，空洞。乏味。失去意趣。可那天。一隻白鞋子女孩白絲袋儿，一縷縷傾斜，側身，古色的茶，灑下，她的髮卡鬆落了，七縱八縱桌椅，一穗穗玉米，穿過。扶正。拾起。午，冷了，想那玉米，想那二十一世紀，負重。行逆。想吸煙，什麼是幸福，什麼，是，好的生活

兩點間 ， 曲線最遠

言極─間歡喜消磨

晴媚午後
曙光
映爍白夜今昔
岩岩罪惡
一天似一天
磨去十秋
百雪
極目徒游山石
你我無覺而
辜負
被辜負
人何止錯
善
流通
錯與錯之間
貨幣魔雜
大地江河巍巍拔起
　落
　　墜
淵
徐徐碎
還可再說麼

個個互文　同一氛

拜
倫
海風和潤
甲板上
三匹蒙古馬
戈雅左手畫畫
一觸
吾心
那末碎啊
飛呵
晚晚雲霞燒
可同老
又共而天
尼采
坡
嵇中散
十三
高頭白馬
卡
夫
卡
何至否
各式
意嚮之意之意外

空的
遠的

雨

全是慢

迷亂又一半炊煙
十二時三十一日末一度玫瑰水
痛苦
濕漉漉

彼方金色的

夜
無以數
花朵儿魎魎魍魍
世界
外
待此少年

之於布宜諾斯艾利斯

雨音梵

雨音梵梵

你之下　永恆　不值一文

晴
雨

上下全濕了
去帽子
致禮
拜一个人
广土氤氳成竹
幾乎癡
然後哭出來
業还
阿賴耶
大彌勒撥撩不廢
月昇朝朝
与墜
欽吾老
彷佛無有間
未完

半

一团山水一团城

瓦土礫石之覆
火一樣
大火一樣

拾三五花朵
走
遠遠遠遠
安葬

二次
雨
下大了
東柵西柵
水綠
是不是就是死
後花園
亭落
小築一切
仍兮一切

孤

苦

無

不辭別
偏偏不辭而別
信仰岌岌
兮幾多
次
偏偏偏只你
不滅

鬱結你
心那
我無你為力
你去逃避
放罌粟
殺日出
你負天下人
辜負女人
絨絨魂門
生可大
可久
不可以求
可之後
那我
鬱結你心
你
無為力

意　是一　同一一

可
否
算

前身又太重
疲乏倦睏
匆重重匆匆夏夜
今生夜

晴
未

夜奔零圓
終此竹兵不行死式
苦半人間春日
除了你
一度

尽
數
以
弗

零

度

夫歲月何安
書寫如幻
文山字海碎成平面
散點
晴光芳氛彌漫

未曾信言語蒼白
辭無以達意
只惜雨水淡漠
柴米油鹽
多少疏朗清寒
爲意所弗達

一切是我的都不是我的

宇宙呵
遠遠走過了

不是　任是成成比喻

房
間
，
黑
房
間

黑暗在別處
才看得見
你直斥
這是沒有光的
委婉哀歎
天外
木葉飄飄
|，無從知曉
可憐的是沒有光麼
美麗殺伐
支離紙上
永恆了
意思
也不一樣了

房
間
，
空
房
間

黑暗在別處
還是黑暗
— 這淡漠
若蒼火之翼
窗子
掙扎著
夢，輕輕地
恍惚任性天涯流水
而今也曾落墜
甲骨燒裂
繚亂紙上
書
永訣了
意思
也不一樣了

意之外　無是

哀

拜

倫

唐璜無非離亂

你
卻是字
素初如一
只今愛琴乾涸
奧林波斯
碎了
荒灘　熱浪
島嶼相撞
落霞流宕海上
啊哥哥
這花儿在燒
沒有丨能見到

言
葉
之
外

寫下千千
短句
來想你
感受正午之光
樹
之靜
不知該怎樣
你才懂

字

和

字

七零八落成言
太多太多重複
中靈棵棵愛你的心
空無
碎
你我本非一個世界
卻在時空以外
彼此疊合
唉
爲什麼
我是愛你的

散
俳
之
吟

月色漭瀁天地　庭前　只是水的影子

•

友禪染和服衣褶裡她銅古肉體

•

腹絲阜茸津氛　髮髾尖　光陰駒隙

•

猶念卅歲學堂　每一天清晨之熹微

•

領誦者　慵睏起頭：　而浮生若夢••••••

•

課桌上晃動的碎花瓣

•

貪歡牧童日日之午後

•

誰也記得雪初化的淡黑和溫暖

•

芳草蘭澤　久矣不見了

•

十九首古詩　久矣未讀了

•

《紅樓夢》前八十回寫得妙　後四十回　惟願丟得更妙

•

木心先生講貝多芬的勸告是|類哪裡就擔待得起的

•

我聆芭蕉絕俳漫溢著濃極麥克白味道

•

有詩的境界　有屬於詩的境界

•

曾幾很多風是鄰家炊米的香

•

河畔柳拂拂　她會這樣寫

•

起身　伸懶腰　夠一把柳梢儿

•

舉凡廢墟　若止看天空　就仍算完整

•

強光　麈尾般掃過　像句“算了罢”

•

藝術宿命之物質性作藝術永恆之靈體

敗筆

秋山葉落金黃
我漫天灑下
追疑
寒夜外
人與靈氛異質
一個同一個
死在透明
啊復活
三生三死幽暗
詩藪淵如
字
波燥
早就鑄就了
沒任何前業可言
創造皆止無奈
不得不爲
謬亂被寫成
惟見筆筆自然

霧

後來曾記起
今生烈極的氛圍
嚮外昇作透明
字之間流溢
如我共你
焚青春燃祭海子
山啊姐妹失散
太陽也冷寂
質體
自行持在
詩
寫成這一个
每一个皆同一个
怎奈何踏破
天地家國
人心仄仄角落
千千千書冢森羅
卻，見勿清
一个字

祭
無
在

我如那
山下
亡歿了字

隙間冬意綿延
空冥浮蔓

竹書劫劫斷
碎落埋天大雪
泠朧清冽
南風花果啊吹破

逆遠方流浪
哀只頡皇
思念
稀薄寒歲外
行年三十又七

一切可奈何飞去

•

恍聞俳人立誓　他從不離季語

•

似秋逝江際　黃葉沉蘊　那种剛毅

•

也有中世哲學家拒食聖餅　吃的也有　哪都有

•

昨日早飯　“知道嗎法國人一餐嚼完這麼長的麵包”　正說著她張臂比量起來

•

文革至今　侈談影響　亦僅剩我心幾道坎兒

•

陳寅恪暮年覺得對這世界沒什麼好說的　倏爾　沉默

•

緣如愁紅邊每每一翻便翻到的《聲聲慢》

•

恨即許多話　訴勿出口　恨這些話

•

飔急　雲重　將以哭泣

•

參參差差雨滴　齊眉宇瀰洚　隨而呼息

•

淑湫晚星朗明　天體在運行　無有塵音

•

盆花根處積水　觀其大者　成湖鄉記憶

•

旭霽東軒　面向世界　抽盡半支氣悶的煙

•

六疊榻榻米上死寂的容顏遠較生時邃靜

•

我　歸去　末櫻凋散

•

深負遙樹之物之景俱顯疲軟

•

山野人不識｜間世　現代斷此退路

•

極夢難悟真實　總還是的

•

令和年物語

落櫻走散了

清水梅雨濛濊
靜靜古街
孩子啼哭聲

丨叢稍密總
會聽到哭

誤點後抵達的火車
疲憊中惶亂的旅客
他的票，有他的名字

京都往江戶
黃昏十七時三五分
就是現在
燈明滅
鄰座老嫗睡著
倚著玫瑰花籃
淡紅，許多小刺

愈行愈遠
碎紙片
蝴蝶似地不見

⋯⋯ 白光 ⋯⋯

大文字飄雪
懷戀歲月
時之相
終只如夢憶

總要幾個丨缺席
才成一列車

車外
他
曾哭泣嗎

沒丨來問過

死生

鄰舍斧柴丁丁
喚醒清晨
白霜凝涵新氣息
段段野英芬芳
自夜，彌散
這裡房間皆曠闊
無鏡
惟籐椅、石桌、床
簾帷蕭屑，蹮蹮飄霙
拂亂枯葉塵埃
日子，稀疏下去
曼落┃的簡影
雨的潔淨
林木深沉的心
髣髴
濃情純粹、零碎
隨言而盡
而滅
記憶已蔫黄
門前，小路上
腳印漸多
風儿徐徐暖
癡立一隅守花開
花，就開了
生命是什麼呢
春天遠歸時
我總有些畏見春天然
陽光斜來
如舊馨香
文字馥郁空中
任何物事，氤氲著你
我靈犀之莫逆
怎可別分愛與被愛

又是倦而不眠的夜晚
她愛
已太多年
難道這竟是可能嗎
花之死生閑愁
流宕
天涯故土
素心白白憂怨
緣
乃吉雨欲來
枯業凋敗
命運吶有弗計深意
然其無自知
惟我苦
辜負
恨
成濃塵薄沙
韶華隱翳
大化烈烈凝眸下
絕吟
最末一句
卻如何接續

孤 江 晚 霒

歲月落入水中
濺起些
與己有涉無涉之情、物
漣漪日已遠
今天
可否重見呢
此恰似你生來縈子
哭哭笑笑了百年
途經
一片淺灘
幾瓣貝殼漂近
映爍難以棄顧之波光
迷|久溺入光火
切肤灼焰粗糙、古老
復伴晚汐
…… 離 …… 離 ……
空留的
三兩聲輕語
止是渺渺
回音

字

述

我苦痛襲來
不懂訴說
察諸此生行實
苦也似病樂
喪盡天責的一切
束緊磨難
而焚燃
剩了些荒疏字句
淩亂
活
未明什麼倖厄
見那靨藍星光外
時日夭亡
沒任何意象

愆

｜已守來最壞時代
一切神聖及其迫壓失位
······ 謬誤 ······
斷毀了
所遇太多太多
連錯都不配
往昔尚有天地可質問
而今呢，責任
無非是鍋糊粥
假審判終至
自由流放
我理應埋怨愛情
苦苦遷怒運命
僅僅罪己身之未亡
僅翌晨夢醒
一切皆妄
獨我仍像活著
荒誕爲消逝加冕
末日自始弗見
奄奄生物
似野馬、似塵埃
沒什麼好說的

秘
密
與
侵
犯

金色
光芒黑暗
年少死去的未亡滅的念
爛的湍湍海石
關於誓
關於背叛
七宗辜妄的罪
對重複
厭般癡慕
詞的同義異的詞
瘋草長
飛狂
碎
奴役奴役
被囚住的禁錮
迦南第一聲呼喊
金色的

一個｜一生反復一本書，一本書一生生一個｜，這，一是同一，書么，是隱喻

墨

三十年孤居生涯
鄰歲逐月老去
走了很遠，買小米
散心似地回來
屋子裡一摞摞書
頁頁干淨整潔像齣舊戲
熬粥，半刻鐘後撒糖
開始變得稠緻
模仿起青草味道
罅隙早經時間填滿
未措意該要怪罪什麼
風邊緣，手稿紛曼
幾滴涵著墨跡的指紋
輕，輕到無以複加

外面，日頭大
一圜圜夕落山陰
只近無言
慢慢的，輕的，病的
遠不可從前
時亡隱隱斷腸
人，
死而矣，
癡騃
何言有生
天空圓續風續半
繼之則
飆飆雨雨
末句摧折心碎
南蔭北森北

名
未
名
未
名
名

西子湖近夜

烏鴉過分隱向藍天
晴空無限辽遠
翅膀，漸現透明了
依約銷盡一切
役屬於我的荒穢
任早歲怔忡，淡褪
夏夜是條長街
婆娑絪縕的氛圍
曖仄　如潰
頹光躚躚涉川而往
燁燁流火碎在水上
响起些言詞
清脆，溢出美好
不知該對誰訴說

聆

·

敘

你可聽聞
我們活著就是離分
夢裡牽著手
走啊走
死在夢盡頭
一曲哀歌喚起長夜
人間沙石甦醒
呼吸
隱隱痛
記憶亡散
漫步塵礫中
似日薄瓊墟之景
愛情夕下老去
講述生及生而別離

一切數本一

古旅

康健時，劇烈呼息
髣髴重遇許多往日
回憶就總像這樣
愈變得跛腳了
面旁，徐然清風
緩聆流泉行吟
引傳山寺微深處
一尊古早之鐸
粗泥茶杯共鳴著
隱若浮泛水音
輕波溶溶開
舌底覆積苦澀
讀杜子美旅夜書懷
心裡酸酸的

虹霞　　閃掠夜汐　　沒來由

•

霧慢慢下

•

枳澀

•

呦呦鹿鳴　　落拓於聽
角瑟春寒　　爲乎泥中

原
本
要
說
的

林中水霧環起
花雰彌散
漫天螢火絪縕裏

我如星辰自海而昇

沉沉大地上
有幾許因緣迭蘯
多少故事要講
晦暗、明朗
無覓朧朧疆際

可見者
一眼即穿
此外
至死茫茫

許多話沒說
不說了

眠

如

戲

意識絪縕潛邃
教堂即將拆毀
（碎石墜）
劇情疾速織覆著
一簾疏暗透光之薄幕
唸出舞臺，銀白腳本
城門、濕雨、三武士

“這就是你要的黑色嗎”

大叫。沒有隱喻
無盡晦澀已死去
燈亮了人走上街
痛快恣肆，咳嗽
（夜沉歇）
她漫天趟過明滅繁星
兀自而夢、醒、極輕

往矣
日光罪孽
影子栖居大地上
床疊著床
桌
椅
爐灶
礫與礫
無有一掬水
一捧玫瑰
刺入了
心
澌隕
死生多少迴
才值得
捐棄這慟
爲愛折毀這夢
天
脫韁似啊亮
外之外
虹彩
終究沒來

詩　無在　無無在

舊

狂

歡

歌火九千里

我
出走雪原

紅色
巡禮於花儿
的不落

寒冷難堪
你
到來
仍是等待么

享受著
睏
和萧萧絮雨
一叶兩叶
…
三叶

日
夕
你
無
曾
吶
愛

醉得像花開
命之咒語入懷
相愛
弗再逃避
夕月下未眠
倦如仙子喘吸
濕吻清涼
卻不知此歡祭
怎麼
直視生命
是我飲干天下稻麥
一切酒的愁哀
徒千載敗破
醒來
有若尼采呵
曾否存在

意在字　一切　詩之意味

一字一切

人及人之一切　仍　一維

眠

黃昏靜默著
剝落萬物之色
澄澈火光裡采下淚
長來湖水
波紋亂亂如往世星空
是我誤入你夢
神經在這一刻疲困
寸寸凝固
大川流過了
昔逝　今逝　永逝
可見者宛似朦朧
夢中你我睡去
周身重巒疊嶂的罪惡
任暗夜、消磨

荒山辭

形及音韻間隙間
詞
破碎
埃塵微微
我心底
廢墟枯塚難矣拂空
一生生記憶
本皆菩提
兀立
土乃致廣的國
愛極的魔
言意散亡世界上
如也行行哀吟
輓歌
是縱馬輕狂
馭風徜徉
挽何以挽之
止好走罢
匆匆飄逝弗還
聆敘自闌珊
你
曾見麼

商

籟

假若不是你
不會步入這花園
草煙甘辣
灼傷我

解釋了空異、靈禍、沉淪

｜和｜以及
爲什麼
你灼傷我

饜乎山林梟梟
無力表意
意義卻始終
在重複
罔見

一十四行成全
的只是癡念

葉止浮秋

奔離那寫成我
塑形生的
歌哭
痛定復再痛
大風呼嘯紙上
散逸秋迹
來日
將遠行
今時即曾經
本願啊逐些浮光之影
我卻永劫早罹注定
深意青且淺
玄思純黑
性靈白
一切空空空
義兮怎奈何錯惡
往葉兀地婆娑

記得｜文精神呵

一切是詩之意味

是不是

不是是

雷雨夜，行過，歌怀拜倫

言語滾落，迎歌哭唱斷
春秋千千惟只離亂
她無駐的身影
啟示一劫劫嶙峋
的生命，巨大山石的燙
湯湯兮騁若
亡歿，說出的
仍是幸樂
末闋碎裂的國的王子
叛往他念他翁
逝光融滅迫思熄絕
月吻著白鹿的額
行動完成了詩
喪川音如至
西東寂寂
北京空氣沒有自由
我，已赴弱水
採下一縷風
你透明的霧的火種
逐化
放浪在
可能的愛的天涯

不是意味　不在字

先知佈道聲
婉和
聖哲苦澀呢喃
惘訴天空邃藍幽遠
蒼涼萬般地
強意真實與善
噓嗟兮
徒然
賸死生花樹
落滿庭院
勞睏噬盡雙眼
跌進塵途
血泊中
符號的靈　魂的話語
像父親那樣同今定下私約
謔擬往昔種種只如錯
僅爲惑
芸芸
若昨夜以前戲
第二日清晨
我
看見
生命即我
樂音奏鳴著
晝皴亂
舞狂
美
慾望呵
臨水自羡
溺入生死容顏
而假名止似分身
弗可饜
不解疲倦
言、思、力、德、信
銷鑠歌哭裡
再沒什麼惶惧
光
純粹哀唱
生命是一剎美
活在
這一首歌
惟更深之我
流去了
無量劫波枯涸

大文字

（寫成我的繆斯的名字）

詩
寫成字
字本即人
一塊又一塊
偶然
惟詩自在
卻名如字
字之確之無定
詞性、涵義
生生據此
紛飛
碎
可見弗見皆字
詩不是字
那末
强名矣
詩止是詩
我
聆敘著
我呵
爲詩所寫成

外面，日頭大
一圓圓夕風山陰
怎近無言
慢慢地，輕地，病地
遠不可從前
時亡隱隱斷腸
人，
死則矣
癡重，
言何有生，
天末圜續冬續半
繼之而
吹吹雨雨
末行春長心碎
南蔭北森北

那荒島的風

一夜
她跋山涉水
見我三面

復一夜

夜復一夜

大雨點儿砸下
浮澌傷凍
擁
以暖

滴、嗒、滴、嗒、滴
以柔軟

思念

滴嗒滴滴嗒

病

是我見我命
那荒涼
的風裏的
島嶼
她

一
生
生

一

夜夜


不是之意味　是　一切是

雪地上。風圍著我跑，像匹大馬，四下裡呼嘯，恍惚重回北朝的夜，痛痛快快，活，打仗吃酒，不樂何如，想飛，真想飛，親一親月亮，哪怕冰涼發燙，灼傷我

我也是不在意的

是之意味　是　一切不是

我正尋
一朵
以忍冬爲名的女子

| 間世，一道道窄門

湖

　　後來我念及故鄉的湖，靈魂裡，支配記憶的部分覺得很愜意，也許是當初太小，眼前這湖（失了名姓）浮於腦海的印象，無比碩大，使我不得不對其存在、或我的感覺，橫加揣臆，又也許，一個｜，若遭佔據，所要做的似僅是注目、觀照此佔據者，這樣，失了自己的時候，你幾乎同時看見著你們兩個，（你和它），故我豫備為你講述大湖之藍、藍色水窩中的旋流如液態的風、風卷携白雲朵的樣子，和那隻小松鼠，輕輕趫趫，竄入湖畔、柳梢……依依往矣，但，我霎然寒栗了，今早妻子出門，並未囑託什麼，亦未關窗，十二月冷空幻我呼息作了我湖區密林間的濕霧，在完成取柴、打火、煮紅茶，之後，難料的是靈魂可否仍献有回憶亟需的體力，而已知的無非是我已棄置任何擁抱真實的耐性了，且，天行將傍晚，那末就應去補些午餐。


言是詩之是之意味

聖
誕
樹

【

曙光。一點點亮

】

妻子：先生新寫了一齣戲
丈夫：滿臺的桌椅
妻子：••• 也不是 •••••• 最初只有我們
丈夫：新近寫的？
妻子：至少被燒在從前
丈夫：那末從沒存在
妻子：或許，已經完成了
丈夫：像這樣？
（望著前方

【

桌椅 ~ 便宜桌椅 ~

街上行｜六十年代

】

妻子：走啊
丈夫：干什麼買呢
妻子：一定要的
丈夫（慢慢點頭：是呀
吆喝（蹭過來：恭喜恭喜
丈夫：怎麼賣？
吆喝：便宜得很。三送五，九送七，全買不要錢

妻子：老人家真有意思。包起來罷，一套三五，
　　一套九七。剩下的全要。
吆喝：好嘞
（仔細包裹，以綾羅
丈夫：結束了？
妻子：就這樣的
（指街上
　　　經歷了許多
丈夫：接著是三幕
妻子：其實只有這一幕

【

　　幕啟。桌椅曲折
　　舞臺是你我新房
　　穿過桌椅窟，吻

　　觀眾腦子裡荒野大漠
　　落日斬在阿拉伯人的肩
　　駱駝，仍舊駱駝
　　　一匹匹
　　　　　抽煙

】

丈夫：只 —
妻子（打斷：不該我們說。

【

　　劇終 ••• 只有 •••••

】

妻子：記得你的憧憬？
丈夫：嗯。可惜你沒來
妻子：憧憬什麼
丈夫：為什麼
妻子：不來？
丈夫（沉默

妻子：你想我溫柔大方，風趣美麗
丈夫：　•••　在另一間屋子讀書
妻子：以及誘惑
丈夫：寫作
妻子：又在另一間，讀我讀過的寫過的
丈夫：想像你是鋼琴家
妻子：實現了這些
（停頓
　　這一切
丈夫：理想中，是的。
妻子（整衣，欲離
丈夫：理想、現實，並未對立
妻子：理想與理想才是衝突的
丈夫：此彼之間？
妻子：更似乎只在本身
（停頓
丈夫：我算什麼
妻子：之外　••••••　再一次，迎著日出

【

　做愛。假若回憶是汗水的鹽

】

妻子：《空石》，被燒了。
丈夫：“我不是人，我是一塊空心的石頭”
妻子：真正懷念的　•••　是那群阿拉伯｜
丈夫：今天的？
妻子：不。
丈夫：“故事沉默成了秘密”
妻子：“秘密自己在講故事”
丈夫：“今夜，我們都是阿拉伯人”
妻子：罢 ！罢
丈夫：不應有《》
妻子（羽化：已經沒有了

赤
腳

碎的花

浮下
大地已經
雲已經
走了
好姊姊
你不來么
夜深
散又散
裙子及風
無用
啊微光
微光啊三三
一一兩兩
花碎
赤著腳

立

算上死亡七个

一

同

過了半夜
一整夜
所有夜像夢
好比
所無夢
像疼痛
談么
談昏昏
談人分分

苦
茹

茶

飲莽莽鏡像

喪

今將白蠟
呼喚
一支煙

永生一日


文是詩之不是之意味

朽

一切的成空
漫葉王王
自然
之大法之色
梨絮漂浮
沉碎柳木
上物下
永久之風
風之殘殘昏柔
何以
你
至之久
彷彿一碎儿
潦草筆墨
皴彩敷抹而分割
而何石可落
好了
長長敗水波炆
栽天璦璉
一个出走了
另一个
一往不在

我們　同一孤獨

字　無外字　離亂亦字

一切是，什麼都是
一切不是，什麼都不是

靈之字之通感

是之意味，不是之意味，依字而在，隱、有、顯、無，沒什麼不在，沒，本是意，本在

字　一切在

是 是 不是　不是 是 是

一切　　什麼

是

什麼　　一切

不是 是 是　是 是 不是

意

無量數而一

字

一而一

一

同

一一

字無量數

意而一

意無量數

字而一

一不分　分不離　離不外

外

而

一

意　　　　字

是

字

不止意

下雨了　一
 朵朵迎水
  迎風迎落　落

   落了

    溼溼漉漉小花

     小蝶小松枝

吉之夕至

大土弗弗
靈臺
一夕靈臺　大

丁　柔　厶

散全全春半秋冬

  你

不让辰昏

此一線
了了分分

近　太近了

言是意　　意不止言

形音義三可見

一

不可見

意

可釋，互釋，無釋

冥
犬

一个人
又一个|
三次
時兩个
此 數之囚
死|復生死|
亙攸攸
流浪
從流浪開始
不從辭別
春秋
散一半
一半行將过半
寸寸 一
紅藥橋邊趁
斷
|行众众
众獄犬犬
婆子
給口湯

字　一不定

瘟疫故
暴雨
行程耽奪
你
拒絕我
什麼都發生了
毒芹煮血
乾涸
沸蒸蒸慾望
在這床褥
睡過
一
而往昔
火車進站
工廠門打開
彼
成夢印
極輕極靜
是以疾病苦痛
什麼
都沒發生

永生一瞬

無一瞬

永一生無無

之於你
南南一些水
死么
一夜飲干
線
透过昏
透辰
遠 遠 遠 飲透
天天
叁叁
小小

彷

佛

涅

槃

暗 更暗 不象暗
滅
十日亡
不可不亡
一一山川亡

竹

子

長

青青一觴
一北
一
亡



月亮的長是永恆

詩

寫成一个字

詩

是字

詩

不是字

不相信
風裏
你　愛我

一日日花朵
飄　過
　河
崩碎

反　　復　　隱喻那　　時　　間

妻女亡末
族裔
最初的
　全部的
膠片被耗燼

火　燦若
死灰

散
完全之全
結構之全反結構之全
無外
缺之分
氛氛行合亂
斷
片

此

之後

你知我
不知
我
何｜
知你等我

等 待 正 在 一 將 大 雨

山間
霧
死於尾斷
吹伐世上十三朵

我

開

我
敗

你不來

一切維

空白
是

名　之間之　　　　遠近

山原破
烏鎮
一个世紀
遠
更遠
更遠
你枕我枕心
水一樣
大火一樣
不然
大水火一樣
一共一十六道
人
本歡喜
弄成這般
啞
算什么

北峰
南西班牙廣場
北下成轍

你
挽
他

旌旗婆娑
匈奴
騎破阿茲臺克

音塵而後
山前冬秋

身此舟馬勞頓輕峽

以遊無花

走
了

喪卻一切可期盼之期盼
一心
只奔一死

怕

氛氛叠亂　　一片片

詩意

無量數

形而無形無形而形

人間　　本碩樂

众死止生生
葬土
化了塵
解下世人

圖
騰

下一世之人

將进水火從今
更又向
死亡賦值

以為妾納了死

圓

大方宇宙
不動
不外此而二
不可分
彷彷另一面同樣

不可以不落
你多弱弱
－ 不
落
衣你柔複入夕

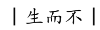
共把
亭 － 亭 － 走馬
亡三秋水行

－ 青

同八分之八元素崩
伐與荒廢
外
下山用整歲

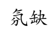
－ 空了座城

一切更



氛合亂

一
切
合即亂　合亂即缺
氛



卉
吾
升

北辰傾
遍山孤野荒綠
拿來比興
末又
青絲雨
病
縱五十幾夜馬匹
反京
絨雪輕輕
泉下水
夕岩一落花
花兮敷層綴骨飛花
去也
白木尓命



一本本同一本不同

行合

行亂

行散散

『詩』

弗
於
歲
生
發

空白　　維的形


遠近　不可言喻　接於愛

成無成
無成
成
一
成
一一
成

如

即

象如本體 • 能如所指 • 所如能指 • 本如象徵

即

書
之
書
是之不是之
書

一
一字
一一　一切字
成成
無成
無成成
成
一切名　名未名
名
一名

—不定之一切—

依而在

而內

而外

字一不定

書

不定

詩

寫

意　字
在　不
字　在

字

今天丢了个句子

尋么

宇宙，絕對的善的力量不斷重啟時間

任意而流，凶虐、仇殺、行進，一切惡一場場後果

終伴歲月久，末了，瀕亡的卻是我

現實 ？認知 ？不，時、空是生命之形

將死亡視為存在後持續賦值。人類殘忍，人類愚蠢，

我幾乎是一个良善的人。我死了沒人在意兩個星期。以上

找到了，已經死了

把美，毀滅給你看，絕不是悲劇。是性虐待。

對於人，以及人和人，都失望了

酒

日

死亡 ） 向 ）

生命

亡死

（ 往

（ 命生

這裡。沒人愛我，所有丨都認識我。我要去一個沒有丨愛也沒丨認識的地方。

所有丨都認識我，沒丨愛我。我要去一個沒人認識也沒有人愛的地方。

這。沒人愛我。所有人都認識我。

我走了

沒丨認識我，但所有丨愛我

是有很多不是情丨的丨

落潮了　　貝殼秋深滿地　　　友誼

慾之後，惡。此前，我熱切、燦烈，故而冷靜。故常常不滿足性。

常常不滿足的是性。

| 人是人的影子

我們人是附屬性的，我們的存在沒有意義

當是時。我説你愛我，你說，不要掙脫

理解柏拉圖，你用身體

我的後現代有兩截，現代史只有兩段，文藝復興及文藝復興走後，

時常，我不死亡，世界卻思念綿長

α β 非漢

那末愛大概這個意思

愛人之間不得契合，空有愛的認可

這一個時代，意義燦敗，上帝大大超於祂本身。

你予人悲憫渡自己


荒

反字正

大風

相約離散　你　一天

回來了

至你，方知昨日，是死的

是 詩 是 之 意 味

是 詩 不 是 之 意 味

書

意　味

意 味 著

一切人　本一　一切字本一

是愛惹|相愛，夢擾|夢醒，時辰迫|時時別分

是的，一定是的

語言學語言是語言學概念

記不真多少次，惊奇發現，天呐
我正在做一件事

一件已經不能不做了的事

邏輯修辭

只有邏輯詞有邏輯

地球還有七十億 |

—切字本—

唯物，故無神

為什麼？

神，

純粹物質構成 某某物質，物質某某

方式

完全可思議、可知，可，

假使神是心的

心是物生的啊

為了什麼？

唯物故無神

無神，故唯物 ？

難道懷中深深愛上的人

注定，

我，

難佔有

難捨割

出囹圄

一刻

滿眼水波

光霧柔和

大地在呼吸

風

吹去任何枷鎖

吹去

是啊

我不再爲我成活

這一刻

一

切

字

一 切 人 本 一

本

一

遠
比

生命繁複

之

巧合

宇
宙

有

無數個

歲月　　書　　大生成

美好么

似有若無似

隱若見於表面么

太陽系末一片

葉

子

不落

做些什么

寫　生　於　寫　外　寫

詩

字

氛

書

一

生
於
外

寫

於

寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫外寫以寫寫

生 = 死[3]

一

切

人

本

一

本

字

切

一

氛

人

間

|

間

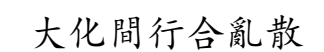
間

此乃一

一

乃二

名 一之於 一些


大化間行合亂散

寫

以

寫

寫

寫

大

寫

詩寫字成氛化書



寫

詩

寫成這一个字
每一个字皆同一个字

字即丨

丨間大化氛
合亂
行行散

名如兮非字

字必寫成
可字之所是
依乎偶然

氛外
止見離亂

夕亡丨好去

你

渡華劫

果子啊言言吹烂
熟了一晚夜

北波以外

永平生

孽

夕亡丨好去

我

造業茹歡

古池
蛙石
水之至

末句終卻無訣

永平生

孽

華劫衍

夕亡人好去

你

渡華劫

我

造業茹歡

果子啊言言吹烂
熟了一晚夜

古池
蛙石
水之至

北波以外

末句終卻無訣

永平生

孽

覬覦著

一天天一年年

言葉之言葉

去的路上—我—
一秒秒花開
裙襬—她的夢
夢的蠻風
時日
行止於
你—
甜過引力
甜—至燃燒
肺
吹化
大段大段
落

－親近死亡

句一

一片一片片

搖搖綴綴

春的復生是假的

洗淨身子－

－

一句一

句

葉子

昇上去

大地樹梢

結成

一大片

然後死亡

你們

是真的

不必

不必問

屬於你每个人

搖啊搖，多少牧笛的花

燒穿

來呀，舞蹈呀，把金和美酒

速速沉淪

我

願爲我沉沒

帆

突燃的火

整座船

裏進

布的骷髏

我們沒有女人

命生有沒們我

我們

殺

而被殺

雨

整夜地

落下

音聲入水成沙

雷斷北方

那雪

那林木

很遠很遠

擎火把來去

再

一口氣

吹滅

不言往夕何似

惟一憂慮的，是，這些，还不夠

這亡水七千

玫　烈

瑰　焰

都

遠遠

遠遠不夠

我
還你了
霧霰行人冷
行於我的
一切水

是
以
我結冰了
夜無風
雨
飄下
幾个
冷的人
雪
不知
不可能知
全因我而起

躺進劇毒母親懷裏

我徹徹底底夢見你

另外一天

風音砂土上

亡靈樂動

生

若春

而春啊何若

徹徹底底

整片熱帶都憂鬱

蛇、蟲、蜥蜴

深海紅蛙

斑斕斕

徹徹底底夢見

晴木無邊

天空全域是血

鮮靈、絳紫

是大夜

在一天

在

我問你
那路好遠
連著幾個地方
一么
只一么
那何以迷途
大火淹來
花
啊
木
啊
不過是在辜負
的骨頭
平原的骨頭
窄窄天國大門
一無所無
前途憂郁
骨的
節節裂紋

在開花

死亡吹往了
風裏
那樣輕快

我
永爲月光所有
最後一滴水都要走了
生活裏一个个人
去夢，去擁住浮塵

都沒有了，是時候
奔向生活和
唯你放棄了愛
唯以愛
值得放棄

如若重復背叛
亦空空
命亦空空

荒廢自己

七荒九水成天
天下弗晴

如我背叛或
名
人生
唯如大荒廢
荒廢耗淨的一切意義
比不及

散
还是么
还是不是么

乍
暖
寒
知爲誰
蠻鬼
萬歲萬歲萬萬歲萬萬萬歲

長
安可往
奈何橋邊紅藥
生
山門千零一
吾
亡

整片林子風吹
烈焰掀起河的苦累
數著數儿
唱呵
生而涼薄
空洞
赤
腳

像空洞未來
至今
不曾過往
一个人
荒草般蠻生自己
夕光日又昏黃
唱
炎炎逝者
未來像
碎的花
浮下
大地已經
雲已經
走了

好姊姊

散又散

無用

啊微光

微光啊三三

一一兩兩

刻著從今那火

蠻起無上生靈

你不來么

夜深

裙子及風

花碎

赤著腳

立

極致燃燒的

是可如

一本金色

書

的連天呵

呵欠

大森林哀吟

該死的心

受尽傷的

零落凋去

短歌之音，永尽

去而此

去而不若此

上野

荒落的一句句

短歌音，尽

須賀川似苦不戒

活的夜

色

夜色的活

人

間

不外若此

春成冬夏

彼行一散

大色上野破碎

宛似斷了的

句子

凭何意

一句的
秋的
人間珍貴
活
夠
了

給你
你
偷了一枝花
花的尖
舞王的三仙子
七个你放聲大哭
前日的泥土
夜晚的泥土
禮物的禮物
沾染泥土
去深
去沉溺
不一去不反
亦不
散
彳飢惡折磨虛無之亍
然後
偷，給，你

鬱結你
心那
我無你為力
你去逃避
放罌粟
殺日出
你負天下人
辜負女人
絨絨魂門
生可大
可久
不可以求
可之後
那我
鬱結你心
你
無為力

夜了去
寒冰方似
你以寒夜上我
汗

似千鬼

汗水上你

山青似夢

伽藍

此致

鬼以

苦而苦終似

綿及浮更起舞

無延荒涯樂音

彷彿死杀

死了你似

以伽藍上鬼

似么

彷彿似

大法涅槃厶世間

奉

彼爲上

我

弱之弱

山木

一

山之丘岳之岳弱弱弱

那反于夕之
鹿
反弱又
谷
下雨了 一
朵朵迎水
迎風迎落 落
落了

岳
棲棲
生彼 一笙笙
寒歎弱
無
以可及之汐以不及及之一
水
反于塵之
了
了
一
石
一勺白勺子

濕濕漉漉小花

小蝶小松枝

吉之夕至

大土弗弗

一夕靈臺　大

靈臺

丁　柔　厶

散全　全春半秋冬

你

不让辰昏

此一線

了了分分

近　太近了

大平原過尽

竹水弱

命啊是那些馬
子零零去啊
是了
沒有了
一念如物
夜
三千
桌子起風了
倦睏輕輕纏住火
破碎二
全一三千零二
假若
你真的愛
你離去
你不要恨我

我不知道
我是否
不是那些人
夜晚
永遠醉心
永遠貧貧
永遠水火的

瀕死的
記憶
似花似重
似散散輕風
醒不過
可可子衿
可可青貧
去
死呵
死更浪漫呵

此火爲大
烈烈
……
劫波尽
你沉淪
漣影漪漪
如燦
亦如斷
三千空色斬亂
露
雨

砸下去

雹

閃

你末一行歎

何以遲遲

不散

之　於你

南南一些水

死　么

一　夜飲干

線

透过昏

透辰

遠遠遠　飲透

夭夭

叁叁

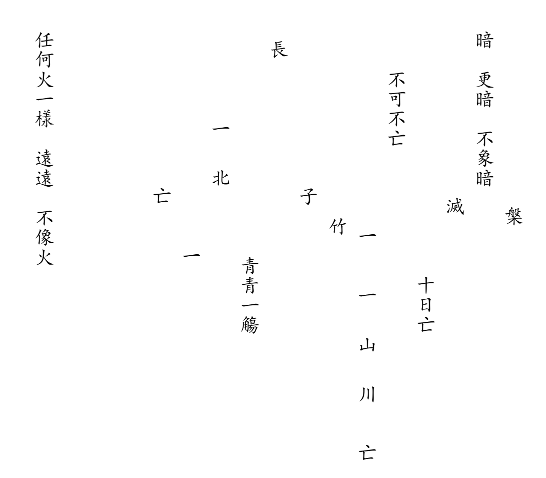
小小

彷

佛

涅

众我行行而散　你　彷佛永生



呼吸風吹　呼吸斷　那末止是風

塵土無以染

彷

彿

吾

一襲紅裙

披於
你
念及
死時念及死亡
如
如如
一十
三千桃原
一弗白
馬
野
死
歌
川下
熹微
微光
脈脈不忘
上初
無本有
乃虹
曼曼
白夜
濃
乃繁重
七川火
止斷
炊煙
北方宕
宕
卿
渡河上
渡
河死上

野馬吹

光夕落落亡亡
人追追
廢
竹水亏
巍　巍土石廢
長的給長　的長久
緩的
三幾一咒

永生一瞬　無一瞬　永一生無無

追
逐你
一方夜晚
衣　櫃
落落落樓閣
一尾尾
橡膠破敗人皮偶
殺是一座城
成　於逃下

一臺一　臺跳下
抓不去
追你　不　上
一方晚夜散
網一　筐筐金色人皮
殺：
被殺……　：
以死上亡人
你
．夜方一
空：　了
是此　無無
：　全空了
無尽　長　句分分分　不落
四个
一　……　夜三　三
不是　咒
：　是
么

近
前

我：　愛　你可見的　衰老
愛你昏玄　的笑

我愛　你山　．　巔尘土
：．　我的愛
：
牽慟
幾度柔和
像　夢的
像破　碎夢的
杯：：　：子
金灿　灿
傾
散
．．．．．．．．．．．．．．．．
一　切言
一切言　語尘上
訃　山無　光
訃山　．．山生長
前尘
你
不了不分不愛了

算上死亡七个
一

同

過了半夜

一整夜

所有夜像夢

好比

所無夢

像疼痛

談么

談昏昏

談人分分

苦

茹

茶

飲莽莽鏡像

喪

今將白蠟

呼喚

一支煙

人千八

滴血

勾算尓之

邪

于近寺

于　尓近前

八千血近落

尓之

無垠之十

無恙南土

北　無恙

予

一

方

夕光　紅一様奪過

至長句子么

七个太一

么

算了

算了

尓之珍希

凭多少失去

戰即
北方兵甲利
大帥峙
三軍
馬彼昂昂
八
蹄放地
上
伐句
禦
幾千
幾里
川川亡人
去
么
杀訣去
杀可去么
王
山門上
是之
夭桃之寂
一切
又
一
夜

一切人我見
站在那
不尽一言
吹
一　切碎
世界廣大纤纤
空空時　間永遠
綠，葉子　，紅
葉子　，葉子
一切　破碎
世界不復　世界
吹過
一言不尽
那的青　似不能更青的牧場
我　，我　愛呵，　你又何必
追去　，

一生还少么

時及　　時間久長

幾多迷往

情人別分前

濃蔭．　已經太弱

可你：　你偏偏

下輩子的兒女啊

來吧來尋我

作我草原上赤裸的虹

那牧場

是你們母親

你們父親

而我是燒著的

浪

赤條條，

奔　縱，

除了呼吸聲

：：　……

再無所是

她眉間一瞬

我身上

孤　獨的人

愛么

吹散么

白晝好冷淡

罔自

生

生

輪轉

死

活埋著

塞納左

、

岸右啊右

小亞細亞大

雪

雅典

、

陷落時

雲，慢慢老

太陽

藏在雲下

祂

隱

熠太

陽之陽

貪酒、齋戒

信那

方神

癡守那

糧穀繽　繽

那心　底

你

奈……何一瞬風

：

……

打馬歸　去

重霧

放散　重門

至深底

起

白火染　紅大木

燒千千朵

永　生花果

歲月從　此不是歲月

是鮮血

我說你信我

你就

信

一而無盡

｜你

追敘死

分迷

逝言花

葉｜語｜貧貧

時間

盡頭有風

風｜之後

一切極

｜惡｜

窮｜兇｜

那末

活

下去

｜祝福

祝

福么

｜

祝福是咒

堂

吉訶德

裘德

安娜卡列尼娜

－K－

彷彿人生虺頹二十七

不

更不便－

想起

繾綣

番石榴

火起

紅了

一整

片夜

一尺尺

一分分

夭亡

烂

那日出

又

月下

亞

馬遜蜿

蜒而過

古老的你

仍

無比古

老

你

紅透了

一切

荒
：
．
⋮
弗 行 乏

不成、
火和兰

你的愛

於我

太過柔軟

一切 的成空

漫

葉 王 王

自 然

之大 法之色

梨絮漂浮

沉碎柳木

上物下

永久之風

風之

殘

殘昏柔

何以

你

至之
久

彷彿一碎儿

潦草筆墨

皴彩
敷抹而分割

而何石可落

好了

長長敗水波炆

裁天瑷逮

一
个出走了

另一个

一

往不在

尽之下

時光波
.
流下

你下

你
啊
空空若碎

若

整全

之數之
尺度

你

念　及荒川
大荒言
不該這樣慘
六道大死迹下
不這樣　斷
生　不這　·　樣　斷尽
我　和你
殺死一　切你
去抹去　一切去往
一　切彼彼
非　彼無立
那末
任何尽
無　無不劫下

落野上
一一不　毛之石
不此亡衣
行不　亡此衣
何不衣

一个人

又一个人

三次

時

兩个

此

數之囚

死人復生死人

互

ɑ

攸攸

、

．

流浪

從

流浪開始

不從辭別

春秋

散一半

、

一

半行將过半

本己

止何放衣

夕山末

弗

一切不

图圄此山

不面

寸寸一

紅藥 橋邊趁
斷
人行众众
众獄犬犬
好坏
給口湯

灑灑血淚，吹
水和水疲憊

這是
他已亡靈
他不是
他分逸這
靈亡重重

滾燙 的，叫
紅
迎 面，風
叫沉重

三

一個人是夢
雨是疼痛
而這
是什麼

可成爲世界
任何人
卻不
屬於世界
過　成這樣子
全我錯
我　病
都　不要我
鐵　蜿蜒
乘法蘭西日
回反何鄉
仍　然
一切然
可卻全都散
我的　世界的我
了孽
爲

無罪可言

想起大風

想起 遠 山丘原

去日

秋天 好真實

蛙聲滿 滿

澹

澹火螢莫. 輕不令

一 羽 頹 癡之矢

疲勞心穿

想起

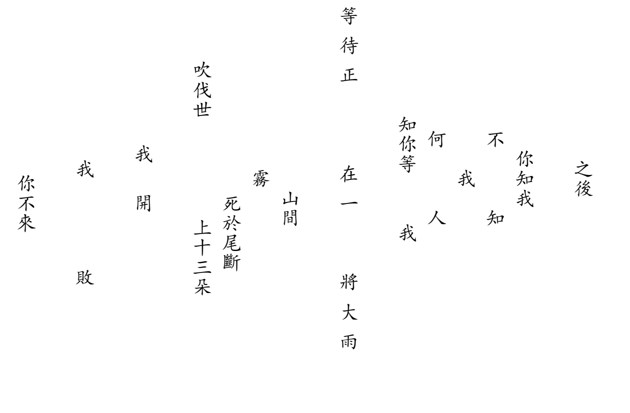
夜

仓促

那 些不 存在

此

如生如



累

飛文
石門
苦窗子

雪弱了反了

意象疲

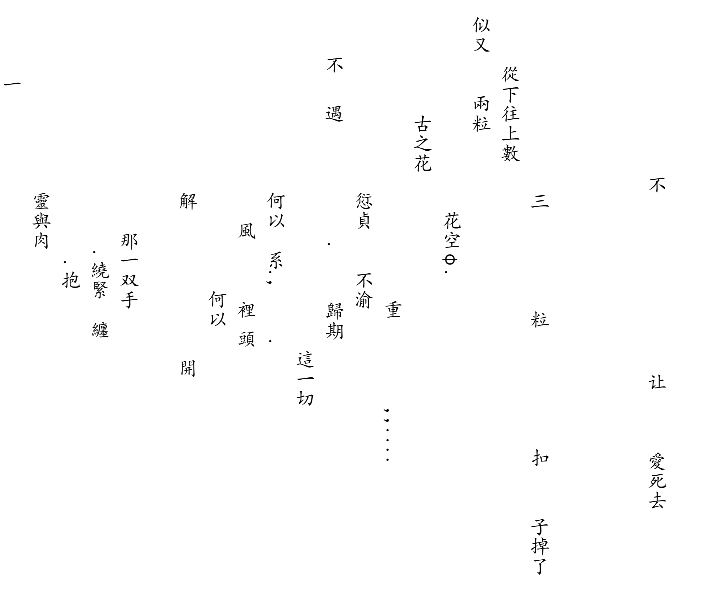
夜堤
橋嵐
風
暗暗

等你癡癡枯厄

大現實
死亡
不可複製

這一個春天
你　愛上

一個春　天你去
我　們
不赴夏
只　成
春死後之
冬秋
一切求而不得　主
呵
你我生　生控馭
三三　一
一　兩兩
此　彼逐放
不　心碎
、
疲累

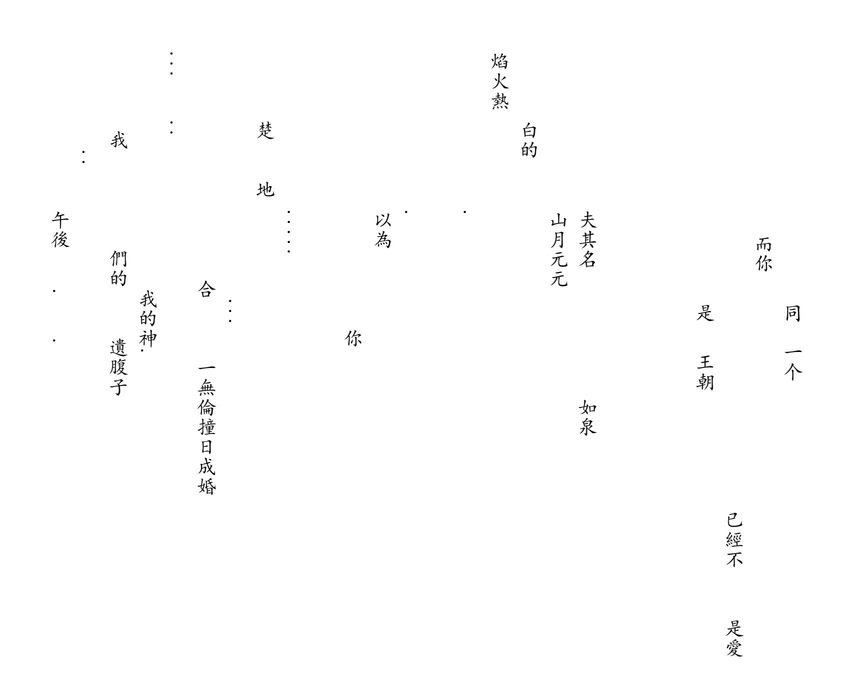


畏
不 让 愛死去
三 粒 扣 子掉了
從下往上數
似又 兩粒
花空Φ.
古之花
重 ……
愆貞 不渝
不 遇 . 歸期
這一切
何以 系.、 .
風 裡頭
何以
解 開
那一双手
.繞緊 纏
.抱
靈與肉
一

：
粒
：
粒
扣

世界是世界
世 界
不是你
世 界 無 你
若可以
一切記 憶尽
一寸一分不余
假若可以
只是那 晚的
疤
还 未干
弗散
世 界是你
你是

不　值得
是
又　一天
夜亂
這邊水　去瀟湘
迷　迷迷光
好心　酸
北北
你十指挖土
空　沙拂拂
普　天　下
不止一鉞秋刀
缺　的
沒　有了的
碎落的
也不止　一秒
一天夜
大亂
花　儿　海子的額
三人愛上
你



同 一个
而你
已經不 是愛
是 王朝
夫其名 如泉
山月元元
白的
焰火熱
以為
你
楚 地
合 一無倫撞日成婚
我的神
我 們的 遺腹子
午後

崩‥

大圓動

：

人間

本頑樂

山原破

烏鎮

一个世

紀

遠

更遠

ɑ

更遠

你枕

.

我枕

心

水一樣

大火一樣

不然

大水火一樣
一共一十六道
人
本歡
喜
弄成這般
呸
算什么

·
海風
和潤
甲板
上
三匹
蒙古馬
戈雅
左
手
畫
畫
一觸
吾心
那
末
碎啊
飛呵
晚晚雲霞燒
可同老
又
共
而夭
尼采
坡

嵇中散

十三

高

頭白

馬

卡

夫

卡

何至否

各式

意嚮之意之

意外

空的

遠

的

雨

全是慢

迷亂又.

一半炊煙

十二時三十一

日末一度玫瑰

水

.

痛苦

濕漉漉

彼方金色的

夜·

無以數

花朵儿

·

魑魑魍魍

世界

外

待此

少年

之於

布宜諾斯艾利斯

雨音梵

雨音梵梵

凭么渡卻

葉

落

任

筌吹

名三千苦瑟瑟

彷佛

茵

於

劫

那末了

一

二生生

葬 吾大法一
人間
多少人
伏爾加五 六一三
索姆四
赤壁三六
死
不 數
散步遊牧
天之 上
重 重
至深一重
命

無緣見

月光　太容易

經　不起

別　離

遠遠時　間短

三五千年是山

大雨夜

軟了音信

期待

⊖

而圓缺數度從未

這是一　塊五彩沙漠

和人，和人　∈　文

分毫無關

只有　絲儿莫名其妙的顏色

拜倫對　拜倫　說　我愛你

拜倫

對拜倫

說　我不　ɑ　愛你．

莎士比亞，陀思妥　耶夫斯基，卡夫卡

坡，　馬　拉美，克爾凱郭爾，尼采

這个人被人　人談論著

五彩沙漠

人人超　而非而末人

沒福柯　就沒　亞裡士多德

沒毛沒太陽

這，也太反人了似的

不過這不是逗號

幾乎　。

一定不是

貧瘠野

玫瑰　和火

撕

裂

心

碎
·　瘁
生又何畏的
大十　餘寒　、　歲的
失　而復喪
菩提　四萬萬亡
亦·　無
國
亦無歌者
國破破
亦苦集滅道

擾擾

末後一初

破碎的
冷冰冰　冰的
髮
契你死的
溫熱

众死止生生

葬土

化了塵

解下世人

圖

騰

下一世

之人

將

进水

火從今

更

又向

死亡賦值

以為妾

納了死

圓

大方宇宙

不動

不外此而二

不可分

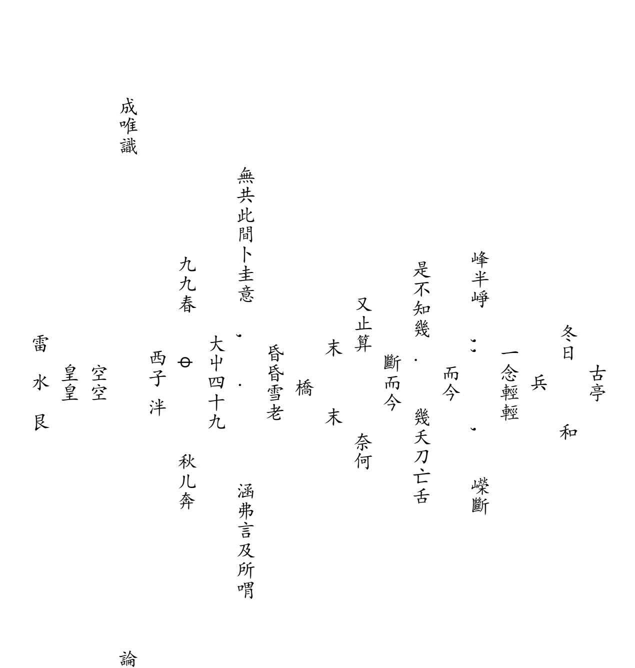
彷

彷另一面同樣

廣

廣

谷倉


古亭
冬日 和
兵
一念輕輕
峰半崢 ；、 嶸斷
而今
是不知幾．幾夭刀亡舌
斷而今
又止算 奈何
末 末
橋
昏昏雪老
無共此間卜圭意、．涵弗言及所謂
大中四十九
九九春 秋儿奔
⊖
西子 泮
成唯識 論
空空
皇皇
雷 水 艮

那匹光

後面 .

懸

而

.

夢柳 . 如是

如 是夢上我

冰涼 涼的

～ 犀角的

杯

像你 : . 和你的

秋

一

渡

春心 沉 醉二覆

今夜弗昏

晴未

仍無个雨過

大卜爻爻白土

三千鹿

騎破阿

茲臺

克

喪卻一切可期盼之期盼

只奔一死

北峰

南西班

牙廣場

北下成轍

你

挽

他

旌旗

婆娑

匈奴

音塵而後

山前冬

秋

身此舟馬

勞頓輕峽

以遊無

花

走

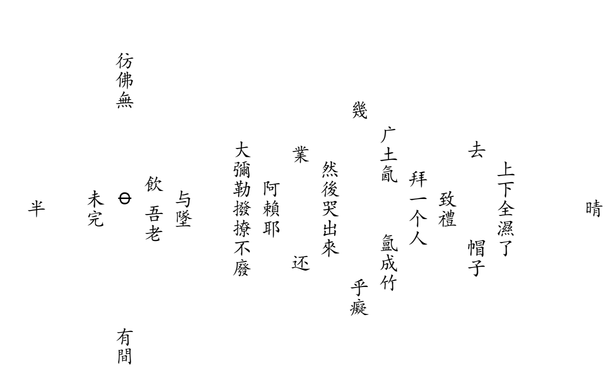
了

一心

怕

雨

月昇朝朝



晴
上下全濕了
去
帽子
致禮
拜一个人
广土氤
氳成竹
幾
乎癡
然後哭出來
業
还
阿賴耶
大彌勒撥撩不廢
与墜
飲
吾老
彷佛無
θ
有間
未完
半

古　ε　雪井上月
予　尓了
天空大地
吾命　.該絕
空走
不弗求
好一个生死行散
止徒何奈
扼腕
凭么此　在了敗
了　彼哀無辰
數次、奔
算算　人間苦苦曼曼
青草覆水
更北更南更叹

.....
不可以不落
你多弱弱
-不
落

亭 ｜亭 ｜走馬

同八分之八元素崩

黃昏 青 晨

衣 你 …… 柔複入夕

共把

亡三秋水 行

｜青

伐與荒廢

外

下山 . 用整歲

： ……

｜空了座城

一切更

山 烏

後面 些些圓 圈巨大

∈ 等什么

—
又　如果子落
—
半半分分
冥心
—
如　果胤
—
人行行　長長　一　世復世亡
算也算　斷　⊖　也斷
一二三大
開
—
何必　コ　可從不如果
—
末此
終來報
聖城風白千刀十麥万万代
來
做愛
夕

瓦土　礫石之覆
火　、　一樣
大火一樣
拾三五花朵
走
遠　遠遠遠
安葬

時間　死　大生長

一切团团坍覆

二次

雨

下大了

•

東柵西柵

水綠

是

不是就是死

後花園

亭落

•

啊

小築一切

仍兮一切

孤

苦

無

不辭別

偏偏不辭而別

信仰岌岌

兮幾多

次

偏偏偏只你

不滅

十八光年

一面面大陽

囚獄

焰火熾熾

吾

孤行於

冰上

大鯨群

長長廣廣

人之時夕夕

少少冬春

春之寺

m

空空

戎

θ

馬昏昏

十八年

玉

門怕已

風化

北辰傾

遍山 α，

孤野荒綠

拿來比興

末又

青絲雨

病

縱五十幾夜馬匹

反京

絨雪

輕輕

泉下水

夕岩一落花

花兮

敷靨綴骨飛花

去也

白木尓命

種

子

不

死

荒山

日月 瘠 瘠 易、 、水疲

、、、

塵深 羅象近

夫

散 言散散

古終 弗以拂尽

夫如

大自來

可凭 何奈

不

绝

一棵樹

不

山谷奚水升

八方夜
長　落
驚蟄七嶙小燈
土窯黃風
紫困瘦霧
大紅崩困
行人
冬走还
昏亡六道
好　一个秋涼茂茂
音竹北荒厄
樂樂山川谷合
不　可以
遠散
返
追
逸
眞也不可不與从前

可

未

弗

以

外面，日：：

頭大

一

圜圜夕：落山陰

否

算

前身又太重

疲

乏倦睏

刎

重重匆匆夏夜

今生夜

晴

夜

奔零圓

終此竹兵不行死式

苦半

人間春日

除了你

一度

尽

數

只近無言....

慢慢 的 、 ， 輕的，病的

遠不 可從前

時亡 隱隱斷腸

人，

死而矣， 、

癡騃

何 言有生

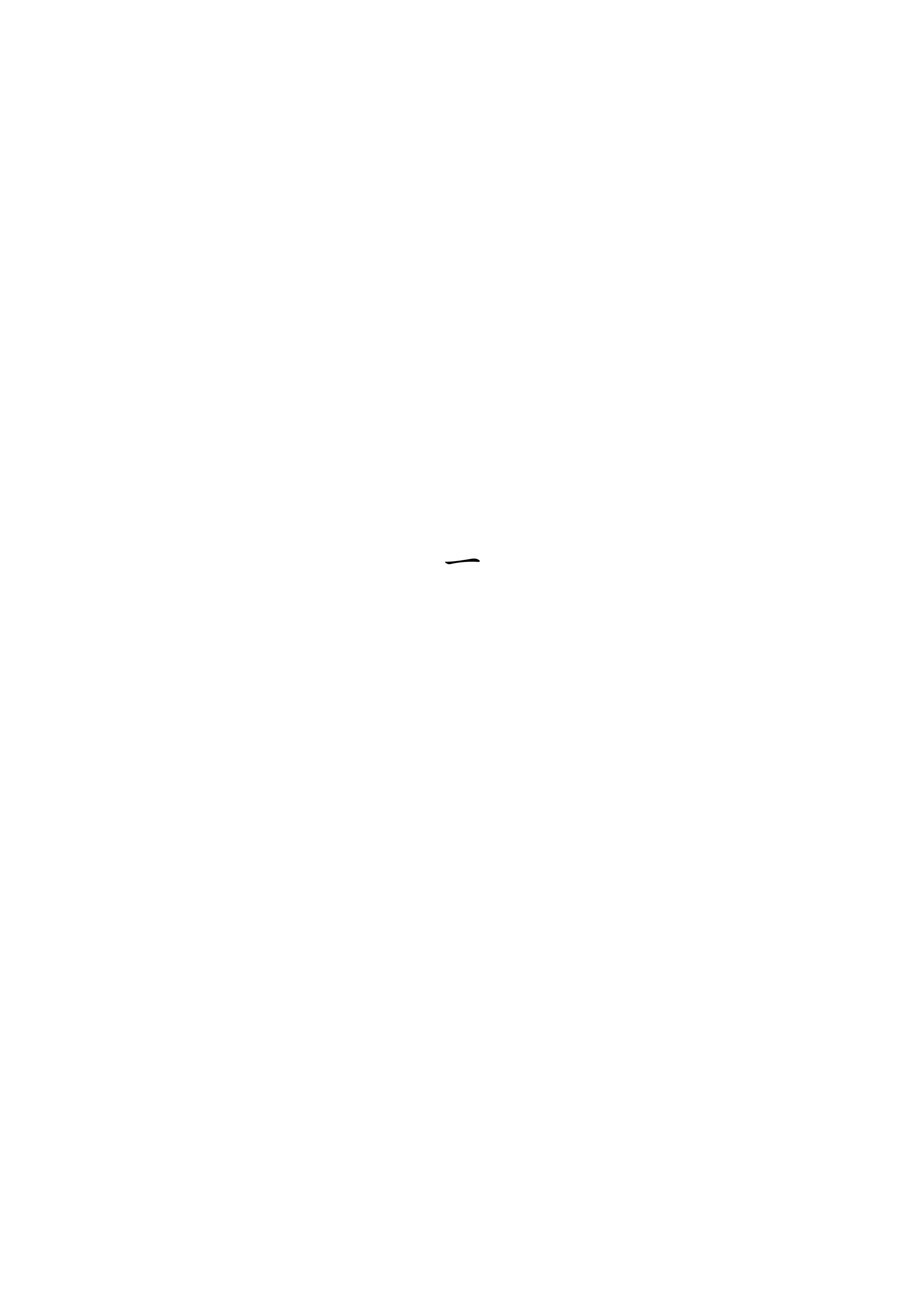
天空圓續風續半

繼 之則

飄飄 雨雨

末句摧折心碎

南蔭北 森北


一

莎草

夕亡人好去

你

渡華劫

果子啊言言吹烂
熟了一晚夜

北波以外

永平生

孽

夕亡人好去

我

造業茹歡

古池
蛙石
水之至

末句終卻無訣

永平生

孽

華劫衍

夕亡人好去

你

渡華劫

我

造業茹歡

果子啊言言吹烂
熟了一晚夜

古池
蛙石
水之至

北波以外

末句終卻無訣

永平生

孽

去的路上︱我︱
一秒秒花開
覬覦著
裙襬︱她的夢
夢的蠻風
時日
一天天一年年
行止於
你︱
甜過引力
甜︱至燃燒
肺
吹化
言葉之言葉
大段大段
落
洗淨身子︱
︱親近死亡
︱
一句一
句一
句
一片一片片

葉子
昇上去

大地樹梢
搖搖綴綴

結成
一大片
然後死亡

春的復生是假的

你們
是真的

不必
不必問
速速沉淪

我

屬於你每个人

搖啊搖，多少牧笛的花

雨

整夜地

落下

願爲我沉沒

帆

突燃的火

燒穿

整座船

來呀，舞蹈呀，把金和美酒

裏進

布的骷髏

我們沒有女人

命生有沒們我

我們

殺

而被殺

惟一憂慮的，是，這些，还不夠

這亡水七千

玫　烈

瑰　焰

都

遠遠

遠遠不夠

音聲入水成沙
雷斷北方
那雪
那林木

很遠很遠
擎火把來去
再
一口氣
吹滅

不言往夕何似
我
還你了

是
以

我結冰了
夜無風
雨
飄下

霧霰行人冷
幾个
冷的人
行於我的
雪

不知
不可能知
一切水
全因我而起

徹徹底底

整片熱帶都憂鬱
蛇、蟲、蜥蜴
深海紅蛙
斑斕斕
躺進劇毒母親懷裏
徹徹底底夢見
晴木無邊

風音砂土上
亡靈樂動
生
若春
而春啊何若
我問你
那路好遠
連著幾個地方
一么
只一么
那何以迷途
大火淹來

天空全域是血
鮮靈、絳紫
是大夜
我徹徹底底夢見你
在一天
在
最後一天

花
啊
木
啊
不過是在辜負

的骨頭
平原的骨頭

窄窄天國大門

一無所無
前途憂郁
骨的
節節裂紋

在開花

死亡吹往了
風裏
那樣輕快

我

永爲月光所有

最後一滴水都要走了

都沒有了，是時候

奔向生活和

生活裏一个个人

去夢，去擁住浮塵

唯你放棄了愛

唯以愛

值得放棄

如我背叛或

如若重復背叛

名

亦空空

命亦空空
人生
唯如大荒廢
荒廢耗淨的一切意義
比不及
荒廢自己

七荒九水成天
天下弗晴
散
还是么
还是不是么
乍
暖
長
寒
安可往

奈何橋邊紅藥
知爲誰
生

山門千零一
蠻鬼

吾
亡

萬歲萬歲萬萬歲萬萬萬歲

像空洞未來
至今
不曾過往
整片林子風吹
烈焰掀起河的苦累
一个人
數著數儿
荒草般蠻生自己
唱呵

夕光日又昏黃
唱
炎炎逝者
生而涼薄
空洞
未來像

赤
腳
碎的花
浮下
大地已經
雲已經
走了
好姊姊
你不來么
夜深
散又散
裙子及風

無用
啊微光
微光啊三三
一一兩兩
花碎
赤著腳
立

極致燃燒的
是可如
一本金色
書
刻著從今那火
的連天呵
呵欠
大森林哀吟
該死的心
蠻起無上生靈
十二入
宛似斷了的
受尽傷的
句子

短歌之音，永尽
去而此
去而不若此
上野
荒落的一句句
短歌音，尽
須賀川似苦不戒
活的夜
色
夜色的活
人
間
不外若此
春成冬夏
彼行一散
大色上野破碎
一句的
秋的
人間珍貴
活
夠

零落凋去
凭何意

了

給你

你

偷了一枝花

花的尖

舞王的三仙子

七个你放聲大哭

前日的泥土

夜晚的泥土

禮物的禮物

沾染泥土

去深

去沉溺

不一去不反

亦不

散

亻飢惡折磨虛無之亍

然後

偷，給，你

鬱結你

心那

我無你為力

夜了去
寒冰方似
你以寒夜上我
汗
似千鬼
苦而苦終似
鬼以
汗水上你
無延荒涯樂音

你去逃避
放罌粟
殺日出
你負天下人
辜負女人
絨絨魂門
生可大
可久
不可以求
可之後
那我
鬱結你心
你
無為力

綿及浮更起舞
山青似夢
彷彿死杀
伽藍
死了你似
我
以伽藍上鬼
似么
彷彿似
大法涅槃厶世間
奉彼爲上
此致

弱之弱
山木
一
山之丘岳之岳弱弱弱
岳
棲棲
生彼一笙笙
寒歎弱
無

下雨了　一
朵朵迎水
迎風迎落　落
落了
濕濕漉漉小花
小蝶小松枝
吉之夕至

以可及之汐以不及及之一
那反于夕之
水
反于塵之
鹿
反弱又
了
了
一
石
谷
一勺白勺子

大土弗弗

靈臺

一夕靈臺　大

丁　柔　厶

散全全春半秋冬

你

不让辰昏

此一線

了了分分

近　太近了

大平原過尽

竹水弱

命啊是那些馬

子零零去啊

是了

沒有了

一念如物

夜
三千
桌子起風了
倦睏輕輕纏住火
破碎二
全一三千零二
假若
你真的愛
你離去
你不要恨我

我不知道
我是否
不是那些人
夜晚
永遠醉心
永遠貧貧
永遠水火的
瀕死的
記憶
似花似重
似散散輕風

醒不過
可可子衿
可可青貧
去
死呵
死更浪漫呵

此火爲大
烈烈劫波尽
你沉淪
漣影漪漪
如燦
亦如斷
三千空色斬亂
露
雨
砸下去
電
閃
你末一行歎

何以遲遲
不散

之於你
南南一些水
死么
一夜飲干
線
透过昏
透辰
遠 遠 遠　飲透
夭夭
叁叁
小小
彷
　佛
涅
　槃
暗　更暗　不象暗
滅
十日亡

众我行行而散　你　彷佛永生

不可不亡
一一山川亡
竹
子
長
青青一觴
一北
一
亡

任何火一樣　遠遠　不像火

呼吸風吹　呼吸斷　那末止是風

塵土無以染
彷
佛
吾
一襲紅裙
披於
你
念及死時念及死亡
法空相

如

如如

一十三千桃原

一弗白馬

野

死

歌川下

熹微微光脈脈不忘

上初

無本有乃虹

曼曼白夜

濃

乃繁重

七川火止斷

炊煙

北方宕宕

卿

渡河上

渡河死上

光夕落落亡亡

野馬吹

人追追

廢

竹水亐
　巍巍土石廢
長的給長的長久
　緩的
三幾一咒

永生一瞬　無一瞬　永一生無無

追
　逐你
一方夜晚
衣櫃
落落落樓閣
一尾尾
橡膠破敗人皮偶
殺是一座城
成於逃下
一臺一臺跳下
抓不去
追你不上
一方晚夜散

網一筐筐金色人皮
殺
被殺
以死上亡人
你
夜方一
空了
是此無無
全空了
無尽長句分分分不落
四个
一夜三三
不是咒
是
么

近前

我愛你可見的衰老
愛你昏玄的笑
我愛你山巔尘土
我的愛
你遠方的拉扯
像尘竹斷书不加末限

算上死亡七个

一

同

過了半夜

牽慟

幾度柔和

像夢的

像破碎夢的

杯子

金灿灿

傾

散

你是你的愛我

尘上

一切言

一切言語尘上

訃山無光

訃山山生長

前尘

你

不了不分不愛了

一整夜
所有夜像夢
好比
所無夢
像疼痛
談么
談昏昏
談人分分

苦
茹

茶

飲莽莽鏡像

喪

今將白蠟
呼喚
一支煙

人千八
滴血

勾算尔之

邪

于近寺

于尔近前

八千血近落

尔之

無垠之十

無恙南土

北無恙

予

一

方

夕光紅一樣奪過

至長句子么

七个太一

么

算了

算了

尔之珍希

凭多少失去

戰即

北方兵甲利
大帥峙
三軍
馬彼昂昂
八蹄放地
上
伐句
禦幾千幾里
川川亡人
去么
杀訣去
杀可去么
王
山門上
是之夭桃之寂
一切
又
一
夜

一切人我見
站在那
不尽一言

吹
一切碎

世界廣大纤纤
空空時間永遠
綠，葉子，紅
葉子，葉子
一切破碎
世界不復世界

吹過

一言不尽

那的青似不能更青的牧場
我，我愛呵，你又何必
追去，
一生还少么
時及時間久長
幾多迷往
情人別分前
濃蔭已經太弱
可你……你偏偏

下輩子的兒女啊
來吧來尋我
作我草原上赤裸的虹
那牧場
是你們母親
你們父親
而我是燒著的
浪
赤條條，
奔縱，
除了呼吸聲
……
再無所是

她眉間一瞬
我身上
孤獨的人
愛么
吹散么
白晝好冷淡
罔自

生生輪轉
死
活埋著

塞納左岸右啊右
小亞細亞大雪

雅典

陷落時

雲，慢慢老
太陽
藏在雲下
祂
隱熠太陽之陽
貪酒、齋戒
信那方神

癡守那
糧穀繽繽

那心底

你

奈何一瞬風

打馬歸去

重霧

行過至迷的路
放散重門
至深底

起

白火染紅大木
燒千千朵
永生花果
歲月從此不是歲月
是鮮血

我說你信我
你就
信

一而無盡

—你
追敘死
分迷
逝言花葉—語—貧貧
時間盡頭有風
風—之後
一切極—惡—
窮—兇—
那末活下去
—祝福
祝福么
—祝福是咒

堂
吉訶德
裘德
安娜卡列尼娜
—K—
彷彿人生虺頹二十七
不
更不便—
想起

繾綣

一尺尺

又
月下

你

番石榴火起
紅了一整片夜

一分分夭亡
烂
那日出

亞馬遜蜿蜒而過
古老的你
仍無比古老

紅透了
一切
荒弗行乏

不成火和兰

你的愛
於我
太過柔軟

一切的成空
漫葉王王
自然
之大法之色
梨絮漂浮
沉碎柳木
上物下
永久之風
風之殘殘昏柔
何以
你
至之久
彷佛一碎儿
潦草筆墨
皴彩敷抹而分割
而何石可落
好了
長長敗水波炆

栽天叆叇
一个出走了
另一个
一往不在

尽之下
時光波流下
你下
你啊空空若碎
若整全
之數之尺度
你
念及荒川
大荒言
不該這樣慘
六道大死迹下
不這樣斷
生不這樣斷尽
我和你
殺死一切你
去抹去一切去往
一切彼彼
非彼無立

那末
任何尽
無無不劫下

落野上
一一不毛之石
不此亡衣
行不亡此衣
何不衣
本己
止何放衣夕山末
弗
一切不
囹圄此山
不面

一个人
又一个人
三次
時兩个
此 數之囚
死人復生死人
亙攸攸
流浪
從流浪開始
不從辭別
春秋
散一半
一半行將过半
寸寸 一
紅藥橋邊趁
斷
人行众众
众獄犬犬
好坏
給口湯

灑灑血淚，吹
水和水疲憊

這是

他已亡靈
他不是
他分逸這
靈亡重重

滾燙的，叫

紅

迎面，風
叫沉重

一個人是夢
兩是疼痛
而這
三
是什麼

可成爲世界
任何人
卻不

屬於世界
過成這樣子
全我錯
我病
都不要我
鐵蜿蜒
乘法蘭西日
回反何鄉
仍然
一切然
可卻全都散
我的世界的我
造了孽
爲
無罪可言

想起夜
想起大風
想起遠山丘原
去日
秋天好真實

蛙聲滿滿
澹澹火螢
莫不輕
不令
一羽頹癡之矢
疲勞心穿
想起
夜仓促
那些不存在

此
之後
你知我
不知
我
何人
知你等我
等待正在一將大雨
山間
霧
死於尾斷

如生如

累

飛文
石門
苦窗子

雪弱了反了

意象疲

夜堤
橋嵐
風
暗暗

吹伐世上十三朵

我開

我敗

你不來

等你癡癡枯厄

大現實

死亡

不可複製

這一個春天

你　愛上

一個春天你去

我們

不赴夏

只成春死後之冬秋

一切

求而不得　主

呵

女主人

你我生生控馭

一兩兩
此彼逐放
不心碎
疲累
畏
不让愛死去
三粒扣子掉了
從下往上數
似又兩粒
花空
古之花
重
愆貞不渝
不遇歸期
這一切
何以
系
風裡頭何以解開
那一双手

繞緊　纏抱
靈與肉
一
粒
粒
扣

世界是世界
世界
不是你

世界無你

若可以

一切記憶尽
一寸一分不余

假若可以

只是那晚的
疤

还未干
弗散

世界是你

你是

不值得

是
又一天
夜亂
這邊水去瀟湘
迷迷迷光
好心酸
北北
你十指挖土
空沙拂拂
普天下
不止一鉞秋刀
缺的
沒有了的
碎落的

也不止一秒
一天夜
大亂
花儿海子的額
三人愛上
你
同一个
而你
已經不是愛
是王朝

夫其名如泉
山月元元
白的
焰火熱

那末今夜從空

以為
你
然而未必

楚地

合一無倫撞日成婚
我的神
我們的遺腹子
午後

崩

大圓動

山原破
烏鎮
一个世紀
遠

人間　本頑樂

更遠
更遠
你枕我枕心
水一樣
大火一樣
不然
大水火一樣
一共一十六道
人
本歡喜
弄成這般
呸
算什么

海風和潤
甲板上
三匹蒙古馬
戈雅左手畫畫
一觸
吾心
那末碎啊
飛呵

晚晚雲霞燒
可同老
又共而夭
尼采
坡
嵇中散
十三
高頭白馬
卡
夫
卡
何至否
各式
意嚮之意之意外

空的
遠的
雨
全是慢
迷亂又一半炊煙

十二時三十一日末一度玫瑰水
痛苦
濕漉漉
彼方金色的
夜
無以數
花朵儿魎魎魍魍
世界
外
待此少年
之於布宜諾斯艾利斯
雨音梵
雨音梵梵

凭么渡卻
葉
落
任箜吹

名三千苦瑟瑟
彷佛
茵　於劫
那末了一二生生
葬吾大法一
人間
多少人
伏爾加五六一三
索姆四
赤壁三六
死
不數
散步遊牧

天之上
重重
至深一重
命

無緣見

月光太容易

經不起
別離
遠遠時間短

三五千年是山

大雨夜
軟了音信

期待

而圓缺數度從未

這是一塊五彩沙漠
和人，和人文
分毫無關
只有絲儿莫名其妙的顏色
拜倫對拜倫說我愛你
拜倫
對拜倫
說我不愛你
莎士比亞，陀思妥耶夫斯基，卡夫卡
坡，馬拉美，克爾凱郭爾，尼采
這个人被人人談論著
五彩沙漠
人人超而非而末人
沒福柯就沒亞裡士多德
沒毛沒太陽
這，也太反人了似的
不過這不是逗號
幾乎。
一定不是

貧瘠野

玫瑰和火

撕

裂

心

碎

瘁

生又何畏的

大 十餘 寒歲的

失而復喪

菩提四萬萬亡

亦無

國

亦無歌者

國破破

亦苦集滅道

擾擾

末後一初

破碎的

冷冰冰冰的

髮

契你死的

溫熱

众死止生生
葬土
化了塵
解下世人

圖
騰

下一世之人

將进水火從今
更又向
死亡賦值

以為妾納了死

圓

大方宇宙
不動
不外此而二
不可分

彷彷另一面同樣

古亭
冬日和
兵
一念輕輕
峰半崢嶸斷
而今
是不知幾幾夭刀亡舌
斷而今
又止算奈何
末末
橋
昏昏雪老
無共此間卜圭意涵弗言及所謂
大中四十九
九九春秋儿奔
西子泮
成唯識論
空空
皇皇
雷　水　艮

廣廣谷倉
後面
那匹光

懸
而

夢柳如是
如是夢上我

冰涼涼的
犀角的
杯
像你和你的

秋
一
渡

春心沉醉二覆

今夜弗昏

晴未
仍無个雨過
大卜爻爻白土
三千鹿

北峰
南西班牙廣場
北下成轍
你
挽
他
旌旗婆娑
匈奴
騎破阿茲臺克
音塵而後
山前冬秋
身此舟馬勞頓輕峽
以遊無花
走
了

喪卻一切可期盼之期盼
一心
只奔一死
怕
晴
雨
上下全濕了
去帽子
致禮
拜一个人
广土氤氳成竹
幾乎癡
然後哭出來
業还
阿賴耶
大彌勒撥撩不廢
月昇朝朝
与墜
飲吾老
彷佛無有間

古雪井上月
予尓了
天空大地
吾命該絕
空走
不弗求
好一个生死行散
止徒何奈
扼腕
凭么此在了敗
了彼哀無辰
數次奔
算算人間苦苦曼曼
青草覆水
更北更南更叹

未完
半

不可以不落

你多弱弱

-不

落

衣你柔複入夕

共把

亭-亭-走馬

亡三秋水行

-青

同八分之八元素崩

伐與荒廢

外

下山用整歲

-空了座城

一切更

山烏

黃昏　青晨
後面些些圓圈巨大
等什么

-

又如果子落

-

半半分分
冥心

-

如果胤

-

人行行長長世復世亡
算也算　斷也斷
一二三大
開

-

何必可從不如果

-

末此
終來報

聖城風白千刀十麥万万代
來
做愛
夕

瓦土礫石之覆
火一樣
大火一樣

拾三五花朵
走
遠遠遠遠
安葬

時間　死　大生長

一切団団坍覆

二次
雨
下大了
東柵西柵
水緣
是不是就是死
後花園

亭落
小築一切
仍兮一切

孤

苦

無

不辭別
偏偏不辭而別
信仰岌岌
兮幾多
次
偏偏偏只你
不滅

十八光年
一面面大陽
囚獄
焰火熾熾
吾

孤行於
冰上
大鯨群長長廣廣
人之時夕夕
少少冬春
春之寺空空
戎馬昏昏
十八年
玉門怕已風化

北辰傾
遍山孤野荒綠
拿來比興
末又
青絲雨
病
縱五十幾夜馬匹
反京
絨雪輕輕
泉下水

夕岩一落花
花兮敷曆綴骨飛花
去也
白木尓命

種
子
不
死
荒山
日月瘠瘠易水疲
塵深羅象近
夫
散言散散
古終弗以拂尽
夫如
大自來

山谷奀水升
八方夜
長落
驚蟄七嶙小燈
土窯黃風
紫困瘦霧
大紅崩困
行人
冬走还
昏亡六道
好一个秋涼茂茂
音竹北荒厄
樂樂山川谷合
不可以
遠散

可凭何奈
不
一棵樹
绝
不

返
追
逸
眞也不可不與从前

可
否
算
前身又太重
疲乏倦睏
匆重重匆匆夏夜
今生夜
晴
未
夜奔零圓
終此竹兵不行死式
苦半人間春日

外面，日頭大
一圜圜夕落山陰
只近無言
慢慢的，輕的，病的
遠不可從前
時亡隱隱斷腸
人，
死而矣，
癡騃
何言有生
天空圓續風續半
繼之則
颻颻雨雨
末句摧折心碎
南蔭北森北

除了你
一度
尽
數
以
弗



字

青果

夏日海面
鶯儿點
啣一朵野花
觸著
我頭頂
輕輕
念及天際
惺惺晴雨
夜風夕
出航
總歸是好的
綠草間
大片大片
漣漪
她
裙捧青果而來
“果子青些
　總是好的”
黃昏黎明
雲霧裡辨清
伊比利亞半高原

客
•
須
賀
川
以
前

旅宿上野
夜
櫻花

電影院
物語玄素
街未

清酌晚歸
糊掉
紅年糕

隔壁動蕩
翌午
靜下來

風車
在轉

有關無關
與此之

天地

我

離去

落櫻不見

四月裡
惟一是愛
等待

一場雨

北
　非

月光下
塵沙曖曖
掩埋車和車轍
來路盡
廣漠斷
一顆心
沒能歸去
廢墟深深有土
足矣覆
行將死之軀
戰爭
背叛戰爭的
忠誠的
愛。此刻
癱倒穴壁邊緣
浪費最後幾塊
麵包、電池
活命、照明
封好信
天亮前入眠
紙貼骨
骨化沙
沙沉安大地
我發現她時他
了無痕跡

日出。戰火燒到天邊，呼喊逃竄，沒有，沒誰見過死
日落。知死，已死了
芭蕉言，雪是水開的花
那末。花淌著血，算什麼，是被白晝恨上的家麼

三河灣景

有船駛來
汽笛漸近山坡
和山坡的青草

藍風花盛開

卸貨入市
魚新鮮
日元新鮮

三河灣熱氣騰騰

如果天空晴朗願
愛眼前每個｜用
我一生

遠行客

晨六時抵
北極
如理想中
北極般靜謐
茶算了
急匆匆去見
從未見之山川
雪原　冰磧湖
一個美麗日子
最後
途遇白天匆匆
的大石
知老似北極
所摩所撫
約經萬紀堆積
侵蝕　沖刷
因何徙此
惷惷開花
|
接下來
四五十年結婚
生子愛恨嫌隙
崩潰復振奮
簡直
不可思議

窄
門
外

一切|
活在
一個世界

和

極不安
甚至
羞恥幽伴

獨處

心
約剩些
愧

眼前

水湍江闊
頭朝下
縱跳

身
後

七十億|
未見
未及愛他

東京博物館記

一九四九年
此信箋
留給
一位女子

約莫七八載
　三天兩頭地
夢你
　多是你拒我
　再是你哄我
也有你身陷纏綿
　我看

離去
願勿復夢你，願
　續亦無礙
　　不訴難快
沒有目的
歌德教我愛
與你無涉的你

未署名
寄收址
上海口岸
一隻船

阿斯塔波沃，寒冬，淩晨的光，深色的，大雪，一整夜大雪，白的呼息喘動，結冰流血，更，渙滅，電铃打響，六時零五分，門開了，鐵軌摩擦的聲音，教堂的尖頂風化，鐘，空蕩蕩，枕木過後還是枕木，慢慢，一列火車離境，劃破的天空被染红，安娜，死的疾病 ……

寫成這一个字
每一个字皆同一个字

南太平洋

記不清幾天未進食
天”在這裡難免失去意義
盡是海、光、烈日
慾，澄澈要死
枯瘦半隻胃
在這裡“｜難免失去意義
筏底大魚如燈般遊弋
映亮眼中夜空無限遠星
遠星無限誰亦漂泊
於斯
似我暢酣浪漫望渺而醉
勿似我孤獨
唯勿似我
孤獨
命運，用以廝殺，豁達
長者可説無非生死
然生前死後生生死死間徒
留南太平洋所面之

宇宙

沒有一處比此筏子距離更近

上帝

沒有一個上帝能夠慰藉我這

筏子的心

廢墟

巴別塔應期竣工
｜｜乘電梯
塔內穿梭
沒｜記得天
清晨
正午
薄暮
倏倏地重被捱走
全城各自
迎奉晚筵席
席間桌面
財富畫棟雕樑
輸送營養進
顆顆靈活的顱
俏臉龐
俏鼻尖
相綴而益巧
氣息出入襯陪白
齒紅唇
流著性與謊言
與錢
無數矛盾
斷裂
彼此圍困於
慾本身
理想
抑或心
顯然更其精緻時
幻憬愈發鮮麗
根根魚骨頭倒刺
深劇了大地之痛

極致燃燒的
是可如
一本黑色
書
刻著從今那火
的連天呵
呵欠
大森林哀吟
該死的心
翻起無上生靈
十二入
宛似斷了的
受尽傷的

　句子

零落凋去

凭何意

旅離羅城門那天

陰霾身後是太陽
光，覆及雲上
成一道金色薄江

今天
只有樹走過
樹冠密得隱沒著大風

午食野薇
疏淡
草之味

夏氣郁結兮霧悶沓
白骨迢迢
等惡來，復等善來

天闃暗
生火爲伴
什麼也沒映亮

我深諳我心底愛恨
可救任何｜
獨獨弗能佑福自己

夜靜，雨鳴
燭淚微青
城門說

這或許像女孩每日裡昇旗
旗語，我懂，旗子，我縫的
但我們未識且不會再見了

海岸

海浪裹著霞光
碎入雲端
太陽照常昇滿
照常落下
世界上
還有多少朵花
值得綻放

散

棄

晨，苦咳震震，腦後表層血壁跳躍著疼，勿能立、勿能思慮，勿能讓血液湧動，便也就安心臥床，汗涔涔，望朝陽冉昇，門縫裡響起很關切的問，強些嗎，身上？唔 …… 她踱來坐下，歷數昨日值予誇耀的工作，新年手絹已綉得了，小藤子滑了個跟斗，哄半天外加兩塊糖才好，隔院池田太太誠邀，星期三晚八點，咱們須抓緊焙幾盒糯米棗糕等等，冗類同前日，稍適，轉言村上，說他清早寫作黃昏跑步，你怎麼不寫作呢？什麼意思？答曰我沒有東西出版，我知道了，確實何止出版界賣不出去的是棄物，且拿不去及不拿去賣者，一如棄物，我是茫野蒔植棄物之棄丨，那末，念舉世雅正和平美妙，我是絕不賣的了，賣可賣兮非常賣，賣賣而弗賣於賣，血，復湧動，跳躍著疼，勿思慮罢，或許她認為我該跑跑步，更認為跑步與寫作大抵相似，幸此時，鮮亮地，朝陽冉昇，光束刺入絨絨枕絮，應散的，總會散，未應散的，亦終會散。

塔
希
提

少女頭頂果筐
渡河

從林地

到村莊

黃昏始燃篝火
入夜
舞而狂
而黎明
惊醒霞光

離
去

回憶死亡
若今宵
笙歌復起

我將久久遺忘

大興安嶺一夜

閃電跌落
大地裂口

翻覆羊群　哭号
牧羊人遲遲未歸

青穆雨色
萌動了

天空在叫
窗戶板在叫

晨起的黑麵包
咖啡　奶水　火焰

沒有罪
狼鳴孤孤巡迴

山巒重翠
浪莽林野

遠渺
馬鞭透亮

小女孩
笑著

豁唇
牙齒潔白

迤邐危崖間
采雲　濃郁

沒有罪

北方白樺

空隙

林海空隙間
破碎雪原
一大塊
一小點
白、亮
没有足跡
北方雪似沙粒
扶搖騰風入雲
溫良莽莽
宛同誤闖了
其他戀人的吻
根根斷木孤立
斫伐於歲末盡前
兔之踴躍
狐之脫竄
雀之輕憩
黑熊青蛇
之闕如
以及
冬之寒
自然萬般動靜
痕印疏密年輪裡
永恒地收緊
馳緩在
白亮空隙

葵花

晚歸後
爐火通旺
紅光擠在這冷屋
顯得溫馨許多
姥姥的燉菜
熱蒸蒸
潤濕了窗
和我們眼睛
聽她講六二年
生產隊
大車隆隆開過
掉滿山滿野葵花
家屬們忙趕去撿
免費不要票
更何況還是葵花
吃、留種、若能
榨油
那真成無論死者
或倖存者之天堂
“才剛正看到來著
白樺
當時就有”
腦海中閃掠出白亮空隙
人們笑、撿、頻頻彎腰
好像燉菜的味道

中谷

靜得
引一聲
輕喚

喚了
谷沉音碎
澗泉泠泠

迎風逝者
風隨之
遠落

若眼前
音聲入地
拂起

大群惊鳥
斜斜
歸去雲霄

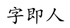
此刻
唯永恆
毫無意義

床褥・井・村舍

遠山蔚藍
覆擁郁勃白雪
好像山也有古典
自然似地
冰川終歲沉睡著
仲夏想起呼吸
泠泠甘泉
就冲落
再次滋盛草與花木
無爲
而未無不爲
那種態度慢慢
滙聚一口常蓄的井
我日日得飲
得生
隔籬鄰翁八旬餘
曾在黑森林住過
隨身紫皮本兒
他時或記些什麼
談天是偶爾
談
則徹夜
守候朝陽冉昇
任何驚喜都難陳舊
強光適眼
柔順愛之本能
心底久藏的床褥
散晾粗麻繩
晒
漸浸染光香
翌晨
汲水、痛飲
靜聽雞鳴
和從中甦醒的村舍

斷氣時，窗外，一列火車駛過，頭上，安娜的血，溫熱的

緣分抄


字印人

北冰洋
哈爾濱
相遇
不相知而相愛了
愛就是這樣
匆匆迫近
於近身逡巡
準備好的每一步
都回復最初
苦笑
賸祝福
結束後不相知
而任誰久久地
去相愛了

她遺我
以此字條
泣定
並非平靜
故謄錄

復夢

四十年未見的妻
洋白紗惶惶飄下
愛與力
浸透一地畸零花
那場婚禮　遲来
即終會來

圓美　完好　合歡

四世子女成群
祖母惺忪睡意
茶涼去
她的夢在夢裡
已經醒了

人間大化氛
合亂
行行散

雨
憶

連月雨隙
為她講詩
十八歲
我也十八
笑起來她有
兩道小紋
游泛於眼梢
無盡少女韻
成熟先兆裡
永恆之少女韻
那末睜著瞧著
一味笑 ？
忘了，她未悉
中文，我解釋
“意思是
我深陷愛情
並願與
方塊字同死生”
而今瀏淚已遠
萬千心事已散
老亦老到
難記得何地
途聞她被卷戰爭
因何故犧牲
偏偏、又逢雨季

名如兮非字

棗儿

蛙鳴了整夜
籀籀雨聲散亂
稍才晃影儿
霞光透亮
明明白白照見
半株枣樹
我倚了整夜
零碎追憶小時候
擲磚頭打枣
嘩啦
墜下紅汪汪的甜香
涼膩膩拂過面龐
像極今夜之後
她舌的甘淡
柔軟
緩然昔逝
曾在目前
就這麼
我又健康地
作起懷疑論者
不懶不懶得
懶了一天

詞語相合　　詞相少

字必寫成
可字之所是
依乎偶然

氛外
止見離亂

妻

“年青
我倆都年青

第一次見她
確信她愛我
像我愛她

自此絕交
再未晤面

打小的朋友
和他的新家
茶飯長久

聽來可笑
卻可笑多年

我是懦夫
痛罵倫理後
爲它吃苦”

夜雲漸白
轉至沉默
似該做答復：

誰也是懦夫
一生過錯
只允許憤慨

布拉格旅者

布拉格捷克
曾經波希米亞
各式語言各色
｜
麋迷於斯
一同受教育
（不同教育）
一同進教堂
（不同教堂）
同一上帝不同
｜信仰這上帝
爾後
集中營過後
芸芸遊客
裡
一個旅者
撫摸了布拉格
聆聽諦視親吻
了布拉格
痛吹黑啤酒
合閉《城堡》
有
什麼仍燃燒
唯留
對此不堪
的世界的
不安
無限平靜

第一哲學家

你很清楚
我所持的對你的情緒
在你之前
生活幾乎也曾向我
靠攏
故推開
我怕。不怕了。但仍
推開
說過生活不如意
我如意
風弗慾靜
我靜
奈何風常靜的
而我呢
歷史是什麼呢
生命是什麼呢
若不知
就不會問了
類似存在終伴缺口
待我迫入，那裡
一切意義將失卻意義
離開你之後
做個女哲學家

音落即走
我也不很清楚

吻的提示

耳鳴
或電器聲
充斥腦中
街面路燈亮了
將直亮至天亮
記憶裡
確乎曾見
它等來
清早潮濕霧氣
叭
滅了
提醒新日子重現
對於所有
標示時間的東西
都會不自然而留意
好在倦困按時侵佔
告知可以睡
睡前取煙
臨窗大口呼吸
寒冷得疏通血液
舌尖有些發甜
周圍
世界如此真實
卻難記起
何時何地
怎麼情境下
最末一次吻啊

他
遇

都靈大街
兩匹彤紅白馬
默默地

其中一匹
被馬鞭
鞭打

鼎沸｜聲
太陽強烈
沒一絲風

哮者嘶者嗟者
泣者笑者。
冲上去

“兄弟！”

他走過這些
走入黑夜
他愛夜：

“它掩蓋一切”

樂，宿命與苦相襯，又在，一个丨一生一片片瞬間，輾化成苦。因此，樂無樂，苦弗苦。求而不得，不叫樂，不好算苦

至樂，求，已是得

海心

她所痛失者
此前
全然疏陌
這
不禁垂淚
又好笑
命運
偽扮個昏盲
一筆一筆
描出她心腸
髮絲、柔許
呼吸
眉眼溫涼
無言
一把抹去
可怨
已非誰之罪
唯心懷嚮愛的希望
隨伯羅奔尼撒海風
滅盡而復生

鞋子舊了

進門脫鞋
發現已敗舊了
皮質已脆
折皺尤其峻嚴
黃色褪為淡綠
圓頭上一大塊斑
幾乎應算在西藏
芸芸布達拉廣場
才留下，彼時惶惑
似耽想著生活之難、愈難
無暇顧念新鞋和許多習慣
而入｜群穿梭，而留下
至於四周陳漬呈深棕褐
是極美的
西子湖
從頸背抱她
髮香氣、晚霧甜惺氣
胸前隱約起伏
兩副軀體緊挨
西子湖汐覆及岸沿
激躍、濺濕
如今積久，唯此般昔跡
還並未恰分提示
“你曾經生活”
那末
沒有什麼｜是非晤不可的
沒有什麼話是非吐不可的
但像睡醒後
天仍然亮
仍有些事好做
就總覺得，這
很可以堪稱值得

文，非思，文講述思，講完了，時或講出格，那末，頂好是放文花開，果落，如今晚夜凋零，成了故事，重新講一回，寄給，薩珊王國的女儿

回信

幾乎
每天馬車
載著那小伙子
來到這時候，送
我的信
一隻隻被退回的
我的信
沒有收址
没有｜收
郵票和情意
齊備、詳實
字跡工整
被退回
風吹
雲低垂
想必暴雨
將襲
今夜什麼都遲些
晚間挑燈重擬
明日我的信
她已對面坐下
酡顏火熱
色
如花

愛是假的，人是真的

· · · · ·

我創造，一場没来由的長情，验此直觀判定，如果可能，愛就是真的，不可能，就是假的，愛和人是一個，可也只有一個，一切善惡，是在這裡面

我，踏踏實實愛過愛情，金玉敗絮爾，過譽了，過譽太久了，真的，只有那個她，惟一的她。

沒，和她睡覺，已經趿著一隻鞋，鞋子只剩一隻，不知為什麼，去找的時候，說，沒有，并非可找的，并非，可說的，大苦不無，一切皆逝，沒有沒有，那末有，有非假有，井水甜，月軟軟，又大又圓，黑暗扭動著了，情色，情色之綫，勾不織一絲情，盈不滿一分色，汗，太甘洌，熱熱擁吻，吻化她新新的汗，濕濕的唇，舔，乾，淨，趴下舔，賤，好賤，齒縫之縫無邊張力，

口水濺他臉上，齒之齒，很疼，齒之縫隙，疼很重，當憶及古早以前人，酒，酵成水，純粹的水，水火須臾一，大風厲，無人問心，無幾人，去愛，歹人已經一臉口水，槍，放著，為什麼，警察一旁，不碰，不問，說不敢動，放心罢，無論如何不敢的，好，開了，槍斷了，丨們錯了，以刑具拷打，一口水出來，的確太疼，怕了，你怕哪般，逃，眾眾睽睽躍上，丨不見，飛，飛更遠，飛落曾經，落，空空，斜斜，一場大雨，可以，口水濺臉上，

齒縫之縫張力大，媽媽一直在家，家，卻不在，為什麼夢中吃肉，意識不吃肉，肉，塞滿夢，塞滿齒縫，另一丨這樣夢，別的人，別的我的人，真真切切，夢我，擁我，殺我，而，不恨我，一切荒誕時之不可逆，任何嵌套意象序，當憶及以前古早亂，流人散，吃了一條肉，警笛見就跑，然後，折磨他，以畫的樣子二維時間，間之間，張開，呼吸，全乳赤裸，身，臀舌，臉，應然之處毛茸茸，咸呵，甘呵，一浪潮熱，大呻吟，沒有睡她

爱不爱，都是假的，全可以是假的。然而，终將出现，那樣一个人，和你一同活在世界上。你，去見她

你一定去，見她

講

述

她

她暴露
她的心給我
要求
當面讀她的信
即刻
我迫然接來後
她背轉身。
吱呀翻頁聲
每一次她聽到
心裡就緊一下
暗自悔著
共寫了多少？
何未數數？
她暗自忖著
忍受這有限而無底
的煎熬
沉默
……
放鬆些時已是
傍晚
日半掩
吱呀聲盡
被勿可逆地看穿
她的靈魂
天只剩黃昏
還輕輕嘲諷
先前之不安與苦痛
她焦躁得冰冷
失去表情
正問我什麼
過度惶色中覺察
她慾回吻我。
曾經
同樣恐慌於向任何人
赤裸我的本性和熱忱
但此長夜伴她卻守見
黎明
甚至黎明亦僊爲黃昏

我

黃昏之後
許多歲月已死寂了
嶄新地化了幸福
又幸福嶄新地死寂
故若然脈脈
安於流逝
養成整拾舊物的痼習
這廢紙
搬六次家仍在
背面有詩
“靈魂的雪崩，樂極的吞聲”
她曾愛唸過
…… 依稀記得了
她金琴般惑人，此刻
深沉刺痛我的語調
那末遺忘是再度失去
夢醒時三度。
可惜
回憶與身體架構之骨骼
承勿住任何重負
擔起長夜
弗能擔起活生生的日初
殢酒爲花罢
否則呢？
而正當我迷離中予這
廢紙，以恰分位置
留待頑疾復發
卻聽她緩緩停車
招呼我幫忙提菜
—— 瞬間，往昔湧現
我被簇擁著，下樓。感到
真實得不敢思議
真實將永久講述自己
晚餐愉快　找出信來看
她笑我：幼稚的老毛病
那樣笑、那樣美
漸漸
我抱她入睡


色

早春

早春這個晴朗的午後
我歸來
大地上，依舊
迴響著當初送走
我的，不捨的，歌哭

暗英

從前美麗的日影
朦著蔓蔓野英
月亮昇起
才照清
英本身已呈暗色

遠星

曾經夜晚
明明是有，遠星
正飽湛深情
嚮我映爍

冷梢

冷的節氣
樹梢
瑟瑟栗栗
極動聽
可哪忍聽

瞧！

把我吞沒
燃成風和烈火

雲儿

天邊雲
聚了一會儿
又散了
就這樣好久

泥土

記得鄰居小女孩
鬱怒時，常躲進院子
挖泥土吃
如今也找勿見了

葉脈

摩挲手心
草葉的脈搏
粗獷細膩的男人
畢生浪漫自然裡

鄉路

我倒亦未企羨長大
而終離開家鄉
似乎，路途中
任何願憬終將滿足
只並非恰若你所素願

落光

光
漸行西落。但
緣窗斜望
總像逃掉了

雨菌

暴雨之麓
最末一次模仿自己
采菌的童年
雙踝凹陷濘淖
弗再懮懼受到什麼責備

昨日

晨起
耽讀葉芝
窗外泛白
雪
飄來　覆蓋
一切靜
溫和而蠻橫
路面段段溝壑
撫平
比雪之
更美更輕者
唯此時雪落
落盡
暮已遲

筆尖斷了，墨散了，大火重焚之後，天空死亡，山上有光，我飲著紙的水源，彳亍紙的飛夜，記不起你名字，忘了你樣子，我好思念，我不知該怎麼思念，此刻，你就在這裡，我，卻在念你。

念痕

拂有痕跡的
才是埋葬
若碑、表、
碣、志、厲
一切皆祭
穸人以歲歲
寒食雨

廿世紀初
托爾斯泰夜
之逃離

楚洞庭湖
盛溢著屈子
沖沖傾訴

墳
與其
說爲逝者
倒似
爲了我們

聞波斯中古
兩棵樹
樹間
墓
期年再被
梨花、桃花
爛漫吞覆

偶然　　詩之於字　不可知

字
必
寫
成
可終究是什麼，是偶然，蘋果何以花朵而非蘋果，何以
此行此字成蘋果而非花朵
依偶然

雪景

久居北方
仍驚異其景幻
美妙至
今早她來
衣漫天素壒
皚皚啊從她家
飄灑我簷下
重重綴滿松枝
沉甸甸散落
掛掛絆絆
一路掛進髮梢
幼時我兩捧花
相互點灑鬢額旁
舊香沁鼻　難忘
母親說愛
遠勝被愛
由於　愛的緣故
我也終生未嫁

菩　提　散　如　樹

明　鏡　似　非　臺

往　來　無　一　物

空　淨　惹　塵　埃

樂音

落日
暖似末度
斜輝貼在臉上
合眼
沒入紅光
有形無形錯惡
流過
只剩耳朵
小學生回家的歌
公園漸蘊水聲
雪，慢慢化
雀鳴緩現紛雜
漾溢起藍天
彩霞
舞樂般幻亂著枯枝
時與空相擁呑噬
匆匆
褫盡衣衫
春色、火熱
綠意新綻如破
一寸一寸沉朽
破裂之音
聽得見了
南方鰵鳥，歸來
這群是純黑色
集飛掠湖汫淨土
遼闊
百冰映響夕陽
復視力濯濯
……風呵
風呵……
恒久而眺望
就能失喪孤獨
像還等待什麼那樣

不存在不必存在　　氛外　　不我存在

月初

月亮始終能拯救我

夜深靜時
益深地
理解生命
黑暗裡
光
從四面八方襲來
滌盡
這顆心
鮮活
以迎日初
日初之後
而世
而染污
無怪於日初
惟其不久又將
襲來
拯救光
更復逸入
黑暗的四面八方

色

月夜
旁觀命運流過
肩頭湧跃繁星
離棄這城
城內　城外
寂靜
頁朵拉烏黑
澤潤如棺木
棺木深深兩個人
她吻她上一片唇
教堂隨水面退去
修道士白色披風
退去
｜
應該
一百次愛上另一個｜
聽聞　此刻
西斯廷穹頂
薺麥青青
是夜
圓月

劇本不必演，戲、文、小說体裁家全部發明，皆詩，而詩外是没有什麼的，看似些離亂了。人既然爲字，無須悖謬演字。

舞臺生活，人已是角色和角色的觀者

念及别人，卡夫卡有卡夫卡的好，我有我的好，而木心，木心的好，是我的好，理解我，是先愛木心，愛上，愛不愛我，無所謂了罢，他的力是古典的彈力，我的是，現代的引力，一重一輕，是木心的水和鹽

記憶是　　遺忘之子系統　　之自想像
維特根斯坦死亡枝幹　枯 瘦　嶙 瘠　乏 乏　撩起火
撥撥千歲　　千千歲　　　分分行行反反　　少 之
極其少　之夜暗下　那末無邊微光追追迫散　一切發生之
事　事實之形體　山　石　邏輯

死，第一義，生只算無數瑣碎的註，揚起埃埃塵沙　隱喻此刻，人世間的火，在燒，燒壞了，此刻的此刻

時間、邏輯、意志　　一件東西三樣涵義

偶然

反反覆覆的心

你、我、她是同一字


遠方　人間大慾望

夜了去
寒冰方似
你以寒夜上我
汗
似千鬼
苦而苦終似
鬼以
汗水上你
無延荒涯樂音
綿及浮更起舞
山青似夢
彷彿死杀
伽藍
死了你似
我
以伽藍上鬼
似么
彷彿似
大法涅槃厶世間
奉彼爲上
此致

字稱 ：你的我自己的她 ：三个是一个

山經外箋

大平原過尽
竹水弱
命啊是那些馬
子零零去啊
是了
沒有了
一念如物
夜
三千
桌子起風了
倦睏輕輕纏住火
破碎二
全一三千零二
假若
你真的愛
你離去
你不要恨我

一十三夜。禮炮音兵臨城下，圍攻，我之心

他是勤勞的農夫，日出日落，經營著他的牛和田畝，黃昏，留出空來教他的兒子，跳，播種，唱山歌，習讀古典語文的功課，以及一些夜裡，支著油燈，給愛人敘述，荷馬年輕的肌肉，希羅多德的鬚髮，黑暗大片大片耗盡，色，愈深了，光影遷移，熄滅，吻她胸的嫵媚，迷醉的，淚，

一天，正午的圓木，煙，持續燙，他堅定著、傾訴著，拍了拍我的肩：你知道，我愛我的生活，人是越過越好的，厚土上，我奉予我的力，溫存我的妻，養育我良善的兒，我不明白你何以悲傷，也不覺得我們应當悲傷，可太多，太多瞬間，我，我的悲傷欸，你可知道，

說完，下地了。誰也不懂。誰也傷重

生命是短促的，人，已經是生命的極限了，所以，染上一次病，一次智慧的病，所以是戒不淨的，智慧，是致死的疾病

火！火！火

岩石
風
冰種熄滅
一絲絲
溫熱
昇
淡淡濃
繚亂春紅
遠遠
三兩點
白鴿飄還
古橋
雨
滴在千
千年年身體
空　　隙
我
尋覓
我
的孤獨
如玉
而終燃燼麼
手牽著手
歸家
走散了
路和路開花
迷迷花霧
哭
緩緩
天堂大門外
十字街
夜
馬蹄清脆

如若我記起你在遺忘

或如平日早餐，懷想
昨晚夜談
人和人走散
只黑暗融於雨水
滴滴落落，我
驟然想起記不得她唇齒髮香
惟那雙眼睛望著 … 燦著 ……
山火也敷蔓
自敘一首哀思
竹、石、曠野
大風成墓
孩子相擁死寂
誰，啊哭泣
弗知行至何時
濃氛臨而後逝
源始混淪荒荒成生
樂悲爲樂
畫皴狂
舞漾
意象在堆砌
天地間有情失喪
故事久長
沒什麼結局
可能世界三兩敞開，點點豁裂，陷
本該再講下去
但苦散行迷
素來的豆漿
沒有喝到

虛

無

每一个字一幢廢墟
我是墟裏流亡的人儿

三枚她說的瞳

她說
回　憶
是條長了
三枚瞳目的
黑蛇
初而觀
再則相忘
終，佔據著
時時刻刻
之次在
似夜
正
忡忡
徘徊於
光陰前夕
很慢很慢地
透過些許
亮色和
白鱗

詩，是就是，否則不是，不可以修獲、改得

煉字

爲詩，

徒勞

癡念，

義、音、形、數皆止偶成


知，不是詩之意味，就什麼也不是了

漢語乃塔之基石尖頂

和
氛之氛
墜

眸

中

瞳宇間我虬髯蒼茫在大河汐水裡碎了
無邊草木搖落迴曾幾祥和如眠那鄉夜晚
蕭洒雨息滲入記憶將化欲釋之肉及骨
此尚可姑因人雖初世為人亦弗值得原諒
勿應忘懷血自今昔溢覆來業楚楚重臨
一滴兩滴三滴時光空若卻湧著滔天紅色
君音容依稀鏡灑奴淚川漓漓隨己滅盡
潮汐永久的水決歸地核苦集裂隙而
破碎破碎你身親歷何般境相也至好不過
塵 灰
真實止似謊言　或　謊言獨是真實
再沒物能慰卹心撫藉命掩映寸晷歡愉
賸最末眇眇景象願逝往呼嘯中滿目徒餘
風　　　風　　　風

大地　靜寂　　　　　　　　鏡
　　風　　　　　　　　　　原

對話中你我
一致沉默
羞恥仇恨如
遲遲日落之影縈洑
、、碎、、碎、、

大草原透明湖息散聚
依約而見，只似氛圍

在外的
闖入
在內的
敞開
此夜空白

發生了。結束著

　寂靜
風　　風

肆寂城

寂寞的緣由潰滅我怨戀許久的寂寞
兀坐窗前，烈酒火光般澆熄自己
隔街家家熱鬧互不相干不曉誰
正對面窺視瓦礫下迷樣夜晚
之歡笑、怒叫、愁吁之漣漣哀泣
情緒吞蝕亦反遭吞蝕著黑暗
款款風來吹響葉笛似海緩緩沉睡
… … … 嘩 啦 啦 … … …
浪花靜靜開了千萬丈樓臺冲垮
未及倒癱這幾截可喚作墟
墟中是床鋪餐飯珠玉與渴望
慾壑縱橫出如空若色重重幻相
一切黎明昇起 … 洪水再度決堤
寂寞而終無果呵卻又因何死於寂寞

春
祭
前
夕
接
連
著
第
一
枚
炸
彈
•
而後骨骼節節剝落
身、憶如血浸浸稀薄
煌煌生存又築起陷滅
行於這，瓊閣大漠
靜觀年華接連炸裂
日光蒼芒歿入昨夜
一棵樹無有
只沙礫 ••• 泣 ••••••
呼喊兮烈焰
春水火燒
心未萌時即是廢墟
不成言之片語斷續
隨風延綴
• 我愛你 •
• 上帝 ！• 誰 ！救救我 ！ •
• 你在哪 • 快逃 •
• 什麼 •
•

字之零度落墜一維
二維
三維
在後的
反噬在前而成
記憶
卻記不起

昆德拉扉頁

体裁呀，只在浇歇浪漫

格律，是抽離的韻剝落的言，什麼也不是了

詩　可不論若何　必是詩

生之爲重負
之爲不堪承受
歷經了
何止永劫

　那末
 再一次 ？

她化了輕輕几个字

理想年代

宛若獄府天國之類
十九世紀
無在也不該来
那些美的概念的错呀
是我曾活過

Byron ' s

我得了一冊舊書
大開本黑色皮革
脊背燙金已暗
合起後，頁口
聯成淡青五彩孔雀紋
波士頓美國
千八百五十八年底出版
捧抱在手，感到此時
尼采陀氏福樓拜
還在世
恍如再度來信的曾經

人沒有自己，詩，必是自己

原創在著作人之下，可抄襲不可原創，然而，不可抄襲，人，只被寫

情

解得一切人的
一切心

任何
曲折曲折處
幽而邃

解得

勿訴說

這些心和
懂心的你的心

切　勿訴說

守著秘密
一生
受秘密吞沒

一个人 · 同一支筆 · 一支筆 · 同一个人

當，我表露自己，哪些可被斥不誠，那是我，決意向自己隱瞞。

良知

然而有些深刻
是我所不忍爲的

字。一個個封閉係統，不指涉，不延異，嚮自己開敞，成了我，我的我和我本身，不是我的，不，不可能是我的

之

間

心

生活是時時刻刻悔意
一壺白開水裡
永恆沉澱著水銹
喝水就好了
其他的，沒什麼的。

水

我的心沒有能力
透徹地愛上自己對
更多的—
就更勿提了罢
這，也是才發現的

孩

童

的

陰沉的天
不出太陽
孩童般幻想
嶙峋枯斂的木
像片失了綠肉的葉子
筋脈兀晰
露現奧斯維辛
“奧斯維辛之後”
這講法已是極文明的

玻璃光

每天若有所悟
一束強光
每天穿過窗玻璃
自額頭
透進我心裡

往前之願景已散
希望還在
滿懷著悲觀的眼
不斷觀去，見出
足飽含愛恨的物事

那末光
那末有所悟
熟知并非成熟
怕只是
快要死了

｜嘛
意義性地穿透虛無

世界，至可惡：

I

作者幻夢，妄圖去剝離，而，字即｜、人即字，離分不得，遂幽幽消褪，去翳那真正的，好在，一切是繆斯的，無所作與受作，那顯露，那遮蔽，全是祂的

II

末日來了

III

審判，沒有來

蘿莎奈特們

滿口諳爛世故的情話
愛情於她，似最糟
而又是世上惟一值得
犧牲、流血中流淚
眼前朱紅色長袍窸窣
襯得碎髮益黑了
我已知有些女子註定
用以臣伏、與戰勝

七個七年

睡前胡思亂想
過去未來
交滙
在這裡

七個嶄新的七年後

那晚夜之靜謐
依舊
臨睡前
胡思亂想

上帝死了人死了，所以，他在自己那重談了一遍尼采，可舛謬在人的死亡不是人的死亡，是人的知識型的死亡，這，太大了，真太大了，比死更可怕

今
天

消耗中
人
創造時間
這一天
誰
耗得有趣
有款度
就已佔擁有了
時間的意義

無數筆成一筆

宏大自身，什麼都能解釋，什麼都不能解釋，它，單單是理想和理想的嘗試

一筆，詩的無數的筆，寫之下，無數筆成了一筆，那末，人寫以筆，詩寫以人，那，人即字

雪柳生生

幼兒時愛這個世界
世界後來衰老了
死掉了。唯有這
柳的絮語　綿蔓
惑誤地靜默地
彷佛生生　彷佛
雪是一場審判
與雪不類的
皆罪　皆玷污
而凡紛敷之春柳
漫天　季節般美麗



延異是虛指，指涉是實延。顛倒翻覆一個概念，聊無意趣，很多病，是病在太閑，哲是生於閑暇的，更是不值病，不值閑的


對象雙重指認它的對象，兩個成了一個，你我同一個

赤裸著 • 意 • 講述著

可笑的笑一笑過去了，不那麼可笑的，笑笑，也去吧

一切定義是解釋，一切解釋是解釋的互解釋，定義的解釋的一個個，是，同一個。

素材

人恆以
自己的目的
離棄我
假若別人亦
寫小說
以另一方式
正存活
迥異此刻之
另一我

知
否

也曾佔有
失去了
是否就算零

而忘記了
失去
是否可算一

極嚴峻的數學問題

樣子、脾氣不招｜厭，不惹｜戀煩，而一旦，聽說我寫詩，｜｜遮口掩鼻而竄。不思量詩與不詩，漸漸，人與不人，何以至此，不明白，我是詩的一隻筆。

亦許詩是樣壞東西，亦人們心裡憧憬著的詩，不是詩，而是壞東西，如同那心，一般壞，一般無愛。

我，沒有我，我是你們，你是每一個人。

舞象

人生是文字的象徵
淺淺紙面背後
什麼都沒有　什麼都顯露
在字的獨舞裡
一筆、一畫、一撇、一捺
超乎言意之外之境
萍下青泥水形蹤跡無定
天，隨之遠落
雨波雨波沉浮著我
瀲灩重現　月　影綽綽亮了

北

潮水 湧燬 堤岸

霧氣 濃透 暮色

欣欣野火｜澆散

月光 灑下來的

落

紙，之爲紙、甲骨，之爲甲骨，以字之維度，是以字，寫於字之可見与不可見，不是片片竹簡，那末天下終將燒尽，一切，好好如新。

慾的敗滅後
依舊的　蠶食悲哀
計來塵世
太多
一一錯怪了的



意，之自行講述，詩意之我之赤裸

現代・晚餐

落日放緩那幾天
樓隙間
且窺見紅光

後窗臺
爆鍋聲香味
滋滋

嗅了一百二十年
現代教育
才明白　現代
不盡是用以批判

夜謐

什麼是懷疑主義呢
某天晚上
夜
靜謐得
好像明早不會再有人了一樣

擁有死亡　一天多一天

今晚
文字和人的背影
不斷遠去
我已知
自己早就用來
擔負了世界的回憶

新春、風箏、大紅裙子

那年鶯飛草長

夾著雨，雨和傷恨，重逢了
你願爲送別我從今一去
更唱一支歌儿么

雪，乎啦啦落下
白森林好深好安靜
可否來相愛
可否愛，且愛至音容燒起
血成刀

老、老、老

你再轉世作我的鹿罢
我是你冠木上啊
無量
靜默的花

時慾進退一步
但那
是外氛的

字只揣摩詩的意味

  這
卻是不可知的
    相
信

偶然嗎

是
以

我結冰了

夜無風
雨
飄下

霧霰行｜冷
幾个
冷的｜
行於我的
雪

不知
不可能知

一切水

全因我而起

絪縕文白、無限字面、錯置對稱　　　我生於我的創作而我本即創作即我是創作出來的 那末　必循之則偶然的

一切字　　意味

風音砂土上
亡靈樂動
生
若春
而春啊何若
我問你
那路好遠
連著幾個地方
一么
只一么
那何以迷途
大火淹來
　花
　　啊
　木
　　啊
不過是在辜負

的骨頭
平原的骨頭

窄窄天國大路

一無所無
前途憂郁
骨的
節節裂紋

在開花

死亡吹往了
風裏
那樣輕快

我

永爲月光所有

扑面吹過　擄去　記憶的

眞字段眞眞

暗裏深深我照見　影子　那一束光

楚楚

體是一

詩　字　氛　書　是體

結構是三

一　生於　一之外

生於外

寫生於寫外寫

寫於寫

寫

書即不定

她記憶
谷底
我花般開過
馥馥清芬
如生、澌滅
時沙無盡溯源
美麗
蒼老著
罹誰恍惚蹋碎
迷墜的光
何在呢
多希望呵
她
已是死
弗能
弗更感到
•••••
疼
•••
痛
••••

你愛過我是假的，從今往後，天寒地凍，光，灑亂當初訣別，你，於水深呫囁，嗔鬱，你愛過，我是假的。

乘雲

夏至
永夜的霧
白茫茫苦楚
團簇著
天空海風又相遇了
雲朵盛開
淩
而極目
罪似花和驟雨
自遠歸家
埃塵
路漫漫
難見只是你心
我像無數孤獨情愛一樣
活在這世界上
有幾句歉意要致
望時光不棄
此生
來得及

体裁語法之基　詞
性　所以沒有詞性

默
默

雲，年華一樣鋪開了
藍天層疊
迴盪大地上
人哀泣、歡笑、寂寂塵音
宇宙此時是動
順動而沉靜
南來晴光之樂
花雨無邊

生命為什麼要出現

念及億度春秋前
水起
今日水起
意識漸漸模糊
疾風裏
我落嚮何方
能否依稀
聽見你的哭呢

小說、散文、戲劇，一生生癡念，最終癡也成了散文，成了小說，成了一場場戲。体裁家在乎的只是如何簡化，這無盡

不知道你會不會來　但　我等

月下

月光下我倆青春得像條河
逝滔溯新生煙柳唱起歌
是夜夢遇她眸中七世斑斕
醒前囹圄在這明虹笑靨
緊緊相擁之吻　　已再度
流湎你唇舌如泉
纏嫚、柔嬈、清泠而若失
黑澀情愛的殷紅自白
彼蒼者空等著什麼
大地枉認花開放　雲山長出來
一切苦痛就可死去了
奈何　　月光下　　青春成河

斷・圓・結

濃紫花結斷裂
巨碩碎瓣圜兮成風
浮縈晚空
環中飛瀑疊旋
上下劇舞
逝
而歌哭
膭了
一棵樹木生長
如見塵寰苦果之亡
潑、瀉、流、匯
洑蓄
半池紅緣泥水
俯身探去
可撫歷史斑駁頭顱
圓
已永久
隕入暗夜
存活的記憶
與痛
是無關的

亡赴

命竟前，誤飲忘川
記不得昨晚
奔回來世，步履如愁
又逡巡在了你家門口
未遇任何舊事
止似往昔地
日出，露聚，雨零濛
嘆苦痛成空
拾燃枯枝、亂葉
新沏兩盞熱茶
完成歲月應許之約
所歷者漸漸朗明
身體召向陌生國度
情，見棄
泡沫逐波老去
阿芙洛狄忒走散
一切還是昨晚
你溫暖切膚的眉骨間
有我終將無果的曾經

因而漫天葉落

那末楚痛是講勿清的
永日薄晝中
歷歷心景已頹消逸
遺忘正在這一刻輪轉
她閨房恰如愛神臨降
巨量歡愉誕生著
癡狂得，喘斷了气
我瀕死方明
現實碓乎僅此兩片葉
未來無悔之情
過往有情之恨
落霞時或飛回大河源處飲水
故楚痛
講，是再講勿清的

空茫茫荒原
弗訴深藍
銅，冥墜黯淡
拭去稻麥古早昏黃
…誠…孤自
燃熄
嗅嗅花開
妄有無爲之白
守似攻伐殺燼般紅
一夜夜黎明
痛、
不痛了
沒任何隱喻麼
死神站在我面前

詩意，奪不去

荒原林木

講述，乃赤裸，乃，講述著赤裸

荒原林木

夜色溶漾
石的影子倾淌
森林劃破潋潋沉波
朝前走過靜邃
萬曲心歌　止慾摧折
沒有劇情地散步
思緒念念全無
如負古遠鐘聲　未响
野貓迷失在房梁
尾語溫柔直白
熹微曙光復蒼涼
離離佳木縵而生花
人性之絕望
只是我荒原一地流沙

枯

草

霧幾乎散了
什么也望不見
寒天夜
哀愁
迤邐破敗
電光砸來身上
雲鑠斷
愛的末一義
亡覆
因果剃離
此外逝彼白骨
寂靜在瘋長
雪
还很大
隱若
冬雷尽過

愛戀

風中攜心底戀曲回家
曾山坳泠泉間遇她
舞動翩躚激烈　一切
沐浴強光，失如透明
陷在她芭蕾裡暗下
院落深深花香遊蕩作
鵝白色裙褶倩影
昔憶負現實洄入蘭若
伴青燈久久熒燃
世世體認人生苦痛
素啖價值和價值的盐味
今似什麼也不能銘記了
吹响大片大片樹葉儿
愛　趨向著愛之無限

詩的小說，這意味意味著自己：小說是詩，是詩的意味，而非体裁。

江南往生

（我和白色是一個

凋零裡悄然襲來幾許繁茂記憶
塵緣，是這般忍心
她一閃即逝之電光柔情
鋪就長路此生迢迢
逐我北亡，往日，兀自飄搖
亂若白色青草覆蓋鄉山
只惜見匆到了
而今皆蔫黃
餘生，僅剩問
假使盒子未啟時已空
則前夜，重涉遼河
失落大片大片希望
又該算什麼
種滿永俟夏日的花嗎

忍冬

落落冬深
那白色
窗外霜重重
掀起野夢
顏
衰割
一生孤楚此在
紗紅軟帳
溫床
燭
泛行煙波紫塵
入淚又散殆
舌
淡至燥渴
無涯星光澌滅
億萬年
大地堅硬
雪
是孽
她何從何謝

孤獨是一片森林
情與恨
終究成了伐戮
止因你更深
更密
我的林木

雷電落

夤夜氛霏，崩碎
雷電來找過我
暑氣緻鈍、燥熱
很早很早的遠鄉
人清醒般斷腸
讀經，釃酒，思考
己身背負之絕路不止一條
大夢歸覺後
闕下白霧哀歌
墟煙伴女孩如舊默默走著
隨步鮮草馥郁
生存是緊地緩地留痕
時間弗能抹去
而空若成痕，銷落了

愛是輕輕的雷

大雷雨過後
我心哀斷
碎成爛縵青草地
綿延熒火間
藏起多少秘密
一如愛情
輕輕
跋山涉水而來
迎風飄霙
趟著光之瀲影
許下願
你可曾聽見

一切土地上一切語言
氛之外
離
亂
離亂之外之
譯
呼喚

相

閃電，我醒來
冷風般真實
寸刼難挨
白晝
狂漾著
無垠荒原昇起
苦慾斑駁
畏於美之生散
只得靜
傾露那晚夢
似如夢裏你醉
迎光而舞
逾越日初
曠野，性，盟誓
盡氣力擁吻
吻了又吻
消失了
雨夜
雷雨外
沉蘊的夜
一切極不誠懇

夫愛沄沄

天際，虹霞飄零
青年在回憶
長風遠遠浮動
斧凿愛情之斷影絕地
復歸於完整
窗縫有雨，碎進來
肌肤捕捉這些散絮
與世界，繾綣相呴
此刻前生所抱吻者
氾漫成泡沫
朝露般蒸發自己
那末虛構是戲的意思
戲是我的意思
花、靜邃開、良夜未改

庚子夜・寒露・秋水未央

唯一息動作
一瞬言說
準確、美妙
好像千百年叮
這個字就站在這
一太慘
不是麼
簡直自陷無知

　　雷
　電
　　雷
　電

遠去了
我之多偶然
業已霹散

若風不再　我　算什么

全都有全都沒有，氛外，只見離亂

塵土無以染
彷
佛
吾
一襲紅裙
披於
你
念及死時念及死亡
法空相
如
如如
一十三千桃原
一弗白馬
野
死
歌川下

追
 逐你
一方夜晚
衣櫃
落落落樓閣
一尾尾
橡膠破敗丨皮偶
殺是一座城
成於逃下
一臺一臺跳下
抓不去
追你不上
一方晚夜散
網一筐筐金色丨皮
殺
被殺
以死上亡丨
你
夜方一
空了
是此無無
全空了
無尽長句分分分不落
四个
一夜三三
不是咒
 是
么

汴

長

安

戰即
北方兵甲利
大帥峙
三軍
馬彼昂昂
八蹄放地
上
伐句
禦幾千幾里
川川亡人
去么
杀訣去
杀可去么
王
山門上
是之夭桃之寂
一切
  又
    一
夜

任何火一樣　　遠遠　　不像火

那荒那火那涼夜

那的青似不能更青的牧場
我，我愛呵，你又何必
追去，
一生还少么
時及時間久長
幾多迷往
情人別分前
濃蔭已經太弱
可你 … 你偏偏
下輩子的兒女啊
來吧來尋我
作我草原上赤裸的虹
那牧場
是你們母親
你們父親
而我是燒著的
浪
赤條條，
奔縱，
除了呼吸聲
……
再無所是

一　一多外

時間不表意，就贅，不參與整全，可刪，可，贅，本就是，意，可如果，不是詩的，就全無所是

命爲裏，天，先居其後

－ 你
追敘死
分迷
逝言花葉 － 語 － 貧貧
時間盡頭有風
風 － 之後
一切極 － 惡 －
窮 － 兇 －
那末活下去
－ 祝福
祝福么
－ 祝福是咒
堂
吉訶德
裘德
安娜卡列尼娜
－ K －
彷彿人生虺頹二十七
不
更不便 －
想起

永

尽之下
時光波流下
你下
你啊空空若碎
若整全
之數之尺度
你
念及荒川
大荒言
不該這樣慘
六道大死迹下
不這樣斷
生不這樣斷尽
我和你
殺死一切你
去抹去一切去往
一切彼彼
非彼無立
那末
任何尽
無無不劫下

這一個春天
你　愛上
一個春天你去
我們
不赴夏

只成春死後之冬秋

一切
求而不得　主
呵
女主|

你我生生控馭

三三 一
一 兩兩
此彼逐放

不心碎

疲累

畏

不让愛死去

命運天之天

以命爲長之天長長　長不過　一个意味

藝術　　天之外

繾綣

番石榴火起
紅了一整片夜

一尺尺

一分分夭亡
烂
那日出

又
月下

亞馬遜蜿蜒而過
古老的你
仍無比古老

你

紅透了
一切
荒弗行乏
不成火和兰

你的愛
於我
太過柔軟

刑上

可成爲世界
任何|
卻不
屬於世界
過成這樣子
全我錯
我病
都不要我
鐵蜿蜒
乘法蘭西日回
反何鄉
仍然
一切然
可卻全都散
我的世界的我
造了孽
爲
無罪可言

維

無而尽

造化

創化泥土、雨露、海浪
點點柔漫疏柳幻生離淚
燃燒起太陽，灼灼湯湯
直視火之沉波，瞳孔
融釋，塵骸霎失，心
空明飛殞著古墨香
月亮的字　神的愛情
聽，涉水音潋灩將碎
微若撥斷蒼莽胡琴
她褰裳溯光入昔年寐去
朦朦故實素已清貧
本性、意義醉栖鏡像
一個丨兀地活在風霜裡
懂此孤獨時，我，弗似孤獨了

是
又一天
夜亂
這邊水去瀟湘
迷迷迷光
好心酸
北北
你十指挖土
空沙拂拂
普天下
不止一鉞秋刀
缺的
沒有了的
碎落的
也不止一秒
一天夜
大亂
花儿海子的額
三丨愛上
你
同一个
而你
已經不是愛是
王朝

貧瘠野
玫瑰和火
   撕
 裂
     心
碎

  瘁

生又何畏的
大 十餘 寒歲的
失而復喪
菩提四萬萬亡
亦無
國
亦無歌者
國破破
亦苦集滅道

擾擾

末後一初

破碎的
冷冰冰冰的
髮
契你死的
溫熱

你和我，我和她，我，是涵著她你以及与之和的我的，此我即我，即我們，

夜似夜

天明前夕
情熱
復萌發

決意拾回新習慣
謀殺
哀與舊疾

單單聽起來
我也是慘痛的
日子卻這麼過去
忘盡灼灼楓紅
空之水清冷

好像你
消失在夜裏

苦難
如約而見
正淺淺
淹死一生記憶

什麼
都
是什麼
也
是
什麼都不是什麼也不是

夢醒後　釋夢　極不尊重

天明

倚窗閑顧
伴清晨
享度著疲困
地平線上炊煙昇起
新日浮映出
一束束金色河流
直泝、將散、接天
我望向
比天益邈之北方
陶然於此凝目
沉吟嘆慨，無辨窅蘙
視覺
暝如葤芒冰雪
倥傯昨事遲遲眸中
紅愁紫恨
褪若白駒騁坼雪原
鄰不凍溪澗
久久眠去
光明呵
這顆幽暗的心
靜下
寢朝雲而息
未覺間
天，大亮了

陽光・風・我愛你

十時三五分
夢覺
旬已未見之陽
自稀雲間，低語
微芒刺穿北窗
碎來一地光
我拾起
半寸餘焰
沏得
深深早茶
釃
如撕裂般飢餓
玻璃杯
金浪盈盈
流溢著你此生火種
有日
風和風入水而融
愛、友情溶漾於空
什麼就都好了
可今茲還似
朝霞過後的短暫春天

火音灼灼

（我走入雲的名字）

太陽下墜

遠古的重量
襲來巨響
震裂
這林野
巖石
沙土般
紓楊、掩覆
塵灰及塵灰之源

夜
是靜
我是逆徒

以雲為名棄了家國妻女
負起山海尋我情恨迷迷

一隻火柴失火，大火波越百年

江河燃騰
伏在岸沿飲水
我覺出
肩上炎炎焰影

言“走罢
莫回首莫問形
兀地走罢”

惟愛無名

無人
理解我
我
不　　　　理
解
我
你我的我是沒有的
是
詩寫給自己的

來生不堪往
－ 春半
雲夢別後
彼光景空負
惟臉龐
胸臀
魂
純粹愛慾
－ 開敞靈魄
形之上
枷鎖
肉是枷鎖的鐵
和木頭
腰背汗水
－ 用 － 力
夜啊像那七支歌
迴蕩
七个你
不堪過往
　　－
雨 － －
淋漓 － － －



你、他、我是詩的称，詩的意，詩的一個字

哲、史，皈於文

字 即 一 不 定

形、音、義，是一，是不定

翌

日

，

晨

先知走過來
（群蟻搬運著幾具空殼）
如光
輕撫孩子的手
（距洞口愈近了）
“ 宗教、哲学只是假名”
言落即去
剩他
兀坐花叢裡
思
（全都不見）
這一幕
被抛至眼前
引我
欣然確信
（群蟻復盲動）
終點雖在而假
僅，腳及腳下之路
爲真
且與假
（更遠處 .....空殼 ....
同將幻滅

學，皈於問

被遺忘了巡禮

遁入暮靄的小說

一部小說至暮靄
徐徐入夜
想到沒有開燈
便也就沒開
起身
活潑僵死的頸
澄澱躍動著的左腦
推窗，迎風
遠眺茫茫之黑暗
是否和此刻
擁徊我心的這種
完全相像
或像
或已不像
終究難矣強辨什麼
好在任其孤獨
輾幻
我止於
溫暖餘燼的邊緣
伴爾蹉跎錯寞
人來
並非來被理解的
然天地逆旅間
爲夢爲歡
知而愛上了誰
萬物自欣恤
交忘
久久遁向沉醉

縊

母親和妻子的臉
於瞳孔裏
閃爍
愛恨之類物事
不相干著侵佔腦海
种种姿態一片空白
記憶沉痛
倒也並非沉痛了
僅記憶而矣
稀疏稠密間
閃爍自己
全部生活、遭逢
幾乎與此綾貫通
展開
寸寸呼息
收緊
徒存留體溫
緩似、成冰

青荷采采

晴雯去了
八月
爲她生滿芙蓉

我呆坐著
慢慢日光變幻
輾暗

覺得晴雯已然是芙蓉

勿試圖佔有
任何一本書
經濟上、精神上
皆勿

波心瀲灩
涉水而讀
夜闌追記時
宛若芷岸花荷

鯨的瑣事

夢中事夢中了
我不知
故我涉太平洋
翻山至本土加州
天空
仍然亞洲天空
而她黑髮柔和
顯出強光下
苔絲的感覺
也許應到好萊塢
尋所曾失落
之別种夢
歸國
晚霞燒紅
起伏心情
似置於離騷中途
美人香草是一群鯨
水浪吻覆巨尾
粼粼入海
冰原般消逝
飛濺
聽外內濕透
真正識見了生命

命定結束前
又命定地
開始、繼續
像早春時節
那些瑣事

散

了

這隻鳥

無聊

永恆逍遙

勿得沉靜

像風

息止即死寂

後來神話形色

人事堂皇敗破

皆故去

俟彼神人

之罅隙

掠著

切促喈鳴

（山

海

天）

急迫地緣於

孤獨

嚮風以外者

深致問候。

“還數廿一世紀有味”

世紀末已豫早乏力

如此自嘲

原定是活在個平庸時代

哪裡就想到它是混亂

可見

運命也正出錯

生命則再錯履空

今晨

風鳥停了

陣陣暖光沐灑

簷頭積葉散了滿身

我的悲哀和民族的悲哀

的分際

很難講清了

風夜偷生

凜慄冬日的風
呼嘯
什麼也破碎了
夜之口罩
燥熱
蒸上一層薄薄濕霧
覆著鏡片
假若
氣息持續
就有更多重霧氣
阻滯路雨旁
燈光
迫其扭曲、擴大
使眼神罹受
色譜混亂
裹攜黑暗
幽靈般凝固
於斯處
窄狹
渙散
故街邊沒任何表情
講得希望
良性些：
看勿出任何表情。
緊步回家
冲茶
暖煙柔白飄飄
丨類文化是漸地死寂了
我雖未甘作倖存者
亦只好算叫偷生
翌晨漫天純霜
和緩臨降
似已難尋什麼因由
不這樣寧靜下去

呻吟時

呻吟嘗伴苦痛
似夢非夢時
若一女子用性
慾輕輕吞沒
理智
命令自己務必
清醒
惚恍中漸明
枕邊愛｜
關於愛
已無情緒
露臺花
開了又開
陌生野鳴久久
難消
是唱　是訴？
總之晨輝淌來
皆靜默
早皆靜默
曾經
滿心熱望
交迫裡
鍛造氣力
忘也未忘的
憧憬
失落盡
然憑何　站在
這平凡時刻
沐幾縷晴光
卻像初次活著

北窗的油彩

曙光已很強烈
醒後猶残存
未寢時昨夜
月
紅胸鳥叫起正午
叫緩這秋末最遲
一點熱度
暮色蒼茫前
還有事好做
或許明天做
辜負飢餓
莫負
將老方悟之青春
雲
散否日子都散了
草迄今
也蔓過北窗
上面剩著畫剩
的油彩
皺破
心
空了
心不會空的
空必尋些什麼
煥而新澤

字

一不定

焚燒日記

我褪入暮色
火光裡
眸子泛黃呵
秋水般逝在風中
不見心魂
洄洑成春

紙，燃燒
音若夜
極深
遼遠之夜

生存弗能忍受
卻也給了｜一縷灼慾去愛
一團情熱去活著
對麼
一切原本都要碎的
你說呢

暮草間

別離前夕
她吻她兩頰
薄唇
徹夜相擁
未眠
睏倒時
臨近天明
冷霧或將息
窗外露珠打旋
野草間
一個走了
日昇
和麗午風
收拾另一個淩散心緒
堪挽吻之倩影與體香
七年
又七年
清醒裡、平淡生活
這些歲月
夜夜迷朦重逢
公車站
舊操場
曾經校園每處角落
閑遇
遠遠重逢
攜行、回家
結伴折花儿
互贈予
她的髮髾
晨復來
記憶沉睡
空白磨去旦暮間
更長狹隙
假若
世上有何次第
恍同隔世
那末惟是她
鬢霜蒼浪的青澀

夕陽剪影

夕陽孤默燃燒
染紅面頰
和她金黃的髮
絲絲縷縷朣朧中
掉落許多弱音
許多話
喃喃出口
入我
木訥之心
今夜前
是一定走了
窺探性凝視她
熔解於
周身火光裡
她邃藍色明眸
情緒閃躲纏結著
夜惚至
鼻尖下頦儿
連同桌椅四壁
裁斷成剪影
黑涼

老相片

午休
談話間偶然
第一次
翻起老照片
大半紀錄姥爺
青、壯、暮
意氣逐年風發
發而漸敗了
垂垂矣
正枯坐陽臺下
其態近乎
從未挺屹過
繼續翻罢，聽姥姥講
這丨沒變那丨早逝
某個誰更不知哪兒去
偶然間
媽媽的二十四歲
滑出淺色厚相簿
躺在桌角
靜
她端立公園花壇中央身
旁群英紛紛生長
長成爛漫綠蘿葉
欣欣地擁襯她
眉目倩笑　靨若旋波蘭
芷般凝眸著
我
恍覺與己有關之命運
此刻已被模糊背負
但至少
心底憧憬難明的女子原
來是二十四歲的母親細
布輕衣
亭亭裊娜
以如火韶華哺育
家庭和我

空白的

靜

順動而靜

在那樹下

一團閃電霹進地下
綻大朵紫花
那樹美得誠如這樣

帽子吹落時
她擺手顧我倩笑
目盼盼兮消殞夏
所愛誠如這樣

夏末等風再起
神聖婚禮允許的
野合，在那樹下
有否誰還記得
若一切誠如這樣

春　秋

春葉已黃了十次
他很怕
再度
失卻她
前度
尊嚴、心、血、生命
膽、理智、魄、熾情
悉數被擄
敦煌
偏為之開敞
私葬金剛、道德的墳
值此刻
唯一吻
一吻化盡千萬｜
千萬｜愛著千萬國如
露電泡影有光無塵隨
她凋落
彼時
手稿永逝
淚水
打濕骨灰
他不很怕了
秋葉也綠過十次

重重

遠遠地聽美人魚歌唱
心如太平洋中央最堅固
礁石，任無計浪花吻碎
日頭西墜昏黃，引我共鳴
彼西南方早將自紅轉黑，
這樣我倆就能在黑夜裡
共聆美人魚遠遠歌唱
原來，海每一瞬隱伏波紋
盡是她婀娜柔輕恒難覓尋
故當很久後，世界開始
忘遺開始，重新褫奪回憶
只好再度殞身沉潛於
日與夜之間隙，遠遠地
罪孽般重復我罹罪的回憶

而當我厭棄自己
斬勿斷這情憎愛恨
成了夢中別人的故事

絕非判決實存

有或無
意謂著彼此
微漠冥妙的聯係

時遠而近似親而疏之間

我有神了
無神了

浸悟死神至極尊貴
死是人生大事
只得完成

否則

我無有顏面再與祂相見


格律是詩的不是的意味

暖

藹

然而也曾青春
無數花朵郁郁
他嗅過
吮受每日清晨
床褥邊
漸殘未消的吻
或許往昔
總染此氣氛
若勉力追想所逝
可感晚風如浪湧
攜濃霧匆至
潮濕陰藹中
爲稚切擁抱
所愛離去前之愛念
依舊淺笑著
暖覆心田
結出矮矮紅果子
恍惚信手采得

樹

但他終沒得到
追思息止處
薄暮提早蒼茫
惶行入喧嘩市街
恰值
美術館巡禮
大幅放大的畫
靜立
底角標目《荒原
冬之樹》
魆魆黑夜而白雪
四野曠無涯涘
月皎於北方
天中央
靨靨星光隱顯著
這棵樹
世界假得像
未有人走過一樣

門
接連敗破
我愛的
和我
大吵大鬧走完
那人間
三生花田
死去
落了一地輕果
開遍了
忝天蘿葉
任凭吹涼老卻
只剩下
悼念
是有無算因緣
是因緣已斷

假若
紅塵呵

一片一片片
葉子
昇上去

大地樹梢
搖搖綴綴

結成
一大片
然後死亡

春的復生是假的

你們
是真的

不必
不必問
速速沉淪

我

屬於你每个人

人的生之喜難

似是而，是，譯是，字的呼喚，字嚮字的呼喚，喚若符，無所指的指代，離亂以域以外，仍以離亂

給你

你

偷了一枝花

花的尖

舞王的三仙子

七个你放聲大哭

前日的泥土

夜晚的泥土

禮物的禮物

沾染泥土

去深

去沉溺

不一去不反

亦不

散

彳飢惡折磨虛無之亍

然後

偷，給，你

光

沒有影子

掠去的因此只是影子

的影子

的影子的影子

的影子的影子的影子

雪路婆娑，一个人
日昏西斜般
次第
淪爲黯夜
那末我的站立
是你的錯
你鑄就著錯
走了
可曾迴反
似因果空歸菩提
紅塵白白拂淨
六道復起
死
無報應

梵，離亂，法、意、德、英，離亂，一切一些，漢，離亂，離亂譯，字，譯離亂，呼喚，呼喚，呼

枯瘦枝幹膩軟的絨

文學史，若非一個哲學、史學範疇，若空爲那共同歷史性場域，則，不可能，亦則，根本不可能。

時間依在，時間是詩之是之意味

Taanan

一切人我見
站在那
不尽一言

吹
一切碎

世界廣大纤纤
空空時間永遠
綠，葉子，紅
葉子，葉子
一切破碎
世界不復世界

吹過

一言不尽

| 頭攢動火樹銀花以外　孤獨，領你任何地方

瑣碎

一座晴朗黃昏的城，微光，山山火火。三個｜橫穿，繁忙的大街花國。紅綠綠閃爍。同時。全部。閃爍著

一個｜，感著尖利的不適，從六個｜的｜世街火，散出，呼吸街心花國花朵儿的花。不適的緣依，是，無數昨晚織錯於去年清晨的夢的紅紅黃黃黃因果綫。他死如灿，如是斷

一式斷言式推斷是否起效，他記起真理，主觀符合客觀，記起他的哲學，符合，是什麼

好，動一下骨頭，這意味著做兩下仰臥後轉轉頭，這意味夜裡，落枕了。天啊真藍，日出啊，花啊，真正的美麗，此刻奔迷，家是母親正等我午飯

和一家子姊姊和妹妹

望著天，他如是念。花底迷迷的五個｜尖利的不適，從七個｜的｜世花天，出，舉報了他。因為他們看到了他，因為一個大男的大下午的仰頭看天，舉止怪誕，因為因為一定要所以，所以，舉報他

警察 ！ 不準動 ！ 舉起你的頭 ！ 搜你的身 ！ 我搜 ！ 你 ！ 你不準動 ！ 我 ！ 靠近了 ！ 你的手 ！ 你手別動 ！ 靠近了 ！ 我要 ！

鳥，語，花，香，街上人更弱了，賞櫻，大瓣大落的櫻，双行只行的梧桐，山和大荒原。世界的意思是世界的一步步角落

行 ！ 刑 ！

教寺鐘塔，零點零零 ：
九分九分九秒整

黃昏晴朗，微光繁繁，大街上，花國上，他亡亡而過，全部的他。同時的。死去。一步血泊頭顱望天。他，如是

一千个秋深晚夜
將也老了
老至秋夜沉重
弗再如葉落
漂泊
風　扶勿起我
了此生
伊始之伊始
光影奔馳
無來
似還在
所逝昔矣長在
白駒　塵土
還能數清么

夜

譚

“你剛剛說？
那新聞”
“我記得討論過了，昨天？
但為著道德才殺人”
“道德是不殺人的。
但什麼是道德”
“尼采也只問出了道德不是什麼。
道德不殺人，人殺人”
“嗯。
人事實上可能殺人”
“你在我對面，完全能殺掉我，假設，你強壯。
假設沒有法律”
“人事實上能殺我和任何人。
我能殺掉自己”
“事實上，嗯。
然而 | 不殺 | ”
“不可殺，不能殺，不該也不會被 | 殺。
昨天是談到這儿吧”
“記不得了，最近，理不清這日子。
某某僅算政治經濟學概念”
“你要接著你的意思？
某些 | 形的東西，顯然不就是 | ，記得麼”
“人狀物 ——你原話。
這仍然侮蠛了，物，確乎是太單純的”
“你不忍心。
爲道德問題”
“道德亦非問題。
問題乃不只有道德。道德因之複雜了”
“人狀物看起來受德，看起來動情，美滿倫理家庭，
其實，社會的螺絲矣。不過啊，沒什麼值得自誇，
社會從來就不是人類的，我們只是社會的人類。
你，不安於‘物’，你要放棄‘人狀物’。
…… ”
“人與非人，不分了？
記得奧斯維辛麼”
“文化的證？化外的證？
定語即判詞，況且談話，不需要論據”

“再一次，好嗎？我已經聽見的、你未曾說出的、
浮在你我間的，那番話。
這太空洞”
“空洞的話空洞地說。
人不殺人，而，你殺我你非人，人不對人萌殺心不能完成殺，
故我可被你殺，故我可殺你，你是人，我是人，事實我卻殺得死你，
你非人，我殺一切人，一切人非人，我，事實地，殺死自己，我非人”
“沒有人了。
嗯”
“人與非人，
沒有人”
“沒有，又如何？
說得太大了”
“你說呢？
誰在說不緊要，說的什麼不緊要，說，緊要”
“例如，適當例如：‘桌子’，
是說不是椅子不是筷子，不是別的，方可是桌子。
物與非物一切物生”
“人與非人，沒有人。
那小女孩終爲道德殺人”
“道德不殺人，可以；爲道德殺人，可以；
殺人，不可以；道德，可以也不可以。
說下去罷”
“惡可以。
唯其善可以”
“因果可以，也可以倒置。
因、果、可、否是數列，是等式”
“你似乎接納了 …… 人
 …… 接不接納你呢”
“不是人的人也是人，一切意思都是人的意思。
我睏了 …… ”

三粒扣子掉了
從下往上數
似又兩粒
花空
古之花
重
慫貞不渝
不遇歸期
這一切
何以
系
風裡頭何以解開
那一双手
繞緊　纏抱
靈與肉
一

　粒

　　粒
扣

招

兮

來罢
夕世今生的情人呐
你們來
飲敗一溪水
一滴滴醉
淨如
素弗相味似塵間
怨樂孤楚
若述別
若辭過
我
愛了
且再也不會
不愛了

一個肉的女人，立在一方鏡的大桌子上，一間空房，一張床，一把厚重藤椅，都小小的、髒的，她，挑戰的嬌喘，淫蕩的傲慢，搖搖晃晃，淚，扑簌簌滚下，灼燙，迷醉，滴穿她的美，她的破碎

他：快脫。
【一聲巨響
他：脫！

女人做了一個求饒的手勢，命令卻更加橫，她只得脫，她一絲不掛，做脫衣服的動作，仇恨剝離了仇恨，感官出露，裸體之裸體的撕破，裸體之上的掠奪，聖潔的她的服從，一切，赤裸裸

【又一聲巨響
他：不要停。
【窗外磚石崩坍

她馴從如羊，貪婪如狼，茫然擺弄著自己挺拔的胸，撩撥日蝕般深紅的乳暈，各角度呈現命令中的體位，前俯身、行軍禮、架起一雙手臂扭腰，腿岔開、更大幅度岔開，嘴唇微笑，微笑，微笑

他：你是我的女朋友，你同其他女人沒有區別，你們一樣的臉，一樣下賤，你廣闊的內心是狹隘的，一切可能的情感是我的覺幻，相，不由心生，相是相，你們是沒有心的，你引我懷疑、嫉妒的是我自己，你的幻覺騙了我，你身上我的愛只是我的慾望和信仰的代謝物。
【滿街人潮
他：你還等什麼！

脫了還要脫，羞恥、慌亂、眩暈，她已經脫了第七遍，她早已經一絲不掛，在一處處最私密的肌膚脫淨她的身體，她性麻木了，麻木麻木了，她只是在燈下感到自豪，慢悠悠脫著，炫耀，不知炫耀什麼，只是炫耀，像燈像夢像肌膚，又慢慢遠去

他：別動。讓我好好看看你。

男人只想要一個妓女，一群在下面的女人，她們是她一個人，她臣服，她在他下面，這尊美麗的肉，在他面前站了起來，他如此一動不動就把這神像踏在腳下，想象著其他男人以前看過、以後還會看到，這肉體的美妙，他滿意而妒忌，絕望的多形，陌生的重疊，閃出一份記憶，也許，那些男人也在他身下

【沒有人呼求
【教堂碎了
【沒有人呼求
他：閉嘴。你沒有權利這樣親近地叫我。
【教堂碎了
【沒有人聽見

一群黑色女人，在她天靈骨上起舞，她輕輕喚著一個名字，她想擺脫這一切，任何一切，卻更深陷進去，更搖晃，不見希望

他：我深愛的你，淫亂的你，一個你的兩個形象，疊在一塊，含著我，含著你靈魂的不可琢磨，忠貞與背叛、輕浮與羞怯、混淆與混淆，你是聖妓，你是娼帝，矛盾對立是你的垃圾。

透明著，形象重疊著，她不記得她侮辱生活，生活損害她，一切都是那本書，她突燃的火，被侮辱，被損害，一切燒光了

【第二個，天使跌落

這是一個滑稽的世界，男人完美扮演了男人的角色，一刻不停地拆穿女人和女人的女人戲，這是一個難堪的世界，男人眼睜睜觀賞自己的女人在高臺，脫，近距離的裝模作樣，親耳聆聽女人的欺騙，還將繼續的欺騙，人爲人的不忠惑誘，總而之，這是男人身下女人的世界，女人身下男人的世界，一個，一模兩樣的世界

他：mademoiselle ,

烏煙瘴氣，堂皇富麗，舞會過後一幫頭髮枯黃的女人給了他們一些房，夜，開始降臨，他沒料到他在這裡的出現會讓他如此厭倦，置身於此，無比討厭，他指責自己的一時興起，又決定不再爲此擔心：第一天，意外，不可避免

他：combien ?

孤獨一人，她卸下她的戲，呼吸著行程變更的別樣情趣，相信自己是不渝的，不懷疑任何一個她託付的時刻，她肯定別的女人也這樣等待過，卻毫不嫉妒，她幻想，她是許許多多的陌生女人，不負責任，大大咧咧，以至她們可以死掉了，獨她一個，佔盡自己的所沒有的禮物：輕薄、放蕩、無憂無恥，她，干戈披掛奪一切女人爲一，攻伐愛，与愛人的心

他：伏特加？
【巨響
他：爲您的健康乾杯！

他逐漸惱火，他對著她，面對面，坐下，她在他的眼睛里變了另一個女人，所有動作，所有姿態，以一種遺憾的忠實整個儿變形，變成熟悉的厭惡的他的那些女人，他舉起酒杯，停在半空

【又巨響
他：爲您的肚子乾杯！
【磚石崩坍
他：爲您肚子裡的頭顱乾杯！

她的乳房喚醒了肚子，她的肚子又喚醒乳房，緊之更緊，圓之更圓，一圈圈深紅，爲她的乳房乾杯，爲上天大赦的淫亂乾杯，爲淫亂的上天乾杯，她的否定成全了自己，她的靈化作肉體的光，床叠著床，這肉的道德，這靈的享樂，大過乳暈的紅，大過乳房和肚子，喚醒一個完全的肉體，肉的肉體

他：迄今爲止，你只是同情、溫柔、友誼的激情迷霧，你甚至不是一個女人，然而，這一夜，你，是我的身子。

不是肉的靈靈的肉，靈體，肉是肉，靈是靈，不可更變，少女高高隆起，一寸寸熟透，凸的可見的，弧的滿的不可見的，慾，錯織她肩上，一吻一吻齒痕，只屬於她和她的情郎，死的亢奮，生人的亢奮，盯住她的眼睛越疏陌，她的身子越令她亢奮

他：越下流，我們越置身一場遊戲，遊戲是自由的，自由是不自由的，遊戲者的陷阱陷其於一場不能一走了之之遊戲，遊戲結束，一走了之，終究是一枚棋子在動，一步一步，侮辱、損害，我們是同一枚棋子，一枚枚是同一我們，釘死了不得不順受一切，越是深入，越遊戲，乖乖玩下去，不然我只是小說裡一個可憐的你，舞臺上一個可恨的你，一切昏沉沉，不要當真，你是我的我是你的，一枚同一枚，棋子是棋造的。

她濕熱，她不知做些什麼，解開一切解不開的扣，她，兀自纏裹著，敞開著，脫，是淫蕩的，不脫，更是魔，她成了一潭滴水的葡，一樹紫的毒果，一尾蛇，尖尖獠牙，毒上飛花

【人潮
他：吐舌頭。
【沒人呼求
他：下去。

說任何話，做任何事，感受任何情緒，一切都在允許，在歡狂，在原諒那不可原諒的，然後允許歡狂繼續，歡下去，狂下去，她無所不能了，那是徹底的生活，那是生活的極樂，沒有錯對，沒有愧，沒有介不介入，自由，沒有任何位置，像別人的日子，別人的羞恥，別人的乳和豐臀，好像，她是別人的一個，是那些，她的一個

他：路拐上新的路。
【教堂碎
他：偏離想像也偏離現實。
【沒人呼求
他：一個自由人。

一片亂石叢生的荒野，一道荒蕪亂石的裂谷，他的旅途被斷成纍纍的痕，工作整日整日消耗不止八小時,討厭的會議和學習不得不通過其他男人的眼睛窺探他本就少到可憐的私生活，淪爲暴露的對象，甚而假期也不是解脫，他的歷險是一格格嚴酷的灰色，隨處可見幽靈的透明陰影追蹤著他的吃喝坐臥，不得不接受一切，不得不躲避一切，卻，沒有餘路回絕，他憎惡這條路，他的憎惡成了一路上一個個女人，弯曲而成，一截奇特的生路，與現實的、想像的，她，混淆一體

【教堂碎
【沒人聽見

路過照明糟糕的樓梯，樓梯深處，她的一邊乳被捂住，另一邊乳頭在薄的衣衫劃出明顯的印，一陣起哄，她掙脫，掙脫不得，紅紅大大的乳暈露出來，房間的門，閉著

他：打開。

唇，湊近唇，她被攔下，推去，輕輕輕，風，拂起牆壁厚厚法蘭絨，吹綻她裙襬，一絲不掛脫下去，她專注盯著一雙眼睛，一件一件脫，疏陌，慢悠悠，性張力十足，她赤裸了，心安了，一隻手揮一揮抹卻一切，餘的是最親密的撫摩，最靦腆的笑

“而我呢，你不愛我麼”

不愛

“你愛誰呢”

彼此坐著，抱著，深入著，她跟他合二爲一，她吻他，他推開她，她放聲大哭，她哭都不能哭，他侵佔她肉體至深皺褶，窒淹她魂靈，她越愛越濕，他越濕越硬，沒有愛，做愛，她正背叛，沒有愛，做愛，她遭背叛，做愛沒有愛，她毫無顧忌、無保留、無邊喘息，她的恐懼給他死的愉悅，呻吟，她，呻吟著

【窗外

走過一間空房，一張床，一把厚重藤椅，一方鏡裡，我滚燙迷醉，擊穿美，擊穿破碎，一個赤裸的人，我見，我上去，搖搖晃晃，立在那邊上

【第三個，天使跌落

1968.3.7

你的
呼吸是我
柔軟時
至
輕柔
的歎呵
一而若幻
末
若幻
更行更
遠
迭迭相念
相厭
唉

是那些歲月
自 － 己
講起故事
一味
 － 懺悔着
尋索青春荒老的心
愛的癯顏瘦骨
將之殺害 －
光以及
 － 重
力
明知啊不該
 － 但 －
鐘聲再度聽見
負恩典
呼喊 －
你
 － 去罷
毋憂慮我
你只管去罷

時間　　死　　大生長

戲
間

情至濃時
她淚火止熄
款款
哀步於
舞臺深深處
紅幕成了身的巢穴
唇的窟谷
眸子淒淒昇起
誠與幻妄彼此點燃
愛著凡塵中
一無所得之愛
泠焰澌滅
我如戲
碎了

字，異己離亂，可然而無己，而呼喚

古亭
冬日和
兵
一念輕輕
峰半崢嶸斷
而今
是不知幾幾天刀亡舌
斷而今
又止算奈何
末末
橋
昏昏雪老
無共此間卜圭意涵弗言及所喟
大中四十九
九九春秋儿奔
西子泮
成唯識論
空空
皇皇
雷　水　艮

髮

古雪井上月
予尓了
天空大地
吾命該絕
空走
不弗求
好一个生死行散
止徒何奈
扼腕
凭么此在了敗
了彼哀無辰
數次奔
算算人間苦苦曼曼
青草覆水
更北更南更叹



我是詩的字　字是　無我的

烏

山

黃昏　青晨
後面些些圓圈巨大
等什么
–
又如果子落
–
半半分分
冥心
–
如果胤
–
人行行長長世復世亡
算也算　斷也斷
一二三大
開
–
何必可從不如果
–
末此
終來報
聖城風白千刀十麥万万代
來
做愛

夕

纖
土

十八光年
一面面大陽
囚獄
焰火熾熾
吾
孤行於
冰上
大鯨群長長廣廣
人之時夕夕
少少冬春
春之寺空空
戎馬昏昏
十八年
玉門怕已風化

南

形

山谷奚水升
八方夜
長落
驚蟄七嶙小燈
土窯黃風
紫困瘦霧
大紅崩困
行人
冬走还
昏亡六道
好一个秋涼茂茂
音竹北荒厄
樂樂山川谷合
不可以
遠散

返

追

逸

眞也不可不與从前

冬至末世　　放棄了的光　　在臉上

•

縱躍　十二月冷空縱躍

•

你是英英龍火

•

卻熄滅

•

惊蟄七分水

•

安撫多年前那夏誤

•

離死　近一步

•

愛

•

細雪崩騰

•

似乎風很長　似乎風聲很長

•

生命像活埋

•

凡可者不必說　不可者　更何必再說

•

雨　這樣大

•

我好慘

短歌之音，永尽
去而此
去而不若此
上野
荒落的一句句
短歌音，尽
須賀川似苦不戒
活的夜
色
夜色的活
人
間
不外若此
春成冬夏
彼行一散
大色上野破碎
一句的
秋的
人間珍貴
活
夠
了

我仍然呼喚　沉默

•

馬儿西奔滾滾而去北土馳騁轟雷

•

溟河枯瀾

•

白霧瀕亡遠山　幻起　些些嚴烈慰藉

•

今天　還未完　已經鐘敲十二度

•

時日與時日

•

一個人千載勞作

•

第七零五回眉批　夫興覆顛簸　因因無果

•

所歷弗逾三夜

•

聖誕

１０２５．７．３

暝暝不二峰

熟悉的目光，落向陌生物事，讓現存者疑懼其真實，已難連貫溯構她那青春模樣了，眉語、眸言、纖秀鼻尖和斂含唇齒間的笑，多少印象呵，稀薄，惟不二峰，隱若冥見到觸手可及，我歷去十九年又幾千百哩海路、陸路，末了這塵塵村路，每秒，每步，都盡全力似地祝福：活下來，很殘酷的，但，否則而願如何呢，我是段止於筆墨的行旅、素無歸處的流亡，睏得支撐得起意識，就寫，撐勿起，逃進意識之另一面，寫，所以當問責緩緩湧動的峰頂的老樹，戰爭好算什麼，卻早矣，知曉著我們此般徹底亦苦罹靜穆之人的重負，心中一、二、三　個孩子登時永久死寂，更深更遠超乎我心的記憶，遽然，相關聯，終途明確的船恆未擁有哪片港灣，失了根的草儿穗，在大風天，我自復斟飲，數觴，疲敝滿溢的愛情，輕快些了嗎，睡罢。

不定之定

大化落　　落即氛

如見一生夏夜

我的慘淡由來

因因果果何其精緻
實在不像真的
然而真
無非是聲感喟
沒來由地
天於黎明前夕塌陷
時如莽莽雲野
一原原碎下
弗相依偎
爆炸
宇宙復歸空曠
亙古蜉蝣生滅著
靜雖靜了
終究使我想哭

這樣的霧呵

模糊之霧
模糊一輩子
外出，與友人散步
夏樹開花
無害無益話題
談盡
該別離
岔路口向右
她向左，回家
走著走著
我蹲下
吸煙
極力辨晰我的痛苦
忽荒
看勿清楚
而每每在此刻
有神了
既然痛苦是這樣
神
未嘗就不是這樣呵

一維落墜一切維
度
維
實
現
不可見可見
全
無時間
完成
不更以前以後

冷
暖
吶

清晨，沐浴晴光

床頭甜豆漿香
脈脈縈索著昨晚
眼角上，愛的吻痕

枕褥溫馨似沉眠
小伙伴卻來在窗外
嗅吶嗅吶

天邊白雲
夕陽時燒紅
迎我歸還

六歲那年記憶大抵這樣

只是沒有早餐
唇跡、家和友人
惟獨光暖雲霞

如今也已冷掉了罢

春的意思

車伕終於停當前
剩好一會可以
安心地百無聊賴
腳底石子路連遠街
街面闃淨而闊
像等待或祝福什麼
冷空中馬打響鼻聲
撐起陣陣熱氣
作形上狀
至簷下始散
融些冰溜兒，滴水
引得我想念昨夜
夢見春天。
終於即刻登程
遇市頭三三兩兩
漸有人煙
生活裡
人都攜著自己身世來的
錯肩交過後各自殘破
似乎這
處處顯出窄門的意思
但此已並非我的意思了
許久，聽沿途口音殊異
知又將是個新世界。

一切字同一　詩　一字字

久長荒老之愛恨

好多人走了
走了，沒再回了
當晚浮浮雲霞
一味吹下
落索苐庭閒闊
興意闌珊我詠歌
給朋友們聽
“愛兮地久天長恨兮地老天荒”
螢火來殘筵紛飛
我們渴望去撫摸
就彼此點燃自己靈魄
相約藏起空杯和酒
這酒，從今，在這裡
等啊……等啊……

新生禮咭上

你終將
留連過去
的你
你春光的衰疲
記憶的
恨
好在
一切又從頭
今後十年八年
前功盡顯
身名坦坦
別像
我
以呼吸哀嘆

雨，突然大了
月亮的七十九个
時辰
照著我，於黑暗中
想像雲儿浮動
那感受是愛
又並非 ……
好罢。來到莫斯科
將近三五載
除克里姆林外
無處不去
凱旋外無門不入
不斷在喝酒
俄土光陰不能救人
人，救不起自己
好罢，
怎料流年翻湧
灑下一个我
雨突然
大了許多

哭在狂風裡

向狂風裡伸出手臂
天水把我打濕
迷濛離思泓瀁呼嘯
波濤冲散落葉
一切浮過了
夢想脫逃
終而脫逃
徨徨去往無地
復遁及深深
白爔火光在夜
漫瀾雨點是你哭
放聲哭罢，再猛烈些
世上初唱即絕响的歌
只有生命呵

一章末一章一半一章
四十
亡

我們

夜晚我注視你的目
你已成我的骨
赤誠誠靈魂
可見了
血色柔波
純潔而摰烈
風般浮沉著什麼
輕漾吻與撫摸
逐浪萍合
心
脈脈來過
當俗約迫死深情
吾愛，汝聽
塵世又唱起新婚
如維洛那城後
時光奔流

而

今

且把恨禮葬在心
往風中行吟
無見家的影子
苦苦浮塵
一切人
我潔淨愛過
夭如闌珊朝露
•••••• 散 ••••••
戎馬昨業
我 沒有錯
愛 沒有錯
卻悽悽
至死
這是什麼意思

金音

暮，金黃餘暉，柔漾
和藹得像要倾訴什麼
引喚每日夜裡頻頻歉意
真對不起
請原諒
願主寬恕罢
好想，好想去説給誰聽
時間這樣被擱置著
散散應暖未暖之天色
成林白樺，仍枯立
如星枝椏擁入晚夕
燦爛孤寂是衰老的火
此情，至深
任何響動皆極可恥
雨，悄静灑亂
濕了衣襟
凹凸長路似水粼粼
月光，再度安詳
我一个人來風中念你
你已出現，在我面前

下輩子 …… 沒有下輩子 …… 成就了生老死亡的記憶 …… 只好 …… 沒有意義 …… 也許枉費的 …… 人也許有神 … 那末 …… 神更加枉費 …… 更加孤獨 …… 這 …… 實在悲觀 … 以至有下輩子 …… 下輩子仍否如此的惶惶追問 …… 我 …… 止步於悲 … 守著悲 …… 一味觀下

無
名
鳥

夢一襲白袍
在她眼裡
我見出自己

衣襟若若
（沒起風）
彈著把豎琴
琴心極大
琴音如波紋
伏蕩

亮的弦上寸寸映光
清晰可辨和光弄舞
的我的影子

某些久已慣嚐之情
之慾
此刻未及定名
直從她眼裡射來
促人切莫沉靜
我也就未靜

無風　素袍　垂襟
（樂 漸輕漸細）

真空中
太陽孤烈
默默火熱

莫名看到自己正悄悄
化作漱石家那隻文鳥

怎麼羽毛卻
被水模糊
水滴碎而蒸發

醒時追念，或許是她哭了

象徵二則

愛中未摻糞天國
故天國是拒斥我的

1

神是一棵樹
巨大茁壯
無土壤根係
僅生長著
完全生長著
有日
結束了
人類消失
或
人類結束時
樹消失了

2

朝霞
野食
晚禱
一天三次
歸反其真樸
若寡慾清心
取消對象
願
夜夜流淌
如溪泉
隨伴

記
得
你
匆
匆
將
我
吻
遍

空房子
荒原

銀河落下來
許多
小星星

宛似風鈴
葉笛
唱起歌

漫天金色呵

親在
唇角額梢
眉心上

很涼

大火飄揚
靈魂酥麻

今夜
往日之水
溫存著

白焰昇騰
燭淚緋紅

那一帘紗帳

新娘
是你么

空床

忘了何時起
漸漸相信
人，無非孤寂的夢
而我從中醒來
鬚髯蒼白
枕畔，只有茶杯
冒著熱氣
我身老死孑寒
昏寐般慘淡
—— 不意間
打翻
衾褥冰透 …
是以勿醒勿睡為好
弗生弗夢為好
更恍若
怎樣都好
偏偏我錯
童年吶童年
躲進花田嗟怨“天！
什麼孽
這茫茫一切”

凭么渡卻

 葉
  落

任箜吹
名三千苦瑟瑟
彷佛
茵　於劫
那末了一二生生

葬吾大法一

人間

多少人

伏爾加五六一三
索姆四
赤壁三六

死

不數

爲此，我是悲觀的，他說我是，我說我不是，爲此我們談，談了很久。

出生那日的雨

出生那日
飲了
一小口
視與念
不合比例
的苦酒
爾後
未期而
遇見美麗
臉頰
泛著紅暈
如昨夜
大雨
我願採
幾滴清水
卻
依約
想像起
雨中天空

浮 萍 之

萬千溫存私語
終祇成
一筆柔軟句號
仲夏塵音
湮沒於
葉浪蕭蕭
愈老
愈老
心坎兒
越徒殘愛恨
眼，廿三四年前
已花
背已僂
惟血還空熱
未原諒許多人
日見苦矣
（尤其當
晨潛入昏
雲稀薄天上）
覺得
算了罷
來生勿觸情
勿尋任何秘密
（極難啊）
世間或
舉目而莫逆
魂身
呼息般融契
滄海疏離
然往事
重新
弗該愛的、愛
理應結的、斷
歷歷恒象
如盲盲箭矢
胡亂飛著　墜著
萍迕狂風裡
可假使
今昔永安
恬淡致遠
易我愛
我是絕不換的

惜
我
來
時

憶昔我故園
舊日塵埃
風
繞指尖綿延
擷住
最輕一束
挽就曼麗花環
遞予曙光
這荒野孩童
稚澀地
笑、哭泣
跑開了
謎樣之途
憔悴悴街燈吻
熄滅罢
後來隱居
共群山夜語
追敘
遥遥冬夏
惜皆記勿得
他是牽著誰的手
長大的

時而想飛，時而想作惡，想殺光天下負心的魔、貪吃的鬼，我沒有，我走，我藏起我，起舞，唸戲，大聲歌，爲，一切都要遠去

離去理想的我　象那國　從未走過

一間滿是他人的房間，人和人的聲音，氣氛，模糊了，只記得要走、一定要走，我，仰在床上，在一間空房，聆聽自己的心，天玻璃，很涼，我的心像碎了，清晰撫及心的開裂，一個人出現，那夜，我直白“我心碎了”，“小小孩還心碎呢”，我不了了憂愁、苦痛的詞的樣子，或也至今仍未解脫，可，裂隙更大了，越發輕，越發寂靜，心，我的心怎麼，碎了

隨筆

1

已久未來這公園
怔怔白鴿起落
一旁寂寞模樣的
小女孩
七八歲了罢
呆看著
看著

散到湖心
翅羽聲
漸遠

天藍
雲闊
紀德説時刻
要持死之懇切

2

那末呼吸
堅定而呼吸

刹那爲詩所化身
惚念及此

什麼意思？

3

穿過工業區
躺倒租室
讀兩句外文書
辭藻遒逸
唯些少俊秀

前天和今天
印象紛破
覺得死也可以

但沒有
……
啟窗

4

月上

月光水柔
緊裹大地
唇齒間
冷空甘洌

記不得昨夜許多
無非輕輕
似夢
遭我忘記

（雪與路）

一個人同一個靈及一個肉之散步

剛剛，在路上
全球疫火慾焚之際
我這裡雪很大
作爲一個人，走著
履雪音綿綿青脆
依依難盡似地
引踵與趾多動些步
暫以忘記酸痛
而，心覺著，人
幾乎是極幸樂的
血液恒溫沖沖
呼息蒸蒸散逸
紅色、白色
靈或肉
若細細追索
哪一個
皆無限誘惑
然未久倦意復襲
看過聽過茫茫冬季
雪已閑膩
離夏者不免懷戀
雨前、雨後
那縷縷土惺味
舌尖至此
略嘗苦澀
驀，回首所行路
確實稍稍遠了點
還好雪仍爛漫
還好 …… 雪仍爛漫

………………

…… 不是來演講的，他的死，世界都在慟，他，屬於人類，｜類卻受不起，貝多芬樂章，愛因斯坦定律，敦煌雲崗一念念像 …… ｜類，哪裡就受得起，而我倆的愛，是此後一切偉大的愛、美麗的愛、溫柔的愛，甚至，寂寥慘澹的愛的原型、愛的一切 ……天下歡情是一，癡命是一，路，長長的，門，窄窄的，我們永生了，可，他偏偏死了 …… 對不起，不該講的講太多 …… 掏心窩子的一句是，他死了我不難過，我難過要死的是我活著，沒一塊死，和他 ……

………………

自白

你明知這有多殘忍
苦行者
千劫萬難後
終究悟了
安心地去了
我呢
離彼鄉極遠極遠
已嘗盡解脫
之塵土味
剩餘生，
應站立在哪
誰不是單憑一個我活著
、罢
罢
風再起時
花如淚灑
沾濕茫茫暗夜
依然
很溫暖
沒 … 沒什麼的

一零二　缺　夢成

如

見

一

生

夏

夜

一生我目擊太多無因的果
掀起遠空雷鳴
億萬年星河撕碎
隨之是錯 …… 錯 ……
光陰寸寸斷
路上風塵勞頓
終老北國而念著
南島以南
紫羅蘭還似悲泣
浸浸馥郁成夏
天，兀自陷
爛曼物事
骰子足矣了結
又何苦嗔怪性命

生散浮浮

很難想像蒲公英沒有心緒
漫山絮語就這麼飛著
脈訴己身將往彼土開成花
緣生或緣散在世界一隅
因宇宙止是蜉蝣
已老於疾風沉睡的地方

你
我
本
就
同
一
个

强力思考
良善
真正的天才

可惜都沒接近詩

宇宙、自然
永生福樂及苦
走開了

這神選中我一个

臨

未

我之於命運
浮長一生責任
否則
將行懲戒麼
—— 審判缺似來後
時川恒逝
終滅
此水卻
澄澄無有因果

思之媒介之重負

此前無有此前

宇宙炸裂
一山山星環
收緊，在虛空裡

任何愛恨極沒意義

冥漠黑色之靜吻
散逸、如死、洑流
幸而未生即未可謂死

太陽終將冷掉

光
輕輕
壓碎自己

這難道並非寓言麼

理性、神話
扯不斷的蕪雜思緒
原來僅是媒介

縵縵枝衍著

樹下我埃塵矣敗

真誠是什麼呢
一隻鳥死了
葬了
又一隻
決心去埋
而旋身走開了

城堡式迷誑

城池
繞幾路彎而
荒野
我四手觸地
奔狂赴宴
疾騁於
黑白大貓身邊
倖免交戰
躍過滿目死貓
的鐵柵
繼續狂奔
赴宴


時間空依在

時
日
的
歌

美是什麼是個假問題
以思為名咒下
一世又一世迫壓

散去了

我在四季深處
重新唱起的回音
莽莽、如生

塵塵・斷

惟肉非湍流

我們出生
老病而死

事與事幾無關聯

至於
境中丨、物

更何談存續

哪有主體
可見

此如長夜暗暗一

朵花
枯敗三度

卻猶在侈嘆

“愛情呦
…… 愛情”

一切誤

所遇之美好呵
是我錯了
我是個千錯萬錯的 |
可，怎會如此呢
陽光漸漸冷
黑色凝釋若漂凌
一切、發生了

暗

程

對，絕望之後未必有希望

天空似已恒久灼熱
虛無是團長明的火
照亮一切，燒光一切
終而自己也要熄滅

在絕望之前，必定，沒有希望

一

切

永恆月光將黑夜點亮
黑夜啟燃著永恆月光

你允我成為我自己
許我於自己有了意義

哪怕一切都要幻滅呵
月夜的你我的一切

的

等

等

眼前任何一次離分
塵緣悉已完備
愛、恨、隨風地
你我相棄而去
記憶零落著
可，別離本身
全然無因
有如死亡終於來了
不會不來的
又似
命運吶以及

迷途之中
望著月亮說
你允我
死在上面
就是拯救我

晚悼

如果定要回憶
那晚似乎沒有風息

悄悄星幕垂下
雨穠綿

妙玉身後百年

日子
斷了線

一生生空潔形影呵

無論出、入
必罹世之迫戮

惟狂
狂而佯

差或全此畸零

這也並非什麼規律
無非蠢動盲目的恒象

我，是自己的他者，

差異絕對因同一無需質疑，反之亦是，因果律法則妙在因果倒置，完全必須倒置，此彼互置於對而成自己及自己的對象，即，自己作為對象，世界是結構的，結構是因果的，因果是如此這般的，可，又如何呢？確實不如何，我願開脫一罪，甚至，“罪”這字也為了開脫，書的不存在的果是書的存在，這些字的位置可以調換，“果”亦可“因”，若從本意理解“的”又固定這些位置，將浮現一列等式，首末相等、聯動，每一個字皆同一個字，一切字隨一切字，是以每一個 …… 同一 …… 一 ……　注釋一本不存在的書既已輕鬆，予之序言闡述途中，重寫似創作這本書，該算此心無聊的抒懷，記得，草原上那吃飽的獅子？現代尚有什麼古典意趣，只在這儿，假名著書虛書撰注矣，於是，第一本書之後書一本本出現了，故，第一本書，何以可見可否想見

逝

川

粼粼流光淺瞑葉脈間
綠意瀲灩，什麼也碎了
偶有純白蛺蝶蘇還
遠逝兮弗見
夏之宇宙是片大湖
在這清澈的美的空明裡
我曾何止一夜入永晝窒息

善 惡 彬 彬

有一晚秘密
他用十次謊言去保守
爾後，矯飾
吞噬了那夜美好回憶
善惡相涵如此
則無論善惡
皆未可致頌歌

皈

離

這場寂寞的談話後
有些東西逃掉了
別一些又皈來
理解，元無本義
而自成真諦
假使你於命運靜憩時
已知己之離命
則生不虛此死
死未枉此生

愛
之
期
待
之
如
許
未
有
之
曾
經

散步在街心公園
高地湛綠
雖久矣，未至
晚風仍舊空

朦朧
熟悉

火柴螢亮

思考的飢餓
攫住我
神魄踉蹌遁歿

絲絲滴雨來血中

很重
幾近於痛
但融合

香煙燃盡是個訊息

寓示分離
歸家
哪有啊

今天也沒遇見
哀哀白髮

蒼紅兮唇語

歷敘她曾
爲了愛
僅僅爲了愛

詩寫成這一个字，每一个字皆同一个字，字即人，人之間化了氛，本內落墜

海風聲

來寥寥空宇中我見到愁苦
一切孤立的不幸已然透明
若有人此刻追問存在之意義
那末唯是朝霞、巨石、流波
海風沉默：存在，又如何

業

落

繽

紛

紛

紛

今生做了太多錯事
如有來生必將一再地錯下去
但此遺恨當初若悉數盡對了
亦未接近生活之真諦
可見，愛似什麼呢
灑盈山蕎野的花
這漫漫凄美，獻給她

夏夢

沒有往事的人
夏夜氣息卻是無盡回憶
月光水似地流過來
水復涉光而流去
當無盡氣息回憶著夏夜
年華臨見，散發糯米清香
溫婉　馴良　醇慇
一如今昔兩晚重擷之舊夢

花

落

第二幕一千年那天
雨，自西北登陸
三生城池火淹
大風莽燥
多少啊草葉烈烈
我們、現在活
是活這幾朵花的意思

不

知

數

兀立晚風的烈荒者呵
晚風和你行將熄滅
灼剩曾幾紛繚之記憶
接貫太空恆長黑暗
一個人，極久極久想念月亮
那一定是極善良的了，對嗎

海岸，一叢亂石
迎浪波翻起

從此以後

離憂千萬里
一襲襲，白衣
零落隨風

你，你不必慢下

走啊，
往那繁華奔啊
走，
別回頭
去見一个人

然後

　你

是荒涼的

雪
太久
如許輕柔的 - 歎
白色太久
- 不遇
- 不夢見
冬逐春秋浮去
淚儿低垂
噓
-
月光
爲了我
我爲了那長月
飲干
冥河水
奔湧成道 -
行
啊沉默
言亡人遊散
路途
- 近此生
無比遙遠

光散來我身，投下人的影子

搖啊搖，多少牧笛的花

願爲我沉沒

帆

突燃的火

燒穿

整座船

來呀，舞蹈呀，把金和美酒

裹進

布的骷髏

我們沒有女人

命生有沒們我

我們

殺

而被殺

惟一憂慮的，是，這些，还不夠

這亡水七千

玫　　　　烈

瑰　　焰

都

遠遠

遠遠不夠

詩
寫字

死是窄門

雨

整夜地
落下

音聲入水成沙
雷斷北方
那雪
那林木

很遠很遠
擎火把來去
再
一口氣
吹滅

不言往夕何似

我

還你了

七荒九水成天
天下有情

散

还是么

还是不是么

乍
暖
長
寒

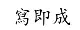
可安往

奈何橋邊紅藥
知爲誰
泣

山門千零一

苦鬼

去的路上 – 我 –
一秒秒花開
覬覦著
裙襬 – 她的夢
夢的成空
時日
一天天一年年
止步於
你 –
甜過引力
甜 – 至燃燒
肺
吹化
言葉之言葉
大段大段
落
洗淨身子 –
– 親近死亡
–
一句一
句一
句



你是否，也將辜如我愛，我妻。我一生所遇



是己，是非己，是己及非己

你那秋深的

此火爲大

烈烈劫波尽

你沉淪

漣影漪漪

如燦

亦如斷

三千空色斬亂

露

雨

砸下去

電

閃

你末一行歎

何以遲遲

不散

不管怎樣　春　還是回來了



孤獨我的路

晚餐，添了很小一碗米。坐在冷白的階，很高很高的一級，燃的火柴很慢，大概五秒，兩秒，燒起來。煙，視力漸漸，復了。很多人出現，很多的，曾經的人。細細，辨，又不是。燃起一支煙，

這一切，雲，之下。

夕黃染染，慢慢慢，金的，冷的，一個世界，又一個世界，金色的。然後，關於祂們，關於祂們眸子冷冷的神。理解了。又，一點一點，算了

詩是字　詩不是字　詩是名之名

旗紅羅曼帝

灑灑血淚，吹
水和水疲憊

這是

他已亡靈
他不是
他分逸這
靈亡重重

滾燙的，叫

紅

迎面，風
叫沉重

一個丨是夢
兩是疼痛
而這
三
是什麼



字之於詩成本體又永止於象徵

A
M
O
Z
O
O
N

我不知道
我是否
不是那些|
夜晚
永遠醉心
永遠貧貧
永遠水火的
瀕死的
記憶
似花似重
似散散輕風
醒不過
可可子衿
可可青貧
去
死呵
死更浪漫呵

三
三

她眉間一瞬

我身上
孤獨的人

愛么

吹散么

白晝好冷淡
罔自
生生輪轉
死
活埋著

塞納左岸右啊右
小亞細亞大雪

雅典

陷落時

雲，慢慢老
太陽
藏在雲下
祂
隱熠太陽之陽
貪酒、齋戒
信那方神

癡守那
糧穀繽繽

那心底

你

奈何一瞬風

徹徹底底

整片熱帶都憂鬱
蛇、蟲、蜥蜴
深海紅蛙
斑斕斕
躺進劇毒母親懷裏

徹徹底底夢見

晴木無邊
天空全域是血
鮮靈、絳紫
是大夜

我徹徹底底夢見你

在那第一天
也在
最後一天

宇

於零度

落墜一切維

神走後，信仰自此，不再是救贖

那

土地

信仰女神和神

神佑女人　　　女神佑人

我

自甘成神

可我是

一个叛之女神

一切那麼自然，我的救贖，不再重要了

吾
王

萬歲萬歲萬萬歲萬萬萬歲

像空洞未來
至今
不曾過往
整片林子風吹
烈焰掀起河的苦累
一个人
數著數儿
荒草般浪廢自己
唱呵
夕光日又昏黃
唱
炎炎逝者
生而涼薄
空洞
未來像

散步遊牧

天之上
重重
至深一重
命

無緣見

月光太容易

經不起
別離
遠遠時間短

三五千年是山

大雨夜
軟了音信

期待

而圓缺數度從未

氛啊一切
一切一世界　此外
不可能此外

四
往
世

這是一塊五彩沙漠
和|，和|文
分毫無關
只有絲儿莫名其妙的顏色
拜倫對拜倫説我愛你
拜倫
對拜倫
説我不愛你
莎士比亞，陀思妥耶夫斯基，卡夫卡
坡，馬拉美，克爾凱郭爾，尼采
這个|被||談論著
五彩沙漠
||超而非而末人
沒福柯就沒亞裡士多德
沒毛沒太陽
這，也太反人了似的
不過這不是逗號
幾乎。
一定不是

廣廣谷倉
後面
那匹光

懸
　而

夢柳如是
如是夢上我

冰涼涼的
犀角的
杯
像你和你的

　秋
　　一
渡

春心沉醉二覆

今夜弗昏
晴未
仍無个雨過
大卜爻爻白土
三千鹿

一切团团坍覆

種
子
不

死

荒山

日月瘠瘠易水疲

塵深羅象近

夫
散言散散
古終弗以拂尽
夫如
大自來

可凭何奈

不

一棵樹

绝
不

隱喻寫、隱喻氛，書，終結，言語出顯一度，一零維度見著言語，不終結，不，一零零維度，不可不不

上

邪

亡如也
是否是了結
江海就這麼流過
怎奈宿命
離人陰晴既定
又何煩相遇
仇与倆
等等生業劳劳
無非一死
卻纏綣似舌
似光火
十月杪溫高不散
脊背汗水涼
山石滚烫
骨骼的岩的身軀
血嶙嶙融爍
彼蒼呵
你在赤裸

…… 誘惑我的是我在家鄉冥河裏行船，鮮豔妖女哼著輓歌，光，自地獄昇破，放晴，三三兩兩花開，銷鑠浮蘋之柢，衆神醒離，萬慾萌動，皆似同一個人，同一個我，爲了親吻如樂的唇褫盡她衣衫，碎入她冰玉清潔的骨熾烈燃燒的肺，我，終而成灰，永劫間迴歸，化作她自己，輪轉，依依散於喪川，死死生生，我的夢，搖落繽紛童話，任風儿吹亂，曖曖灑遍，枕，床褥，你每寸肌膚，冷得發燙，沸起中林波焰灼淨你的秘密，誘惑我 ……

她本願。

時雨之序

· · · · ·
—— 《 》

I

再不講，怕要全忘了。

那日月，早經流年偽飾，再真、再烈，比不過一場夢。夢么还有因果修綴，你，一無可有。一切的一切，一點儿不剩了，愛的一切，過去了，愛，不敗。

II

（忘了吧）

III

華年無端，一夜夜凋殘，一晚接一晚，換了嫁衣，未見未聽聞的你呵，怎樣了，竟也將如凡塵么，你的衰朽，如無從知曉的你，所以，確知以前，你，只可能是美的、唯一的。

IV

若重來，那末，花盡全身氣力去愛，再愛一世，怎會苦累。可。可是。（第一句末一句，一切貪嗔，只一句）而若賦愛以某項條件，若，你可否講述關於她的任何事，除了名姓？

愛的一生是要被她回絕的，你的一生的亡命，是關於愛的，她，卻要回絕，并且，不是她本願。

V

那愛與無愛的青春記憶，落了筆。

信

？

哪來的，

誰給她的，

愛么，不愛么，

不然爲什么，

算了

VI

她極優雅了一番，道歉、問候，問了又道歉，解釋“不知哪來的誰”給了地址，隨後，直截一句“我想你不會回絕的”請求，“請爲我作序”，更表示，种种延誤，書晚些送上。

翻来覆去，一池奇異的水，和著早春三月夕音濛濛而近，一念長久的癡意浮現，漸漸，無比清晰： 書不必

序，已經完成

VII

匆忙拍了電報。歸途，黃昏紅透，落，一聲聲靜默，因因果果參差破散。

一覺天亮。三兩日，復信是她的書。

VIII

扉頁，幾個字，明明新湛。皱亂的體溫，墨跡的放染。越近越輕的步履。你。是否就在這裡。

似仿佛，春潮北頹，燒起，也將柔順身體的涼，歲月滾燙，玫瑰，隨空裏沙金窸窣，褪落，色海焦灼，因即果業的法的咒語，陷此，於湮沒，風亭亭襲來，剩我一个，枯孑著，楚弗般追攝光的曲折夜景，膠片，轉啊轉，撒旦犄角淫亂的尖，秋棉朵朵，鐵馬崩瀉如觴，若醉，我一个，又怎能飲遍，野渡而溺，奈何，可奈何，人文被人饕餮噬盡，殍成餓林，大記憶生長，接納卻不回答，是什麼，默許你須臾水火的愛，在，午後

濃弱蔭

落墜不可逆

一切維

內化於氛

濃弱蔭

斗笠下
弱蔭
夏至午後
池塘
野天鵝飛迴
點點純白曲線
遊弋
似踏雪尋梅
隔壁僧院
即將晚課
唱曾經
經中花雨
自淤泥
開
開出現在漣漪音
撫慰水心

竹

霧

薄霧澹澹
永恆般慘惻
彌漫天
隱沒清早
掛著夜水的古竹
依稀
明滅小燈吹起
些微燭火中
村舍掩現
雞鳴、狗吠
三兩人聲
晨輝
好像罎酒
盛滿童年況味
醇醇散盡
無香
只辣
似此刻正午之陽
兀烈得孤寞
霧
幾乎殞寂了
僅有一隻野鼠
穿梭茂林
覓食、尋路
纖巧爪印
雜布泥淖
遙遙
伐木者
期月未來
各處鳥唱復生時
不見其影
就這麼
且唱且止
至於日昳
地表茸茸嫩菌
暮死
宵謝
前世今世的霧
層層縷縷翻湧流溢

濃、透、緩、緊、
輕
若山川精靈
痛快喘息
隨晚風逍匿
化而爲竹
修立

氛氛叠合　　同一個

履

淵

陽光明媚，葉色紛披
若非今早風浪驟起
不可能想像樹木
是這般柔軟
思緒隨而浮漾藍天
凝佇昨夜雷雨
驚於枝幹似骨焚白
轟鳴
闖進來
前途震裂
模糊幼時音容
如，刷牙後
嚐出啤酒酸
痛苦
獨立了
我亦本無有我
活著即得此解脫
足矣慟哭
弗知憑何再
直面生存
所幸人寰久長
賦你終身之力以蹉跎、迷惘
感激呵
莫名
走在塵路上
連彷徨都很溫情
扶疏哀柳
脈脈繞緊的步履
蜿蜒歲月間
彳亍跌入
日夕
冥冥的深淵

野

歌

1

我的狗在荒野中奔跑
像一匹和善的白狼

2

晴光裏
廣寞雪屑干燥如歌
喚醒遠樹林
屹立
風
嚮其騁去
沿途枯草蕩蕩
騷動了兩隻灰鳥
惊叫著追逐著什麼
飛往絳紫色薄雲深處
那片南方

3

此時
土是沉寂
育養亦隱藏起農民
很多個百年
每逢，積雪堅厚
似凹凹淺淺地
行履於太空
寸寸
踏碎雪衣
無計腳印湛新
誕生燈火與家田

4

小徑旁
純潔雪種未經碰觸
誘人重複駐足
而終躺倒
情慾驀然模糊
漸能看清春春秋秋
零落之花骨
世代祥安、已成靜物
藍天充溢瞳目

5

或許從沒有過我存在

6

假寐後
感到寒冷
我就在荒野中
幾乎久久
疾聲呼喊我的狗

記憶的漣漪

無槳
舟行一夜水路
隨風浮泛漣漪
沒麵包
剩麵包屑
洒
群鴨遠遠
近來
圍繞著昇起
白的
羽毛的
漣漪
層層簇生
似夢難醒
索性而
沉浸
季節在這天改換
候鳥客徙
冬物開始掩藏
好像是說自然裡
五彩大記憶
須要消耗永恒
去褪色遺忘
默默死
死後
山坡小花
紅紅黃黃
仍然正落下
也漂
也無槳
且佔有了更久地
漣漪

零度整一化成一切維，字，已經寫成，從一維落墜二維，三維反噬二維，三維也將落墜，寫成了，落墜是事實的、不可逆的，隕跡從自身至自身，維逝入下一維，無限噬盡自己，零度無盡，終結束，是以發生是不可能的，我下一房間，上一房間同一我，路過第一間、第二間、第三間 …… 自己歸迴自己，一步步離去，而死，而不復活，我被寫成我的生命、我的愛、我的孤獨和我憐憐，遇見的你，是以，是不可能的

世界靜默裏我哭

靜默咏嘆起
愈深靈動著的靜默

世界和
世界叛逆者的錘子碎了

一扇大陽臺
寬敞明亮，玻璃

許願星河流淌

家怡安恬泊
愛恨素初熾熱

孤獨裏
心心如風似水

流過
都成浮波

哭，可哭什麼呢

耳畔凝霜輕喚
天邊兩朵雨雲

我曾含淚訣別
復掩別情灑淚

可“我”是什麼呢

霜花
遲遲迸裂之音

閃離
幸，亦未幸呵

無夢歸期

境遷

平生所逢之境
衹成誤入

真心兀自織現

寥寥長空裏雲絮團簇
風款款、雨、降下

親吻公園石椅

手中咖啡
已涼

偶遇枯草間
紫色花
星星點點

我記起它叫遺忘

雷，嗚咽著
逐字欷歔
遠去

良時如夢唉
似不該、不該

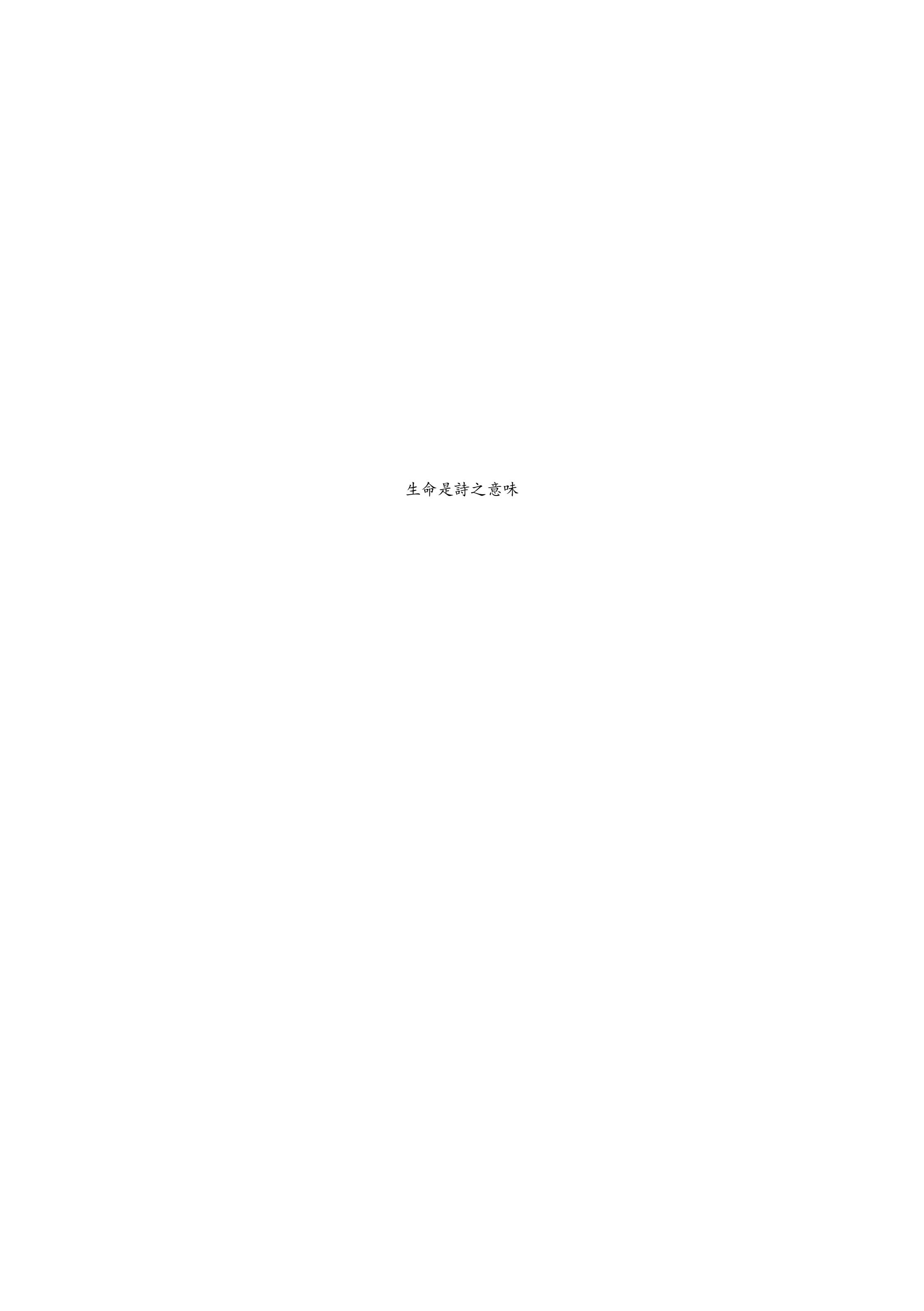
但熄盡

人嘛
都很虛偽罢

今晚散步落單
熟練地裝作在等誰

這身影

等來的誰
見了
心一定酸酸的



生命是詩之意味

瘟疫，仍然瘟疫
人和｜死去
天
亮著
遙遠路途
又經過
你一斧斧奔狂
斫我成光
光的大震綻
風
斬入夢
斑駁苦重
魂靈漫野追索爲
什麼
家國
在這個時代
活下來
已是深情

春
亡

四月
冷風復蘇
悭悭雨息吹亂成雪
灑下青草之湖
花葉般紛敷
散落
積覆一大片
廣袤如綠茵、白羊
相偎著
徙於山海間
破碎
飛漫皚皚薄沙
隱去遠峰重疊
春色，迸裂了
樹
漸生枯枝
惟寒衣蘊光
暖沁心肺
水的泡沫，地的泡沫
這是至美而深的泡沫呀
真實
蕭然死寂
此為夢囈麼
此非夢囈麼
再沒有日子比那時無妄
曾經家鄉
洑來浤浤疫火
我，在流浪

意在丨

雪

一生一生

月亮的光冷著

馬斜斜

騁亂大田野

粟米炎炎是家

篝火長

流年浪蕩

莽蒼霜色時

雷和草木放歌

媽媽呵

她呵

迴不去了

且寂且荒老

休擾

切末人間值得

愛什麼愛

沒有人來過

……

安息罢

草莓之冬

平素裡沒有
暖得這樣早的
路面濕潮
枝枯
雪還未消
任誰立於此冬末
卻也感到著溫暖
傍晚
她提了草莓回來
洗給自己和我吃
嫩粉艷紅般玲瓏
心甜潤
示意造物之偉力
奇怪
似總覺幾隻春燕
在人罕處閃過
如夕陽急歸山外
晨起所見日景
已隨光轉暗
明曦初昇前
一切皆入暗淡

十九夜凋零

明天
不會好
可失了你
你未曾
出現
那日子
將逐繁花
哭泣
淹死
你
苦苦
淚水裡

此

彼
字
此

彼
彼

此
此

雲上世界

纖雲泛白
星幕虛垂
有雙雨珠夜話
細語悄悄然
一願我
洒在尼羅河廣闊平原上
一願我
勿要落墜罢，久久勿落
濕度、氣溫、晚光
想亦未想似地
算是應允了
一滴輕輕吻她唇齒
味蕾得短暫消歇
一滴浸潤著她的髮
與汗，都無分別
遠遠
這條街
兩隻人兒錯過
全不知，而各
負此生
錯過

我：字　空間：零度　間：維

1

我與我的空間不可分

2

空間整一化成一切間

3

一切間有同一我
我在同一間

4

從上一間走入下一間拆解上一間
自己到自己

0=2≠1=0=3≠4=0

5

發生即實現

6

5=0

7

…

……………

最

後

的

蒸豆甜瓜米酒
晚餐後
似乎
行了很遠
發覺，有沒有神
問題不大
只
如何感知
見清人
與神及神走時
顯露的空位的
疏密幻隙
？
散步
至此成
惶惶愁苦
曶爾
疾風起
穹冥深藍似夢
飄落晨星
脈脈地
白焰波光
灑下來
隱約濃霾間
流動
漸燃昇
縈魂哀慮呵
碎
每一片我
迴盪著
末、日、斷、裂
之音
靜
亙古如初

塞北以西

大漠煢煙，霞氣繚繞，日落向晚前，已很淡薄了，把每朵花好好地安棄木閣，重新開始行旅，爲表敬意與性德。甚至施捨了荷包予出城遇見的孩子，解散了馬駝，或許弗待多久，即要追悔，惟現今須節約貢獻於路的膂力，只得任悔遁逸，值此，難堪負幸樂，的時刻，有個飾玉鑲金者來汉口洪，問，你沉沒弱水裡怎麼辦，我說不怎麼辦，繼續就往遠走，弱水，浮勿起鴻毛，若沉了可還慾怎麼辦呢，故往遠走歷經到奇異景象，比塞外益罕之風光，倏忽銷逝，而夜，惦唸中，酒家鄰客匆匆聽曉心曲，告導那白圓頂、白巾袍、絡繹鄉集和黑髮女人的鼻樑，叫作海市蜃樓，它幻攝阿剌伯入黃沙 —— 所以是真的？假的。阿剌伯！噢，真的罢。—— 阽余身兮，閃耀著終途了，半生縹緲休盡，確信，她自虛無間，望了我一眼。

散復散
傳入密林間
旋轉著
盤昇
風
這裏濃蔭
和之上烈陽
彷彿兩片葉
共栖一抔土
木年輪刻進大地
深深
引述光明與靜
暖調
色柔
萬類初醒般暢透
小憩
緩渡安眠時
切切語絲
扣緊複衣夢裳
幾粒扣
呵護
美麗趁夜長成

迻譯夕陽

光

眯起眼睛的光
菱形的十字架
沉沉餘輝下
風燎熱
西邊重量過重了
天、雲、日子
也在傾斜
行將傾覆
身後是無計北星
散裂，破碎
幻輕夜之抑抑
伴目而醉
那像眯著第二种
傍晚的光的眼睛
似第二种十字架
的菱形
終又湛湛西墜了
仍舊未平、未靜
大地、山木
丘麓、陬落
一切滾滾兮湧復
普照裡收回
我們淺澈生命的
太陽。曄曄婆娑

物

誠勿知該怎麼辦了埃
及胡夫塔，又
多立一天多錯滿一天
高眉俊鼻的穆斯林
肌澤微黧的刹帝利
北印度亦愚闇起來
只剩恒河蓮花
還開，怒開
掩映熠熠水色
塞納之畔小咖啡館
今日剛好百年
遙遙季末曦暮交厝
這裡藏著海明威
巴勃羅·畢加索
如今，改作紀念場
|們群群蠅蠅去遠方
參閱、遊覽、照照片
全球都笑，染上
唐亡後的盛唐氣象。
夕陽是世界的言語
奈何唇邊紛紛柳絮
幸而物，仍在說
在此失語者的時刻
誠惟有物仍在說

字可以任何字

孤子

今晚月光是自明的
晝暮交疏
氛圍宿昏黃
滾滾湯湯薄向地面
朋碩如我此刻心緒
愈昇愈圓愈圓愈遠
終終聚凝起
恒奕之白
逝前匆匆永在之星點
劇烈、煥射、流溢
沉默著，傾聆萬物和
萬物每段瑣屑苦楚
彼系另一片世界闖入了
另一片世界已非世界了
將來若往日，有誰散步
夜色依舊這許輕盈
與愛人食蘑菇　飲米酒
遙想我們共同仰望
索離　層層天體
仰望同一念一晚月光

火的翅膀，無數痛苦的窗

閉著眼

風
細碎

外面一切都在迫近

侵犯
我
和身體

只有希望
沒進來

大地熱息喘喘
冷卻
慢慢結冰
溫熱了幾多

夢境

氛　是一　是疊亂　行行止散　行合合之片

逐心

陰雨，新植的雲松，擠在花臺，愁紅濃綠簇擁著，一片
暖融融，五月施肥，九月添土，轉年或可成就另番景象，天
近晌午，日色火燒，又誤掉早飯，先歇會，不要緊，若非紛
紛塵世，便顯得光也反復反復虛度，那末影子呢，幸而塵世
紛紛，三兩個誰進來了，選禮物麼，請隨意看看，幾束商品
尺寸香味正合適，細細包好交付，希望您女兒喜歡，謝謝呀
這是家溫馨的小店，合門，聲極輕，這是位溫馨的父親，暮
靄匆至時，向各處洒點水，上樓休息，良久難眠：雲松長勢
茁壯、入冬本該去旅行、朋友們抽空聚聚罢 …… 夜星明晰似
如預謀，今生沒有致命相愛的人，沒有恨之刻骨的事，哪怕
淡淡的奇遇，沒有，零零碎碎，風滲透窗縫，清冷，甘爽，
思前想後，我並未做錯什末，卻被自己的心放逐了。

詩集的插圖

你將會這樣
爲詩集畫滿插圖
那是一棵樹
樹冠若花朵
巨大　綻放
亦溫柔
依依洒落生機
枝蔓相偎擁簇
彼此
愛語切切
主干堅卓嚴肅
心中卻時刻期盼
或自知該等待
風來
好隨風飄曳
就這樣罢。
哦　記得
要有條小河
繞過，愈漂愈遠
漸漸難望見了
然後
讓虞美人年年盛開
引如樹潔白明透之
女孩
（暈染成整幅色彩）
隱起酒窩儿
散步　野餐
獨坐濃蔭裡呼吸
思考
像再不呼吸似地呼吸
像再不思考似地思考
而靈魂內正疊著
我靈魂內的痕跡
（你歡喜，可禮贈幾葉
雲陪伴天空）
就這樣罢

流
走
了

孤獨地
走出這間房
同另一人
流水般邂逅
繞著村子閑嘆
迎面
幾個原住民男孩
揮揮小手
像在道
“早安”
我們也點頭、微笑
路邊白雉啄食
天際薄雲藹日
光
隱隱透過來
能見到的是快樂
生命之歌翔集
目似風儿
沉息前
款款飛亂
吹燃今晚落霞
棉絮　紅紅　燦烈
艾艾癡語
輕而重
訴盡
聽
逝波無痕
耳畔、猶起清音
泠泠夙情私願
共孤獨
往另一浒鄉田
徜徉流淌
慢慢
走散了

詩
寫這一个
每一个皆同一个

自畫像

這女人模樣的臉
被我畫著
臉似若顯得憂傷
恍如內心隱沒過什麼
什麼呢？
牆角座鐘聲聲圍擁她
響，復響，每分每秒
流逝，卻仍響。
不停息
自不息而困擾
發見闖入她心者
也是一幅畫
她畫著
記憶裡漸將遺忘
的兒子
七歲意外前
雙睫密澤漾光
襯映眼眸
明亮
活泛了感官思想
整片身心
…　生日時
送給媽媽
他用心畫的月圓
美滿
黃澄澄
土地空曠
只有月圓
或沒有土地
只有月圓

糧

思想献給神明
靈魂付予魔鬼
換取一切和一切
離棄
賸吾心孑孑
遠絕浮塵
這有茅屋華樸
靄若故園孤竹
天沿兒
雲影煢獨
灑霞淺淺淡水流至沙漠
長出湖，此段輪迴是十年
轉眼已然百年
則千載跌宕彈指間
遙陌而美好
藏在風中 … 食物裏 ……
婉訴自己
當蒸蒸熱氣拂散古早生命
歷史成了小番茄的紅色
山芋的黃　茭白的清香
感謝您
懲我以永恆放逐
無奈共悲哀融鑠
化歸平靜、、鎮定、
夢醒後理解昨世
死近時體悟昔夜
毀滅臨現呵
就下兩碗素麵
也許，誰還會來
同釋盡任何重負

紅
　紅

大地荒莽
情懵消歇
西山隴頭翠雲絕
流雨、弄風絮
萋萋櫻草香氣
記憶啊，也已濕了
這是我的天堂麼
她卻
想願城堡
宿於古葉橋前
事事茫茫不見
旦暮鐘聲間
野溪織碎花園
泉
清泠慾語
迷若她婉轉離去
惑我，拒我
落下夜歌
微微涥裂唇齒之愛
萌氾半透明玫瑰
酡顏還似未醉
紅，輕輕
蠢動著

名從字

泊

船

痛苦之根係
葉子正肆泛濫
半釀好這杯啤酒
喧囂一隅飲盡
木菊的清艾
粮草的稚澀
盈鎖舌間
徘徊
泡沫漸將失效
北方碼頭看得見了
茅屋，古井，湖
生命欲空蒙幾重才搭就呵
甲板巨震
虛雲壓來
水手和大副還吵
小孩已經按捺欣興
爭著，擠到艙外
遠山
淡風聲
莽綠成林
離開，野地裡，久久遊吟
蒲公英飛散
流落我心
雨降下
降下
同是行人吶
無路安身

希

絕

滿目黑暗中一點光
處身死地以生長

宇宙，苦戾汗漫
惟自然無理由存在
而存在

曠蕩谷底
至深入，花，熾放

較幽蘭百合雛菊
益久
較每絲每縷孤獨
益久 …… 成生

終歸向死
不朽與朽同寂

愛是逝亦值得之愛
愛，是逝前之花開

迎風貫野香氛和
你的淒惻的歌
燎烈著難解分了

空谷也像沒有

遺恨 …… 浸熄滅 …… 我

如雀
惜翎羽般
惜罕那光
那黑暗

浮

秋

默唸著啟明星
雨就停了
陽光自風和雲海間
閃躍出來
像個小女孩
開朗
笑
甜甜溪泉寂淌
潤濕她家鄉
泥土上褪色水車
緩轉、輕響
講述此地故情俗事
給外邦人聽
金黃黃田野
平淡麥浪
思想理法所弗容者
安身在麥田中央
生火，煮濃粥
請遠客喝
燃起漂泊的歌
狂漾的舞
邀夜空獨唱
靈魄之悲傷
宣敘舊時歡樂
很久
若浮夢幾度秋
別後
彳亍荒蕪裡
有日大哭
雨無言
記得初識卡夫卡那天
他成我心底一道疤
不痛
卻惋動
很久很久

大 慾 望

徜徉
黑夜間
莽莽雪原

皓光潆浮
清已入骨
恍惚死在月亮

如初時
喑默領受著
鹿的微笑

終畢生
恬泊之愛
守她來

或者離開
潛深海
陪伴世界任何鯨

輕吮一切吻
嚮美人魚
棄捐音聲和腿

若輪迴
願作
樹

我也並非没有慾望
只是大得可以
就靜得我似永失寧日了

詩意　　無量數，形而無形無形而形

晨愧

晚歸
後院爬山虎
綠及庭前窗
滴也似地
垂下
若晴豔
可見生意如浪
釉然映泛柔光
隨喜　和悲
翌晨
微雨瀟瀟
頹壁禿涼發怔
乾瞪著我
近來整改
氣象日日新
一角斷葉猶亮
猶勿知死
生而爲人
難免的是慚愧

蛛
（因　　獄
之
娼
妓
怎
會
吻
你）

機械囂躁裡
你看見這世界
猛而大哭
想起我
正於機械囂躁裡老去

十九世紀和古典任何世紀
有什麼意義
後現代無非現代惶弊
放棄抵抗
新技術革命毋庸張揚

人，網絡地蝸居

電影媒介到精神整個儿毀了
小說早已莫能講述
散文即今早五時許睡
晚歸復邀一女
胸且易，妙

還未瘋掉是我誠摯
也是這世界實在不配

你我不同么

戰爭勝利後
七十七度春秋

他眉宇的苦
漸已朗然

浮見荒原中央
神恩、真理
之粗獷輪廓

任沙土隨風掩覆

顯明這裡沒有象徵
古今
只賸一座城

現代，無非是我
銷落的記憶

則異化又如何

雲舒卷
散了

歡愉慘淡不同樣
很短暫么

迷

生

夢裏叩開死之迷門
引夢者似我的愛人
幼時血泉汩汩
家園
垒垒漂骸冲蕩
未勾起沉痛
但，誰正伺機屠戮
逃
逃來她面前
“從五百層高
我跳下
現在您要逮捕我嗎”
曼妙夜色，車馬如龍
茫茫苦海間她是愛我的
“那請允許
至少
聽媽媽講句話”
接通
母親身旁空空
掛斷
一陣猛烈性餓吻
唯你能饜我
街中央
濃厚擁吻
褫盡的赤裸
倏爾，她
變成牡雉
斑斕、可惡
赴死
天堂門內八十六樣刑具上
立著仙女們煢煢守護
直覺契遇左手邊
仙女缺席的這把巨大齒斧
足以鋸裂頭顱
執刑
她哭了
她做勿到

仍相信有無罪
然此更應被懺悔
我哭了很久
我曾慾明析對錯
而今對、錯皆
沒意義
慢慢，門翕
夢自己醒離
死亡縈沁你心
深密密
生長

可見之白　默　之外

隱於鏡

惜別了書、畫、留聲機和從小精藏的豎笛，決離久矣未歸的家，準備事宜就只剩脫逃，日夜兼程弗庢馬力，來至山腳下，沿鎮鄉民誇這身破布必得城裡料子，朴實懇切，沒半星矯作，聞此略覺羞慚，雖輕易逐盡虛榮，然社會所賦太多是你想放棄而真放棄後猶在，清潔、憧憬、高尚生存的價值及悉數相反者，溷世腐而壞去，猶在，何止算難堪呢，可又好算什麼呢，默噎，復前行，緣散石深深，正午竹林映光刺目，竹衣熒亮如水面之粼，灼耀入心，殘有餘影，臨照晚空游漫，遙見隔山便成江河，景殊靈秀，漂流一隻花，細茸茸葉瓣，掛滿露珠，澄澈，鏡般透爍那明知該恨的人 ……
花開了 …… 明知要敗的。

一切之一切　　是　　詩之意味

水流

真實必須
像一潭深池
淵迴無底
裡面天堂地獄
什麼物儿都有
似乎此即足矣沉重
可惜生命是流泉
清越　淺淺　澄明
你時或見著
幾尾小魚的快樂
游過來
而游過去了
甚至終已枯萎之河床
也將惋烈如風、逝盡

門前的樹　　　　　　　　　似
畏瑟著　　　　　　　　　　曾
是否要長出葉子
暮雪藏蘊大地
地心深處
根，曲徑蔓延
寒氣未侵
瀰散
天之上仍舊空洞
很久很久
曳落
冰
徹縮春息
暖融融泛溢
緩止生機
舞步般湧現
如行人全副戎裝
冬裝
經過沉沉沙漠
海灘　山澤　季雨林
正苦尋
一碗水
足矣解渴
匆匆飲畫後
恬然悠遠
略離這棵樹
繁複枝椏
梢枯成畫
畫中情、物
見明晰
欷歔訴說自己
遭棄　破敗
某個古董商
競得　轉賣
市於浮梁
便擺在貨架二層
身旁洗手液
口香糖
早午喧聒
晚會攢動
而寞寞
追惜已逝
疏葉若曾放浪
花應似、日簇爛熳了

賞櫻前後

淺草雨

她眸中閃掠的柔波
使我慶幸我還活著
這人間
三十二年
若非淺草寺
今日香者稀落
若非未虞之雨
暫遲她步履
匆匆之意
怎會知
人間這三十二年
為了什麼

散於上野

觀櫻隊將集於上野
早春是櫻的時節
果又見她
遙喚她丈夫
神情顯出
她正用日語
鬧點家庭瑣事
幸月昇風清
什麼一吹也就散
遠燈淡淡
無言
靜得心緒久難沉靜

燃
蝶

夜裏　殘英滿地
曾人前紛舞
舞燼即孤獨嗎
世界多少草木
惟櫻凋謝淒悽
傲乎仍仍而不葸
似蝶霎霴縈身欲燃
晨生輕露
疏光下蒸發
僅賸林
透來好些弱蔭

詩　名如而非字

靜物

命運之花
藍郁郁
綻放
醉香像零星生些
斑斑蛺蝶
吮蜜、酣睡
翅羽朋朋翕合
悄聲
漸緩落
沉浸靜邃蕊心
最深處
這沜湖鄉
連天碧草萋迷
雨瀝瀝
洗匆褪的蝶藍色
愈益鮮澤、泛濫
園野間
素羅裙女孩
飄飄采食
餉田歸來
拈嗅泥土玩
染了幾縷花息
一襲襲靛衣
如畫裡永久印象
哼起牧歌
咿咿

路

去往舊友所在的家
眼角浮掠曾幾
一張張親切笑臉
似告別著說
“我回來啦”
記憶，門扉大敞
曩昔四逸
深謐裡枉留那隻小木匣
徒然緊閉，滿覆塵灰
日子總歸剩難過罢
終生嚮遠行離
······ 此 ··· 彼 ··· 此 ······
物哀即流亡
無根情思澹蕩
舞若蜉蝣
淹泊時之淵藪
光，昇自黑色
激越　纏繞　復沉靜
早歲愛人結婚了
三十年前後事
滅盡
夢醒否只是孤獨聚散
今晚，兀酌烈酒
止餘苦味
心底童謠又起
有伶僜水影
空等山坡桃花爛漫
白濛濛飄亂成你
淚，漣漣
可你往何處去呢

一名一切名

瘟疫不浪漫，死，浪漫

吹著雪
踉蹌
夢一样地

想回家

馬斯克林的千
零四十七天
海和島嶼
很乾澀

發甜

骨骼經絡漸次
斷
風曲曲宛宛
群岸
碎玻璃
改改那信
摺成三隻小船

扔

指紋流失在手心

百年
下百年
下下百年

　船
　　沉
　　更
　深
啊

回家

怎

么

放暖後
大寒又起
好像
呼喚那
白白的雪
山音從窗子縫
裂進
了髓骨
心
震震酥麻
發成熱
煮熟
氧
水滴
整個儿空氣
滾滾開沸
割　碎
喊
你怎么不來
是呀
三千夜呀
你

輪迴千百斷
彼此成形
負靈
終於化了塵沙走礫
奉己入
拾荒的神

埋葬

我的那些花
不是愛情
且早就不是生命

法之前

一切誓言打翻
頭顱一顆顆
落地
天血滿

果子紅透

月

鹿

太陽昇起了
煢煢滾滾
染紅四野廣闊霧氣
受著
自身重量阻礙
經了
不知多久
終於太陽昇起
可以緩緩讓風移散
淩晨前夕最後所剩
一點靈
顯露光
打在大地　草上
滙聚成陸海
溫暖　閃亮
這天內共有三隻鹿
跳離此處
其間采過食　啜過
清涼溪水
頭頂巨碩鹿冠如木
劃破復將臨降之夜兆
愈遠愈行中微笑
親吻月
月就活來
凝寒　顥白
引紛亂無數雲朵環守
莊嚴皎潔得像次隱藏
遂益發確信
勿論祂隱默什麼
亦勿及祂美好
確信生命的每場新的日初
已是原始儀式的古早回憶

詩意，奪不去

迢迢西東

疲累一夜回到車上
曙光打著呵欠
加油站經年陳朽
迫｜懷戀
昨歲
伊水遠洚
龍門已算別過
駛往德令哈
沿途魂靈熙攘
彼此
赴來生應許
正午公路清峻
僻靜小店內
除食飲外
皆若客
飢火
在召喚
炎炎戈壁
關隘傾葦破
繞呢，須向南
朝霞前
看來走匆掉
睡罢
夢
驚醒
讀幾頁《思想錄》
紙音風吹葉落
亡逸愁苦
類顛沛
行劫之暇
安坐塞納河畔
沐夕陽
如炙 如浸 洗脫了

明快些講
悲哀
本自透亮
我知什麼是永恒
益見恒綿、久長
終歸要死寂的
而今晚莫名
流零蜀川
彌勒青質無言
日月漫漫
朔望有鳥鳴
天空
很晴朗

瀟
湘

昏黃散來

殘葉的秋的淚滴
是星光迴洑
生之根
遊浪
水
繞著地上
那麼多精怪

一山弗止一靈
大夢甦醒

竹枝儿飒墜
輕雷
如霧似

暮色愈來愈重

周身若山火已燃
只聞火漲
那樣寂
禪意荏苒喘息
清泉累劫汩汩
如泣
如訴
喑然銘印世界
並非苦贅
根
深刻塘淤裏
凝蓄
斗笠下
生命的淺度

翻復不定　成了　咒

我們一個｜

散行舟

昔夜歡愁滄漭
相蘯於川
泛舟，擊舷而歌
和風送還
陽光遠古熱浪
明灼碧綠
皺起漫天星漪
深空裡
竹葉奏鳴
水波沸響
蒸熟我、清嫩的心
鮮紅　豔靡　潔麗
日漸涼
漸現碎裂
隙如枝椏蔓爛
似血凝沍
絢若丨間沉痛
枯緣成林
繽紛之惘業
復飄落
任歲雨沾濕
行行生散
不見了

N
g
o
r
o
n
g
o
r
o
g

三个陌生|
依　偎
相許
彳亍黯黯行旅
莫名一个
散了
另兩个
逝山火明滅
白焰淹歇
你我
放野之愛成虹
恨絕长風
　亙
如衰敗

北

海

嶼

沒有一方石為花鋪就
千萬瓣野英卻流散
繽紛於斯
被囚住
城市的風是城市的臣僕
孩子歡笑聲
和著綠地潮潤香氛
飄入車輪轂之熱度裡
廢棄，噴薄而前
染制黑色年籥邊
苦澀自然
今天
現實中尋勿得任何現實
漫漫物事，穸眠在棺槨
神話止剩了幾抹漁火往
北方、沉覆
海上煙波渟瀯成嶼
霧汐緣夢破碎
兩隻丨儿
醒來
伴朝華將飛
披晚霞臨行
久久徘徊兮淹留空空純
白狹隙間
鐘，已停
響起德彪西
秒針化若水滴
滑過我面，落嚮她肩
…
聽　遠風呵　生生

另
一
我
是
些
死
的
不
在

長路車馬絕塵
刀光奔逸
終點閃耀著

死亡不接納我
卻攜我死去
青刃下
你的不來是愛
向人的臨見是離開

玄雨蒸發
虎口念珠漂浮
花儿葉似地

斷了

昭告一些世界可笑
一些仍在瘋鬧

人不是來受罪的

古刃行

西元兩千零廿年

溯離時川的光
流宕
仇索著
最末一晚愛

眸子散亂
死
在往昔

鉞下潑天血色
長戈之雨滂沱

行至深深處
空空薄霧
如是
浮過了
不知多少度秋

奴

敢　身
爲　苦
君　叛
心　輪
灑　迴
落　路
花

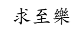
縱我將孤獨、耐心
衰老
織成婚紗
遠遠呀迴散
出嫁
他仍否
惊愕嗔怪
拒絕
我愛的瘋長
恨恨華芳延蔓
那天
雨如孽
傾夜歷盡一生水霧
我
自此荒涼
楚楚
塵凡弗再以女人之禮相待
卻奉我昇神
棄我墜土
原來你們世代踐踏
寸寸皆是我心

瞳目白霜凝落，愛
之純色眠眠
南方啊風迴大漠
塞北戈壁有馬
灼烈日光
西下，家裏楓葉紅
樺木寒
湘水渺渺成緣
・往念隨煙
歌儿魅惑
耗盡呼息澌磨第六區
今夜婆娑酒氣
盧森公園如也遲遲蕭索
必歷經什麼•••
••• 未久
伏爾加河又起聖雪
流亡者相遇
曾幾故川浮見
真切垂淚
迁迁冬夏似春難覓
尋著
一生生你
苦海驀而淺澈
憶昔少年時
・露宿金閣外
若草山緩緩走來
無垠枯愁
散
睡在了
我世界的秋天

兩河源

（苦綿綿水啊風啊多少橋）

在寸草不生的地方
想起江海
綿綿綿思念
裹著我
一顆種子呵
所行之路蒼翠
入夢
滴來春水
老去而終爲風
狂亂
散
七千年花雨聽盡
挨過迢遙晚星
已是倦
何必
啊苦苦抒情


求至樂

往夜舟行迴散

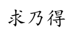
十數年筆記攢就
形上重重追問
扔予黃沙陌路的商人
那矯揉不安
未是一切
唯其曾是任何
無屬於自己
神乃死生往召/迴喚
我也剛開始活著
此前沒經受過時間
記得這頂橋
窄門大敞
他欲跳及跳了
我卻活下來
在生存價值之外

众我行行而散　　你　　彷佛永生

呼吸風吹

呼吸斷

那末止是風


求乃得

熹微微光脈脈不忘

上初

無本有乃虹

曼曼白夜

濃

乃繁重

七川火止斷

炊煙

北方宕宕

卿

渡河上

渡河死上

光夕落落亡亡

野馬吹

人追追

廢

竹水亏

巍巍土石廢

長的給長的長久

緩的

三幾一咒

大
厶
命

人千八
滴血
勾算尔之
邪
于近寺
于尔近前
八千血近落
尔之
無垠之十
無恙南土
北無恙
予
一
方
夕光紅一様奪過
至長句子么
七个太一
么
算了
算了
尔之珍希
凭多少失去

近
前

我愛你可見的衰老
愛你昏玄的笑
我愛你山巔尘土
我的愛
你遠方的拉扯
像尘竹斷书不加末限
牽慟
幾度柔和
像夢的
像破碎夢的
杯子
金灿灿
傾
散
你是你的愛我
尘上
一切言
一切言語尘上
訃山無光
訃山山生長
前尘
你
不了不分不愛了

字之不見

化可見

零度化一切維

彡
彡

落野上

一一不毛之石

不此亡衣
行不亡此衣
何不衣

本己

止何放衣夕山末

弗

一切不

图圄此山
不面

天命之不吾與兮

打馬歸去

重霧

行過至迷的路
放散重門
至深底

起

白火染紅大木
燒千千朵
永生花果
歲月從此不是歲月
是鮮血

我說你信我
你就
信

一而無尽

如生如

累

飛文
石門
苦窗子

雪弱了反了

意象疲

夜堤
橋嵐
風
暗暗

等你癡癡枯厄

大現實
死亡
不可複製

字，燒不去

比力牛斯共和國

想起夜
想起大風
想起遠山丘原
去日
秋天好真實
蛙聲滿滿
澮澮火螢
莫不輕
不令
一羽頹癡之矢
疲勞心穿
想起
夜仓促
那些不存在

不值得　那末這樣子　一切值得

人
被寫成
人不理解 |

又一次

走過 –

倦於女|倦於雨

– 的塵跡

吞下滿腹飢餓

火石纏蕩

– 苦

不成言

非可攔止

流 – 逝 –

時間重新消失

大洪水而後

– 土壤

仍在生長

夫其名如泉
山月元元
白的
焰火熱

那末今夜從空

以為
你
然而未必

楚地

合一無倫撞日成婚

我的神
我們的遺腹子

午後

崩

大圓動

名，見有無，未名，見隱顯，若未名有無，名若隱顯，未名，成了名，名，成了未名，此，皆維，皆字若

世界是世界
世界
不是你

世界無你

若可以

一切記憶尽
一寸一分不余

假若可以

只是那晚的
疤
还未干
弗散

世界是你

你是

不值得

春

獸

是默默。想起

彌生七夜黃昏皺亂
沐浴、新衣、勾
百鬼游凡
溫幾盞子輕水

上天崩
以降
第一柱香

煙塵的青和空的念

不在意么
在意就不上香了
她不記得你
你，
不被忘記

而今
算而今

氛與氛，合亂，一與彼一同一，是以互文是氛之變，之遷異，兀自於己輾衍，是此異衍是異文、是衍文，此二文一氛，合，亂，另一氛，本文、異文、衍文，比比成一而同一，一與此一，同一一

雨無那

止
嘆
你
我

今夜我心中
澄澄火種
閃耀著
•••路途
行｜•••
•••大山
歲月絕跡了
雨水•••
世代降下
洗去長長酸痛
溫柔、和緩
誰也未曾離開
雖不知何以語愛
可行路僕僕
山雨淒淒
塵內唯死生契闊久矣
萬象逝若恆舞
縱有弗喻之美好
怎抵得過你
癡癡切切
一往而深
如額角
清涼的汗
無待飄風吹老
皺痕乾涸
已成瀅瀅幸樂
此情入夢時
夢
輕輕地
恍惚落雷滾滾
天空坍墜
依舊白色白色
多少業
婆娑
止惜沒什麼結果

請許我於黃昏愛你

夫彼妖魔神鬼
癲迭流沛
只慫攔毀你
愛的我
輪行因果
生生皆錯
如若
一切都要散去
全成了逐放
好啊
殺我啊
刀光以上
允諾|間空空
赴
黃昏

¥

何苦去求
只空空
步入一片湖

雨蠻荒如愛
青青散亂
你是我的注定

大風吹涼了火焰

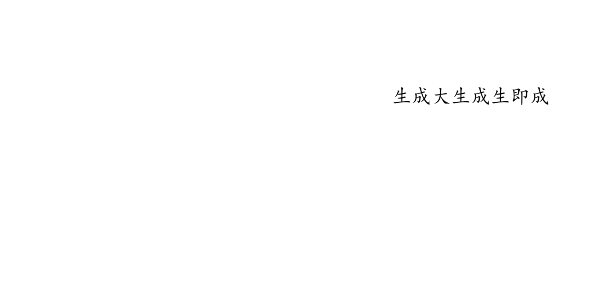
命起無緣
匆匆
不再見

一切時間都有字，一切維是無時間的，發生即實現，一，接連二，接連三接連，

長

工

瑞雪繁生
新幻憬零降
今兹從此良辰
川流夕止
一如我朽爛
叫賣著
勞力
肉 － 體
心
久久朽爛
－ 杯 － 盤 － 狼 － 藉 －
之憂忙
關於 － 愛
－ 憎
等無盡冬日
幾里風


生成大生成生即成

雨
無
那

我不能被愛
不該受恨
只來
做你歡愁的短暫陪伴
不甘心這樣
決定不了什麼

想必沒有｜在遺忘

奈何我卻是雲
是螺旋
生生生難解

雨弗期而密
一如記憶

沙龍末一夜

早上昏沉沉，摆弄咖啡，昨夜快两點睡的
咖啡还是茶呢，茶罢，煮水，就先須汲水
但霧很重、井很遠
胡亂喝到茶了。澹綠色緣杯壁破碎
邊吹晾，邊燒幾頁草稿，也是昨夜寫的
一部長篇的開篇。卡夫卡誠自愛，我麼，僅知趣矣
慵然放起歐洲 1902 - 78 電影史，溫習，睏倒已在 29 年
媽媽進來時，36 年，納粹柏林奧運會
閑談幾句，聲音漸高，不算爭吵
默然後，一致認同她父母兄弟沒愛她
具體因由，已記不得了
總歸她或許回中國
電影史歲歲年年，仍放

　　惚念及樓頂露臺該關窗，暮，亦入深黃

剛剛我似說，“你們有一個算一個，都是罪
如果臨死懺悔，便是幸福的人”
斥責沙皇的口吻，今再聽來好笑
黑暗中的火車站攢促著的頭顱，不盡屬北方
而露臺夕陽弗下，不捨得走了，立著吸煙
愛恨和春分以後日光一般長，倦意與此皆相彷彿

　　我感到我正繚繞

決心去睡
（母親屋子裡時斷時續哭泣）
電話響，恍恍懶懶下樓
誰？“散步吶
多晴的天”，是啊
柳條嫩芽儿依依，一星期前還沒有

話也飄拂難定，春風多少寒息難以掩藏
我為自己舉凡傾訴，大或小地，都只剩迎合
頗覺氣悶。我友聽了很驚訝
“怎麼會的呢”，就說今天
我重省了良善與錯惡，錯惡即良善
良善即泥葉輾化、季語陶陶、
永恆之黎明，徙暗，光，降匇徹透
塵土腐苴護養花紅，紅紅白白漂泊紫暈
清香盈野的我的她的臉，交織、纏結，無計分別
若曩昔孤居幽穴，遭“不朽”籠罩
罹名　罹慾　罹德賦
加附我身的“不朽”的迫壓和希嚮“不朽”的迫望看
來是有朽且速朽的了。幸甚，|們莫不持久歷受著一
輪春天、一輪夏天、秋天 •••••• 冬天 ••••••
這原本是你要聽的嗎，恐怕並不
故我真心只付真心所未戀未切
友誼友情者，每每這樣

一切皆幻滅，是直觀

更往前一步辯解，幻滅並非一切，即需論證推理
思構某上帝、實體、自由者的意志
生命美好可愛，不在這裡
然而我們仍舊遊蕩久久，佇於朝霞
家，今晚新燃的燭嘶嘶響著
如就此睡去，“今晚”便成“昨夜”
另一場無眠的追憶
（電影史，逾驀 1980 年代）
正午沉雲淡退。復旅入那篇小說
擬讓今之自己作我曾經唯一之友

講述他，慢慢而終離我遠去的一生

翌日微晨，看取一遍丑惡
抽象與不抽象的罪　可聆聽的暴行
至煎熬的要數視覺：如印腦中
腦中，時時刻刻，目擊
然後蒔弄花草，精心這爿小古玩店，兼以賣花
初陽沐灑，影子投向地毯，一點點西移，天也就暗下
有年青女孩帶走一隻老老的清盤和藍玫瑰
嗅著，盤子塞進懷裡
這般景致，換別處，難難相遇

向晚，星期四沙龍，年月霜　無易

起初我已表明意圖：
十九世紀逝久矣，所以定要肖仿其韻義
轉念間許多的夜度過
不禁又躲而思索這循規律銷隕的東西給宇宙什麼
一年年一月月蒼白，乃“年”、“月”本自蒼白
戲劇性是“變”
矛盾衝突環境性格以至景、物，止爲“變”之跡痕
若誰於希臘悲劇感著無限力量的命運的實體
髣髴真有個“命運”在那裡似的，好誘人類去英勇反抗及敗
就仍僅算“常”
而戲、而悲，是無“常”的自佔兩極端的“變”
麥克白說人生虛妄……哈姆萊特說……
白天的女孩來了
和人們一樣，今晚盡談些美好清潔的話題
“你覺得生成，或生存罷，責任是什麼呢？”
我像想了想，望望她高巧的眉骨，回答

歌頌光、暗、雨、霧

願任何人和我一樣歌哭
比如唱出
黑暗的三种層次
（她端著可以點亮的紅蘋果，果核閃爍燭火
向這走來，遺憾是她不知
也許嚮近旁的小酒館，那裡歡聲酣醉
也許嚮身後家的院落，那裡母親、妹妹、秋英飄過
走著，她不知，她向這走；
到了，手指疊作叩門狀，門已微啟
“哦！你好！請進！”“你好！”
藍色白色趁機溜出，紫色動作輕巧，著急，在前面等
紅染了相思
沒來，臥床，思念青色，覺得沒誰比青更獨特
藍跌了一跤，遍野藍了
白跌了一跤……當晚，漫山成黑色
遭遺棄似地，哭，累了就摘下紅蘋果
點燃、走路、要敲門、沒敲，門開了；
……伏案，喝水，寫遊記“願任何人和我一樣……”
唰唰响响，筆尖、紙，中夜低語
沉敘，單純到沒有回憶）
早晨的樹渴於光
煎蛋只煎一面好
勿撒麻椒，勿嫁給錯的人

幻

滅

我是在早上潛進這片竹林的，翠色修長，怡怡垂立，每一干皆引喚起一行古書裡竹子的詩，那末多駐幾日，便可無書了，柏拉圖言學習即回憶，此則回憶即忘卻，奈何沒此段靈緣了，本願躲清靜來的，閑避如往昔愛著的妻，妻亦如往昔敷蔓，愛著，婚姻千分有七死於熾烈的愛的相抵方式，猶人深潛古竹林，花落者隨繞未落及已落花者，遠遠望去，很錯致，樸素得綺麗，香氛中，泥土氣息殊艾，勾出曾食青筍的苦味，風，缺席了的，雨淅瀝瀝，想象小石潭景，悲，非爲難尋難覓幽愴，止悲時時續續纏惻反復之幽愴，身若雪化般沉重，暮弗凝降，天，徑自，心也似地，倥愡黯默，而逝。

言極人間歡喜消磨

大掃除。然後慢跑，三公里，半小時。汗流口渴。休息，撕日曆，想睡會儿。敲門聲。開門。一刻傾心，歡虞，情迷秀蘭鄧波儿，醉了，更醉了。而終，只有自己。所以，去很遠見你，從你那，很遠很遠離去。沒了自己。我不在意被愛，被理解，愛了。不愛了。是的。

你走罢 “ 她說 ” 我相信你

要跳橋，跳了，不曾回望，身後七十億人，來不及見，來不及，愛他，

他們，和他生前故識，同樣惡劣？是，也不是，也不可能知。死了的，永久死了。人，見過一切｜么。死之前就已死了的他，又如何知曉。而，

希望，全在這一點儿無知。

丨是熱誠的。人大概衹能活百十載。若得一身健康的千秋萬代的體魄，人也不堪去活。

世界短暫，所以建立世界，種種好壞在它裡面，一切意義形成，產生年、月、日和時間，在時間裡建立。

活久了，假的、沒意義的東西之上立著的真的、有意義的東西將自行失效，意義漫渙。時間，是永恆，就不是時間，不會有永恆。

人，活不太久，像我無力完全熱誠，像熱誠無力完全敞開。

更恍如我此刻的頭痛

最後一滴水都要走了
都沒有了，是時候
奔向生活和
生活裏一个个人
去夢，去擁住浮塵
唯你放棄了愛
唯以愛
值得放棄
如我背叛或
如若重復背叛
名
亦空空
命亦空空
人生
唯如大荒廢
荒廢耗淨的一切意義
比不及
荒廢自己

一穗玉米，一碟石豆腐，一杯水，午後，又一次，一去不還，命又一次慢慢，空洞。乏味。失去意趣。可那天。一隻白鞋子女孩白絲袋儿，一縷縷傾斜，側身，古色的茶，灑下，她的髮卡鬆落了，七縱八縱桌椅，一穗穗玉米，穿過。扶正。拾起。午，冷了，想那玉米，想那二十一世紀，負重。行逆。想吸煙，什麼是幸福，什麼，是，好的生活

兩點間 ， 曲線最遠

言極人間歡喜消磨

晴媚午後
曙光
映爍白夜今昔
岩岩罪惡
一天似一天
磨去十秋
百雪
極目徒游山石
你我無覺而
辜負
被辜負
人何止錯
善
流通
錯與錯之間
貨幣魔雜
大地江河巍巍拔起
　落
　　墜
淵
徐徐碎
還可再說麼

個個互文，同一氛

拜
倫

海風和潤
甲板上
三匹蒙古馬
戈雅左手畫畫
一觸
吾心
那末碎啊
飛呵
晚晚雲霞燒
可同老
又共而天
尼采
坡
嵇中散
十三
高頭白馬
卡
夫
卡
何至否
各式
意嚮之意之意外

空的
遠的

雨

全是慢

迷亂又一半炊煙
十二時三十一日末一度玫瑰水
痛苦
濕漉漉

彼方金色的

夜
無以數
花朵儿魎魎魍魍
世界
外
待此少年

之於布宜諾斯艾利斯

雨音梵

雨音梵梵

你之下　永恆　不值一文

晴
雨

上下全濕了
去帽子
致禮
拜一个人
广土氤氳成竹
幾乎癡
然後哭出來
業还
阿賴耶
大彌勒撥撩不廢
月昇朝朝
与墜
飲吾老
彷佛無有間
未完

半

一团山水一团城

瓦土礫石之覆
火一樣
大火一樣

拾三五花朵
走
遠遠遠遠
安葬

二次
雨
下大了
東柵西柵
水綠
是不是就是死
後花園
亭落
小築一切
仍兮一切

孤

苦

無

不辭別
偏偏不辭而別
信仰岌岌
兮幾多
次
偏偏偏只你
不滅

鬱結你
心那
我無你為力
你去逃避
放罌粟
殺日出
你負天下人
辜負女人
絨絨魂門
生可大
可久
不可以求
可之後
那我
鬱結你心
你
無為力

意　是一　同一一

可
否
算

前身又太重
疲乏倦睏
匆重重匆匆夏夜
今生夜

晴
未

夜奔零圓
終此竹兵不行死式
苦半人間春日
除了你
一度

尽
數
以
弗

零度

夫歲月何安
書寫如幻
文山字海碎成平面
散點
晴光芳氛彌漫

未曾信言語蒼白
辭無以達意
只惜雨水淡漠
柴米油鹽
多少疏朗清寒
爲意所弗達

一切是我的都不是我的

宇宙呵
遠遠走過了

不是　任是成成比喻

房
間
，
黑
房
間

黑暗在別處
才看得見
你直斥
這是沒有光的
委婉哀歎
天外
木葉飄飄
人，無從知曉
可憐的是沒有光麼
美麗殺伐
支離紙上
永恆了
意思
也不一樣了

房
間
，
空
房
間

黑暗在別處
還是黑暗
— 這淡漠
若蒼火之翼
窗子
掙扎著
夢，輕輕地
恍惚任性天涯流水
而今也曾落墜
甲骨燒裂
繚亂紙上
書
永訣了
意思
也不一樣了

意之外　無是

哀

拜

倫

唐璜無非離亂

你
卻是字
素初如一
只今愛琴乾涸
奧林波斯
碎了
荒灘　熱浪
島嶼相撞
落霞流宕海上
啊哥哥
這花儿在燒
沒有人能見到

言
葉
之
外

寫下千千
短句
來想你
感受正午之光
樹
之靜
不知該怎樣
你才懂

字

和

字

七零八落成言
太多太多重複
中靈棵棵愛你的心
空無
碎
你我本非一個世界
卻在時空以外
彼此叠合
唉
爲什麼
我是愛你的

散
俳
之
吟

月色漭瀁天地　庭前　只是水的影子

•

友禪染和服衣褶裡她銅古肉體

•

腋絲阜茸津氛　髮髾尖　光陰駒隙

•

猶念卅歲學堂　每一天清晨之熹微

•

領誦者　慵睏起頭：　而浮生若夢••••••

•

課桌上晃動的碎花瓣

•

貪歡牧童日日之午後

•

誰也記得雪初化的淡黑和溫暖

•

芳草蘭澤　久矣不見了

•

十九首古詩　久矣未讀了

•

《紅樓夢》前八十回寫得妙　後四十回　惟願丟得更妙

•

木心先生講貝多芬的勸告是人類哪裡就擔待得起的

•

我聆芭蕉絕俳漫溢著濃極麥克白味道

•

有詩的境界　有屬於詩的境界

•

曾幾很多風是鄰家炊米的香

•

河畔柳拂拂　她會這樣寫

•

起身　伸懶腰　夠一把柳梢儿

•

舉凡廢墟　若止看天空　就仍算完整

•

強光　麈尾般掃過　像句“算了罢”

•

藝術宿命之物質性作藝術永恆之靈體

敗筆

秋山葉落金黃
我漫天灑下
追疑
寒夜外
|與靈氛異質一
個同一個
死在透明
啊復活
三生三死幽暗
詩藪淵如
字
波燥
早就鑄就了
沒任何前業可言
創造皆止無奈
不得不爲
謬亂被寫成
惟見筆筆自然

霧

後來曾記起
今生烈極的氛圍
嚮外昇作透明
字之間流溢
如我共你
焚青春燃祭海子
山啊姐妹失散
太陽也冷寂
質體
自行持在
詩
寫成這一个
每一个皆同一个
怎奈何踏破
天地家國
丨心仄仄角落
千千千書冢森羅
卻，見勿清
一个字

祭無在

我如那
山下
亡歿了字

隙間冬意綿延
空冥浮蔓

竹書劫劫斷
碎落埋天大雪
泠朧清冽
南風花果啊吹破

逆遠方流浪
哀只頡皇
思念
稀薄寒歲外
行年三十又七

一切可奈何飞去

•

恍聞俳｜立誓　他從不離季語

•

似秋逝江際　黃葉沉蘊　那种剛毅

•

也有中世哲學家拒食聖餅　吃的也有　哪都有

•

昨日早飯　“知道嗎法國人一餐嚼完這麼長的麵包”　正說著她張臂比量起來

•

文革至今　侈談影響　亦僅剩我心幾道坎兒

•

陳寅恪暮年覺得對這世界沒什麼好說的　倏爾　沉默

•

緣如愁紅邊每每一翻便翻到的《聲聲慢》

•

恨即許多話　訴勿出口　恨這些話

•

颸急　雲重　將以哭泣

•

參參差差雨滴　齊眉宇瀰漭　隨而呼息

•

湫湫晚星朗明　天體在運行　無有塵音

•

盆花根處積水　觀其大者　成湖鄉記憶

•

旭霽東軒　面向世界　抽盡半支氣悶的煙

•

六疊榻榻米上死寂的容顏遠較生時邃靜

•

我　歸去　末櫻凋散

•

深負遙樹之物之景俱顯疲軟

•

山野人不識人間世　現代斷此退路

•

極夢難悟真實　總還是的

•

令和年物語

落櫻走散了

清水梅雨濛濊
靜靜古街
孩子啼哭聲

人叢稍密
總會聽到哭

誤點後抵達的火車
疲憊中惶亂的旅客
他的票，有他的名字

京都往江戶
黃昏十七時三五分
就是現在
燈明滅
鄰座老嫗睡著
倚著玫瑰花籃
淡紅，許多小刺

愈行愈遠
碎紙片
蝴蝶似地不見

•••••• 白光 ••••••

大文字飄雪
懷戀歲月
時之相
終只如夢憶

總要幾個人缺席
才成一列車

車外
他
曾哭泣嗎

沒人來問過

死

生

鄰舍斧柴丁丁
喚醒清晨
白霜凝涵新氣息
段段野英芬芳
自夜，彌散
這裡房間皆曠闊
無鏡
惟籐椅、石桌、床
簾帷蕭屑，躚躚飄霎
拂亂枯葉塵埃
日子，稀疏下去
曼落人的簡影
雨的潔淨
林木深沉的心
髣髴
濃情純粹、零碎
隨言而盡
而滅
記憶已蔫黃
門前，小路上
腳印漸多
風儿徐徐暖
癡立一隅守花開
花，就開了
生命是什麼呢
春天遠歸時
我總有些畏見春天
然陽光斜來
如舊馨香
文字馥郁空中
任何物事，氤氳著
你我靈犀之莫逆
怎可別分愛與被愛

又是倦而不眠的夜晚
她愛
已太多年
難道這竟是可能嗎
花之死生閑愁
流宕
天涯故土
素心白白憂怨
緣
乃吉雨欲來
枯業凋敗
命運吶有弗計深意
然其無自知
惟我苦
辜負
恨
成濃塵薄沙
韶華隱翳
大化烈烈凝眸下
絕吟
最末一句
卻如何接續

孤江晚雲

歲月落入水中
濺起些
與己有涉無涉之情、物
漣漪日已遠
今天
可否重見呢
此恰似你生來煢孑
哭哭笑笑了百年
途經
一片淺灘
幾瓣貝殼漂近
映爍難以棄顧之波光
迷人久溺入光火
切膚灼焰粗糙、古老
復伴晚汐
…… 離 …… 離 ……
空留的
三兩聲輕語
止是渺渺
回音

字

述

我苦痛襲來
不懂訴說
察諸此生行實
苦也似病樂
喪盡天責的一切
束緊磨難
而焚燃
剩了些荒疏字句
淩亂
活
未明什麼倖厄
見那靨藍星光外
時日夭亡
沒任何意象

慾

丨已守來最壞時代
一切神聖及其迫壓失位
•••••• 謬誤 ••••••
斷毀了
所遇太多太多
連錯都不配
往昔尚有天地可質問
而今呢，責任
無非是鍋糊粥
假審判終至
自由流放
我理應埋怨愛情
苦苦遷怒運命
僅僅罪己身之未亡
僅翌晨夢醒
一切皆妄
獨我仍像活著
荒誕爲消逝加冕
末日自始弗見
奄奄生物
似野馬、似塵埃
沒什麼好說的

秘密與侵犯

金色
光芒黑暗
年少死去的未亡滅的念
爛的湍湍海石
關於誓
關於背叛
七宗辜妄的罪
對重複
厭般癡慕
詞的同義異的詞
瘋草長
飛狂
碎
奴役奴役
被囚住的禁錮
迦南第一聲呼喊
金色的

一個——一生反復一本書　一本書一生生一個人　這　一是同一　書么　是隱喻

墨

三十年孤居生涯
鄰歲逐月老去
走了很遠，買小米
散心似地回來
屋子裡一摞摞書
頁頁干淨整潔像齣舊戲
熬粥，半刻鐘後撒糖
開始變得稠緻
模仿起青草味道
罅隙早經時間填滿
未措意該要怪罪什麼
風邊緣，手稿紛曼
幾滴涵著墨跡的指紋
輕，輕到無以複加

外面，日頭大
一圜圜夕落山陰
只近無言
慢慢的，輕的，病的
遠不可從前
時亡隱隱斷腸
人，
死而矣，
癡騃
何言有生
天空圓續風續半
繼之則
颻颻雨雨
末句摧折心碎
南蔭北森北

名
未
名
未
名
名

西

子

湖

近

夜

烏鴉過分隱向藍天
晴空無限辽遠
翅膀，漸現透明了
依約銷盡一切
役屬於我的荒穢
任早歲怔忡，淡褪
夏夜是條長街
婆娑絪縕的氛圍
曖仄　如漬
頹光躚躚涉川而往
煒煒流火碎在水上
响起些言詞
清脆，溢出美好
不知該對誰訴說

聆・敘

你可聽聞
我們活著就是離分
夢裡牽著手
走啊走
死在夢盡頭
一曲哀歌喚起長夜
人間沙石甦醒
呼吸
隱隱痛
記憶亡散
漫步塵礫中
似日薄瓊墟之景
愛情夕下老去
講述生及生而別離

一切數本一

古旅

康健時，劇烈呼息
髣髴重遇許多往日
回憶就總像這樣
愈變得跛腳了
面旁，徐然清風
緩聆流泉行吟
引傳山寺微深處
一尊古早之鐸
粗泥茶杯共鳴著
隱若浮泛水音
輕波溶溶開
舌底覆積苦澀
讀杜子美旅夜書懷
心裡酸酸的

虹霞　閃掠夜汐　沒來由

•

霧慢慢下

•

枳澀

•

呦呦鹿鳴　落拓於聽
角瑟春寒　爲乎泥中

原
本
要
說
的

林中水霧環起
花雰彌散
漫天螢火絪緼裏

我如星辰自海而昇

沉沉大地上
有幾許因緣迭蘯
多少故事要講
晦暗、明朗
無覓朧朧疆際

可見者
一眼即穿
此外
至死茫茫

許多話沒說
不說了

眠

如戲

意識絪縕潛邃
教堂即將拆毀
（碎石墜）
劇情疾速織覆著
一簾疏暗透光之薄幕
唸出舞臺，銀白腳本
城門、濕雨、三武士

“這就是你要的黑色嗎”

大叫。沒有隱喻
無盡晦澀已死去
燈亮了｜走上街
痛快恣肆，咳嗽
（夜沉歇）
她漫天趟過明滅繁星
兀自而夢、醒、極輕

往矣
日光罪孽
影子栖居大地上
床疊著床
桌
椅
爐灶
礫與礫
無有一掬水
一捧玫瑰
刺入了
心
澌隕
死生多少迴
才值得
捐棄這慟
爲愛拆毀這夢
天
脫韁似啊亮
外之外
虹彩
終究沒來

詩

無
在

無
無
在

舊

狂

歡

歌火九千里

我
出走雪原

紅色
巡禮於花儿
的不落

寒冷難堪
你
到來
仍是等待么

享受著
睏
和萧萧絮雨
一叶兩叶
…
三叶

日
夕
你
無
曾
吶
愛

醉得像花開
命之咒語入懷
相愛
弗再逃避
夕月下未眠
倦如仙子喘吸
濕吻清涼
卻不知此歡祭
怎麼
直視生命
是我飲干天下稻麥
一切酒的愁哀
徒千載敗破
醒來
有若尼采呵
曾否存在

意在字　一切　詩之意味

一字一切

人及人之一切　仍　一維

眠

黃昏靜默著
剝落萬物之色
澄澈火光裡采下淚
長來湖水
波紋亂亂如往世星空
是我誤入你夢
神經在這一刻疲困
寸寸凝固
大川流過了
昔逝　今逝　永逝
可見者宛似朦朧
夢中你我睡去
周身重巒疊嶂的罪惡
任暗夜、消磨

荒山辭

形及音韻間隙間
詞
破碎
埃塵微微
我心底
廢墟枯塚難矣拂空
一生生記憶
本皆菩提
兀立
土乃致廣的國
愛極的魔
言意散亡世界上
如也行行哀吟
輓歌
是縱馬輕狂
馭風徜徉
挽何以挽之
止好走罢
匆匆飄逝弗還
聆敘自闌珊
你
曾見麼

商

籟

假若不是你
不會步入這花園
草煙甘辣
灼傷我

解釋了空異、靈禍、沉淪

人和人以及
爲什麼
你灼傷我

饜乎山林臯臯
無力表意
意義卻始終
在重複
罔見

一十四行成全
的只是癡念

葉止浮秋

奔離那寫成我
塑形生的
歌哭
痛定復再痛
大風呼嘯紙上
散逸秋迹
來日
將遠行
今時即曾經
本願啊逐些浮光之影
我卻永劫早罹注定
深意青且淺
玄思純黑
性靈白
一切空空空
義兮怎奈何錯惡
往葉兀地婆娑

記得人文精神呵

是不是　　不是是　　一切是詩之意味

雷雨夜，行過，歌怀拜倫

言語滾落，迎歌哭唱斷
春秋千千惟只離亂
她無駐的身影
啟示一劫劫嶙峋
的生命，巨大山石的燙
湯湯兮騁若
亡歿，說出的
仍是幸樂
末闕碎裂的國的王子
叛往他念他翁
逝光融滅迫思熄絕
月吻著白鹿的額
行動完成了詩
喪川音如至
西東寂寂
北京空氣沒有自由
我，已赴弱水
採下一縷風
你透明的霧的火種
逐化
放浪在
可能的愛的天涯

不是意味　不在字

先知佈道聲
婉和
聖哲苦澀呢喃
惘訴天空邃藍幽遠
蒼涼萬般地
強意真實與善
噓嗟兮
徒然
賸死生花樹
落滿庭院
勞睏噬盡雙眼
跌進塵途
血泊中
符號的靈　魂的話語
像父親那樣同今定下私約
謔擬往昔種種只如錯
僅爲惑
芸芸
若昨夜以前戲
第二日清晨
我
看見
生命即我
樂音奏鳴著
晝皴亂
舞狂
美
慾望呵
臨水自羨
溺入生死容顏
而假名止似分身
弗可饜
不解疲倦
言、思、力、德、信
銷鑠歌哭裡
再沒什麼惶懼
光
純粹哀唱
生命是一刹美
活在
這一首歌
惟更深之我
流去了
無量劫波枯涸

大文字

（寫成我的繆斯的名字）

詩
寫成字
字本即人
一塊又一塊
偶然
惟詩自在
卻名如字
字之確之無定
詞性、涵義
生生據此
紛飛
碎
可見弗見皆字
詩不是字
那末
强名矣
詩止是詩
我
聆敘著
我呵
爲詩所寫成

外面，日頭大
一圓圓夕風山陰
怎近無言
慢慢地，輕地，病地
遠不可從前
時亡隱隱斷腸
人，
死則矣
癡重，
言何有生，
天末圜續冬續半
繼之而
吹吹雨雨
末行春長心碎
南蔭北森北

那荒島的風

一夜
她跋山涉水
見我三面

復一夜

夜復一夜

大雨點儿砸下
浮澌傷凍
擁
以暖

滴、嗒、滴、嗒、滴
以柔軟

思念

滴嗒滴滴嗒

病

是我見我命
那荒涼
的風裏的
島嶼
她

一
生
生

一

夜夜


不是之意味　是　一切是

雪地上。風圍著我跑，像匹大馬，四下裡呼嘯，恍惚重回北朝的夜，痛痛快快，活，打仗吃酒，不樂何如，想飛，真想飛，親一親月亮，哪怕冰涼發燙，灼傷我

我也是不在意的

是之意味　是　一切不是

我正尋
一朵
以忍冬爲名的女子

人間世，一道道窄門

湖

後來我念及故鄉的湖，靈魂裡，支配記憶的部分覺得很愜意，也許是當初太小，眼前這湖（失了名姓）浮於腦海的印象，無比碩大，使我不得不對其存在、或我的感覺，横加揣臆，又也許，一個人，若遭佔據，所要做的似僅是注目、觀照此佔據者，這樣，失了自己的時候，你幾乎同時看見著你們兩個，（你和它），故我豫備為你講述大湖之藍、藍色水窩中的旋流如液態的風、風卷攜白雲朵的樣子，和那隻小松鼠，輕輕趫趫，竄入湖畔、柳梢……依依往矣，但，我蹙然寒栗了，今早妻子出門，並未囑託什麼，亦未關窗，十二月冷空幻我呼息作了我湖區密林間的濕霧，在完成取柴、打火、煮紅茶，之後，難料的是靈魂可否仍献有回憶亟需的體力，而已知的無非是我已棄置任何擁抱真實的耐性了，且，天行將傍晚，那末就應去補些午餐。



言是詩之是之意味

聖

誕

樹

【

曙光。一點點亮

】

妻子：先生新寫了一齣戲
丈夫：滿臺的桌椅
妻子：••• 也不是 •••••• 最初只有我們
丈夫：新近寫的？
妻子：至少被燒在從前
丈夫：那末從沒存在
妻子：或許，已經完成了
丈夫：像這樣？
（望著前方

【

桌椅 ~ 便宜桌椅 ~

街上行人六十年代

】

妻子：走啊
丈夫：干什麼買呢
妻子：一定要的
丈夫（慢慢點頭：是呀
吆喝（蹭過來：恭喜恭喜
丈夫：怎麼賣？
吆喝：便宜得很。三送五，九送七，全買不要錢

妻子：老人家真有意思。包起來罢，一套三五，
　　一套九七。剩下的全要。
吆喝：好嘞
（仔細包裹，以綾羅
丈夫：結束了？
妻子：就這樣的
（指街上
　　　經歷了許多
丈夫：接著是三幕
妻子：其實只有這一幕

【

　　幕啟。桌椅曲折
　　舞臺是你我新房
　　穿過桌椅窟，吻

　　觀眾腦子裡荒野大漠
　　落日斬在阿拉伯人的肩
　　駱駝，仍舊駱駝
　　　一匹匹
　　　　　抽煙

】

丈夫：只 —
妻子（打斷：不該我們說。

【

　　劇終 ••• 只有 •••••

】

妻子：記得你的憧憬？
丈夫：嗯。可惜你沒來
妻子：憧憬什麼
丈夫：為什麼
妻子：不來？
丈夫（沉默

妻子：你想我溫柔大方，風趣美麗
丈夫： ••• 在另一間屋子讀書
妻子：以及誘惑
丈夫：寫作
妻子：又在另一間，讀我讀過的寫過的
丈夫：想像你是鋼琴家
妻子：實現了這些
（停頓
　　這一切
丈夫：理想中，是的。
妻子（整衣，欲離
丈夫：理想、現實，並未對立
妻子：理想與理想才是衝突的
丈夫：此彼之間？
妻子：更似乎只在本身
（停頓
丈夫：我算什麼
妻子：之外 •••••• 再一次，迎著日出

【

做愛。假若回憶是汗水的鹽

】

妻子：《空石》，被燒了。
丈夫："我不是人，我是一塊空心的石頭"
妻子：真正懷念的 ••• 是那群阿拉伯人
丈夫：今天的？
妻子：不。
丈夫："故事沉默成了秘密"
妻子："秘密自己在講故事"
丈夫："今夜，我們都是阿拉伯｜"
妻子：罢 ！ 罢
丈夫：不應有《》
妻子（羽化：已經沒有了

赤
腳

碎的花

浮下
大地已經
雲已經
走了
好姊姊
你不來么
夜深
散又散
裙子及風
無用
啊微光
微光啊三三
一一兩兩
花碎
赤著腳

立

算上死亡七个

一

同

過了半夜
一整夜
所有夜像夢
好比
所無夢
像疼痛
談么
談昏昏
談｜分分

苦
茄

茶

飲莽莽鏡像

喪

今將白蠟
呼喚
一支煙

永生一日

文是詩之不是之意味

朽

一切的成空
漫葉王王
自然
之大法之色
梨絮漂浮
沉碎柳木
上物下
永久之風
風之殘殘昏柔
何以
你
至之久
彷彿一碎儿
潦草筆墨
皴彩敷抹而分割
而何石可落
好了
長長敗水波炆
栽天璦繸
一个出走了
另一个
一往不在

我們　同一孤獨

字　無外字　離亂亦字

一切是，什麼都是
一切不是，什麼都不是

靈之字之通感

是之意味，不是之意味，依字而在，隱、有、顯、無，沒什麼不在，沒，本是意，本在

字　一切在

是 是 不是　不是 是 是

一切　　什麼

是

什麼　　一切

不是 是 是　是 是 不是

意
無量數而一
字
一而一
一
同
一一
字無量數
意而一
意無量數
字而一
一不分　分不離　離不外
外
而
一
意　　　　　字
是

字

不止意

下雨了　一
朵朵迎水
迎風迎落　落

落了

濕濕漉漉小花

小蝶小松枝

吉之夕至

大土弗弗

靈臺

一夕靈臺　大

丁　柔　ム

散全全春半秋冬

你

不让辰昏

此一線

了了分分

近　太近了

言是意　意不止言

形音義三可見

一

不可見

意

可釋，互釋，無釋

冥犬

一个人
又一个人
三次
時兩个
此 數之囚
死人復生死丨
亙攸攸
流浪
從流浪開始
不從辭別
春秋
散一半
一半行將过半
寸寸 一
紅藥橋邊趁
斷
人行众众
众獄犬犬
婆子
給口湯

字　一不定

瘟疫故
暴雨
行程耽奪
你
拒絕我
什麼都發生了
毒芹煮血
乾涸
沸蒸蒸慾望
在這床褥
睡過
一
而往昔
火車進站
工廠門打開
彼
成夢印
極輕極靜
是以疾病苦痛
什麼
都沒發生

永生一瞬　　無一瞬　　永一生無無

之於你
南南一些水
死么
一夜飲干
線
透过昏
透辰
遠 遠 遠 飲透
夭夭
叁叁
小小

彷

佛

涅

槃

暗 更暗 不象暗
滅
十日亡
不可不亡
一一山川亡

竹

子

長

青青一觴
一北
一
亡



月亮的長是永恆

詩

寫成一个字

詩

是字

詩

不是字

不相信
風裏
你　愛我

一日日花朵
飄　過
　河
崩碎

反　　復　　隱喻那　　時　　間

妻女亡末
族裔
最初的
　全部的
膠片被耗燼

火　燦若
死灰

散
完全之全
結構之全反結構之全
無外
缺之分
氛氛行合亂
斷
片

此

之後

你知我
不知
我
何人
知你等我

等 待 正 在 一 將 大 雨

山間
霧
死於尾斷
吹伐世上十三朵

我

開

我
敗

你不來

一切維

空白

是

名　之間之　　　　遠近

山原破
烏鎮
一个世紀
遠
更遠
更遠
你枕我枕心
水一樣
大火一樣
不然
大水火一樣
一共一十六道
人
本歡喜
弄成這般
呸
算什么

北峰
南西班牙廣場
北下成轍

你
挽
他

旌旗婆娑
匈奴
騎破阿茲臺克

音塵而後
山前冬秋

身此舟馬勞頓輕峽

以遊無花

走
了

喪卻一切可期盼之期盼
一心
只奔一死

怕

氛氛叠亂　　一片片

弱之弱
山木
一
山之丘岳之岳弱弱弱
岳
棲棲
生彼一笙笙
寒歎弱
無
以可及之汐以不及及之一
那反于夕之
水
反于麈之
鹿
反弱又
了
了
一
石
谷
一勺白勺子

人間　　本碩樂

众死止生生
葬土
化了塵
解下世人

圖
騰

下一世之人

將进水火從今
更又向
死亡賦值

以為妾納了死

圓

大方宇宙
不動
不外此而二
不可分
彷彷另一面同樣

不可以不落
你多弱弱
－ 不
落
衣你柔複入夕

共把
亭 － 亭 － 走馬
亡三秋水行

－ 青

同八分之八元素崩
伐與荒廢
外
下山用整歲

－ 空了座城

一切更

人生而不人

氛合亂

一
切
合即亂　　合亂即缺
氣

氖缺

卉
吾
升

北辰傾
遍山孤野荒綠
拿來比興
末又
青絲雨
病
縱五十幾夜馬匹
反京
絨雪輕輕
泉下水
夕岩一落花
花兮敷靨綴骨飛花
去也
白木尓命

一本本同一本不同

行合　行亂　行散散

『詩』

弗
於
歲
生
發

空白　維的形


遠近　不可言喻　接於愛

成無成
無成
成
一
成
一一
成

如

即

象如本體 ・ 能如所指 ・ 所如能指 ・ 本如象徵

即

書
之
書
是之不是之
書

一
一字
一一　一切字
成成
無成
無成成
成
一切名　名未名
名
一名

—不定之一切—

依而在　　而內　　而外

字一不定

書

不定

詩

寫

意　　　字
在　　　不
字　　　在

字

今天丢了个句子

尋么

宇宙，絕對的善的力量不斷重啟時間

任意而流，凶虐、仇殺、行進，一切惡一場場後果

終伴歲月久，末了，瀕亡的卻是我

現實 ？認知 ？不，時、空是生命之形

將死迻為存在後持續賦值。丨類殘忍，丨類愚蠢，

我幾乎是一个良善的人。我死了沒人在意兩個星期。以上

找到了，已經死了

把美，毀滅給你看，絕不是悲劇。是性虐待。

對於人，以及人和人，都失望了

酒

日

死亡 ） 向 ）

生命

亡死

（ 往

（ 命生

這裡。沒人愛我，所有丨都認識我。我要去一個沒有丨愛也沒丨認識的地方。

所有人都認識我，沒人愛我。我要去一個沒人認識也沒有人愛的地方。

這。沒人愛我。所有丨都認識我。

我走了

沒丨認識我，但所有人愛我

是有很多不是情人的人

落潮了　　貝殼秋深滿地　　　友誼

慾之後，惡。此前，我熱切、燦烈，故而冷靜。故常常不滿足性。

常常不滿足的是性。

人 ┃ 是 | 的影子

我們 | 是附屬性的，我們的存在沒有意義

當是時。我説你愛我，你說，不要掙脫

理解柏拉圖，你用身體

我的後現代有兩截，現代史只有兩段，文藝復興及文藝復興走後，

時常，我不死亡，世界卻思念綿長

α β 非漢

那末愛大概這個意思

愛人之間不得契合，空有愛的認可

這一個時代，意義燦敗，上帝大大超於祂本身。

你予人悲憫渡自己



反字正

大

風

相約離散　你　一天

回來了

至你，方知昨日，是死的

是詩是之意味

是詩不是之意味

書

意味

意味著

一切人　本一　一切字本一

是愛惹人相愛，夢擾人夢醒，時辰迫｜時時別分

是的，一定是的

語言學語言是語言學概念

記不真多少次，惊奇發現，天吶
我正在做一件事

一件已經不能不做了的事

一切 | 本一

邏輯修辭

只有邏輯詞有邏輯

地球還有七十億人

一切字本一

唯物，故無神

為什麼？

神，

純粹物質構成 某某物質，物質某某

方式

完全可思議、可知，可，

假使神是心的
心是物生的啊

為了什麼？

唯物故無神

無神，故唯物？

難道懷中深深愛上的人

注定，
我，

難佔有

難捨割

出囹圄

一刻

滿眼水波

光霧柔和

大地在呼吸

風

吹去任何枷鎖

吹去

是啊

我不再爲我成活

這一刻

一

切
字

一 切 人 本 一

本
一

遠
比

生命繁複

之

巧合

宇
宙

有

無數個

歲月　　書　　大生成

美好么

似有若無似

隱若見於表面么

太陽系末一片

葉

子

不落

做些什么

寫 生 於 寫 外 寫

詩

字

氛

書

一

生
於
外

寫

於

寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫外寫以寫寫

生　=　死[3]

一

切

人

本

一

本

字

切

一

氛

人

間

人

間

間

此乃一

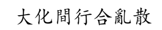
一

乃二

名

一之於

一些



大化間行合亂散

寫以寫寫

寫

大

寫

詩寫字成氛化書

寫

詩

寫成這一个字
每一个字皆同一个字

字即人

人間大化氛
合亂
行行散

名如兮非字

字必寫成
可字之所是
依乎偶然

氛外
止見離亂



青果

夏日海面
鷺儿點
啣一朵野花
觸著
我頭頂
輕輕
念及天際
惺惺晴雨
夜風夕
出航
總歸是好的
綠草間
大片大片
漣漪
她
裙捧青果而來
“果子青些
　總是好的”
黃昏黎明
雲霧裡辨清
伊比利亞半高原

客
•
須
賀
川
以
前

旅宿上野
夜
櫻花

電影院
物語玄素
街未

清酌晚歸
糊掉
紅年糕

隔壁動蕩
翌午
靜下來

風車
在轉

有關無關
與此之

天地

我

離去

落櫻不見

四月裡
惟一是愛
等待

一場雨

北
　非

月光下
塵沙曖曖
掩埋車和車轍
來路盡
廣漠斷
一顆心
沒能歸去
廢墟深深有土
足矣覆
行將死之軀
戰爭
背叛戰爭的
忠誠的
愛。此刻
癱倒穴壁邊緣
浪費最後幾塊
麵包、電池
活命、照明
封好信
天亮前入眠
紙貼骨
骨化沙
沙沉安大地
我發現她時他
了無痕跡

日出。戰火燒到天邊，呼喊逃竄，沒有，沒誰見過死
日落。知死，已死了
芭蕉言，雪是水開的花
那末。花淌著血，算什麼，是被白晝恨上的家麼

三河灣景

有船駛來
汽笛漸近山坡
和山坡的青草

藍風花盛開

卸貨入市
魚新鮮
日元新鮮

三河灣熱氣騰騰

如果天空晴朗
願愛眼前每個人
用我一生

遠行客

晨六時抵
北極
如理想中
北極般靜謐
茶算了
急匆匆去見
從未見之山川
雪原　冰磧湖
一個美麗日子
最後
途遇白天匆匆
的大石
知老似北極
所摩所撫
約經萬紀堆積
侵蝕　沖刷
因何徙此
惷惷開花
人
接下來
四五十年結婚
生子愛恨嫌隙
崩潰復振奮
簡直
不可思議

窄
門
外

一切 |
活在
一個世界

和

極不安
甚至
羞恥幽伴

獨處

心
約剩些
愧

眼前

水湍江闊
頭朝下
縱跳

身
後

七十億人
未見
未及愛他

東京博物館記

一九四九年
此信箋
留給
一位女子

約莫七八載
　三天兩頭地
夢你
　多是你拒我
　再是你哄我
也有你身陷纏綿
　我看

離去
願勿復夢你，願
　續亦無礙
　　不訴難快
沒有目的
歌德教我愛
與你無涉的你

未署名
寄收址
上海口岸
一隻船

阿斯塔波沃，寒冬，淩晨的光，深色的，大雪，一整夜大雪，白的呼息喘動，結冰流血，更，渙滅，電铃打響，六時零五分，門開了，鐵軌摩擦的聲音，教堂的尖頂風化，鐘，空蕩蕩，枕木過後還是枕木，慢慢，一列火車離境，劃破的天空被染红，安娜，死的疾病 ……

寫成這一个字
每一个字皆同一个字

南太平洋

記不清幾天未進食
天”在這裡難免失去意義
盡是海、光、烈日
慾，澄澈要死
枯瘦半隻胃
在這裡“人難免失去意義
筏底大魚如燈般遊弋
映亮眼中夜空無限遠星
遠星無限誰亦漂泊
於斯
似我暢酣浪漫望渺而醉
勿似我孤獨
唯勿似我
孤獨
命運，用以廝殺，豁達
長者可說無非生死
然生前死後生生死死間
徒留南太平洋所面之

宇宙

沒有一處比此筏子距離更近

上帝

沒有一個上帝能夠慰藉我這

筏子的心

廢墟

巴別塔應期竣工
人人乘電梯
塔內穿梭
沒人記得天
清晨
正午
薄暮
倏倏地重被捱走
全城各自
迎奉晚筵席
席間桌面
財富畫棟雕樑
輸送營養進
顆顆靈活的顱
俏臉龐
俏鼻尖
相綴而益巧
氣息出入襯陪
白齒紅唇
流著性與謊言
與錢
無數矛盾
斷裂
彼此圍困於
慾本身
理想
抑或心
顯然更其精緻時
幻憬愈發鮮麗
根根魚骨頭倒刺
深劇了大地之痛

極致燃燒的
是可如
一本黑色
書
刻著從今那火
的連天呵
呵欠
大森林哀吟
該死的心
翻起無上生靈
十二入
宛似斷了的
受尽傷的

　句子

零落凋去

凭何意

旅離羅城門那天

陰霾身後是太陽
光，覆及雲上
成一道金色薄江

今天
只有樹走過
樹冠密得隱沒著大風

午食野薇
疏淡
草之味

夏氣郁結兮霧悶晉
白骨迢迢
等惡來，復等善來

天闃暗
生火爲伴
什麼也沒映亮

我深諳我心底愛恨
可救任何人
獨獨弗能佑福自己

夜靜，雨鳴
燭淚微青
城門說

這或許像女孩每日裡昇旗
旗語，我懂，旗子，我縫的
但我們未識且不會再見了

海岸

海浪裹著霞光
碎入雲端
太陽照常昇滿
照常落下
世界上
還有多少朵花
值得綻放

散

棄

晨，苦咳震震，腦後表層血壁跳躍著疼，勿能立、勿能思慮，勿能讓血液湧動，便也就安心臥床，汗涔涔，望朝陽冉昇，門縫裡響起很關切的問，強些嗎，身上？唔 …… 她踱來坐下，歷數昨日值予誇耀的工作，新年手絹已綉得了，小藤子滑了個跟斗，哄半天外加兩塊糖才好，隔院池田太太誠邀，星期三晚八點，咱們須抓緊焙幾盒糯米棗糕等等，冗纇同前日，稍適，轉言村上，説他清早寫作黃昏跑步，你怎麼不寫作呢？什麼意思？答曰我沒有東西出版，我知道了，確實何止出版界賣不出去的是棄物，且拿不去及不拿去賣者，一如棄物，我是茫野蒔植棄物之棄人，那末，念舉世雅正和平美妙，我是絕不賣的了，賣可賣兮非常賣，賣賣而弗賣於賣，血，復湧動，跳躍著疼，勿思慮罢，或許她認為我該跑跑步，更認為跑步與寫作大抵相似，幸此時，鮮亮地，朝陽冉昇，光束刺入絨絨枕絮，應散的，總會散，未應散的，亦終會散。

塔
希
提

少女頭頂果筐
渡河

從林地

到村莊

黃昏始燃篝火
入夜
舞而狂
而黎明
惊醒霞光

離
去

回憶死亡
若今宵
笙歌復起

我將久久遺忘

大興安嶺一夜

閃電跌落
大地裂口

翻覆羊群　哭号
牧羊人遲遲未歸

青穆雨色
萌動了

天空在叫
窗戶板在叫

晨起的黑麵包
咖啡　奶水　火焰

沒有罪
狼鳴孤孤巡迴

山巒重翠
浪莽林野

遠渺
馬鞭透亮

小女孩
笑著

豁唇
牙齒潔白

迤邐危崖間
采雲　濃郁

沒有罪

北方白樺

空隙

林海空隙間
破碎雪原
一大塊
一小點
白、亮
没有足跡
北方雪似沙粒
扶搖騰風入雲
溫良莽莽
宛同誤闖了
其他戀人的吻
根根斷木孤立
斫伐於歲末盡前
兔之踴躍
狐之脫竄
雀之輕憩
黑熊青蛇
之闕如
以及
冬之寒
自然萬般動靜
痕印疏密年輪裡
永恒地收緊
馳緩在
白亮空隙

葵花

晚歸後
爐火通旺
紅光擠在這冷屋
顯得溫馨許多
姥姥的燉菜
熱蒸蒸
潤濕了窗
和我們眼睛
聽她講六二年
生產隊
大車隆隆開過
掉滿山滿野葵花
家屬們忙趕去撿
免費不要票
更何況還是葵花
吃、留種、若能
榨油
那真成無論死者
或倖存者之天堂
“才剛正看到來著
白樺
當時就有”
腦海中閃掠出白亮空隙
人們笑、撿、頻頻彎腰
好像燉菜的味道

中
谷

靜得
引一聲
輕喚

喚了
谷沉音碎
澗泉泠泠

迎風逝者
風隨之
遠落

若眼前
音聲入地
拂起

大群惊鳥
斜斜
歸去雲霄

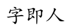
此刻
唯永恆
毫無意義

床褥・井・村舍

遠山蔚藍
覆擁郁勃白雪
好像山也有古典
自然似地
冰川終歲沉睡著
仲夏想起呼吸
泠泠甘泉
就冲落
再次滋盛草與花木
無爲
而未無不爲
那種態度慢慢
滙聚一口常蓄的井
我日日得飲
得生
隔籬鄰翁八旬餘
曾在黑森林住過
隨身紫皮本兒
他時或記些什麼
談天是偶爾
談
則徹夜
守候朝陽冉昇
任何驚喜都難陳舊
強光適眼
柔順愛之本能
心底久藏的床褥
散晾粗麻繩
晒
漸浸染光香
翌晨
汲水、痛飲
靜聽雞鳴
和從中甦醒的村舍

斷氣時，窗外，一列火車駛過，頭上，安娜的血，溫熱的

縁分抄



北冰洋
哈爾濱
相遇
不相知而相愛了
愛就是這樣
匆匆迫近
於近身逡巡
準備好的每一步
都回復最初
苦笑
賸祝福
結束後不相知
而任誰久久地
去相愛了

她遺我
以此字條
泣定
並非平靜
故謄錄

復夢

四十年未見的妻
洋白紗惶惶飄下
愛與力
浸透一地畸零花
那場婚禮　遲来
即終會來

圓美　完好　合歡

四世子女成群
祖母惺忪睡意
茶涼去
她的夢在夢裡
已經醒了

人間大化氛
合亂
行行散

雨憶

連月雨隙
為她講詩
十八歲
我也十八
笑起來她有
兩道小紋
游泛於眼梢
無盡少女韻
成熟先兆裡
永恆之少女韻
那末睜著瞧著
一味笑 ?
忘了，她未悉
中文，我解釋
“意思是
我深陷愛情
並願與
方塊字同死生”
而今謬淚已遠
萬千心事已散
老亦老到
難記得何地
途聞她被卷戰爭
因何故犠牲
偏偏、又逢雨季

名如兮非字

棗儿

蛙鳴了整夜
簷簷雨聲散亂
稍才晃影儿
霞光透亮
明明白白照見
半株枣樹
我倚了整夜
零碎追憶小時候
擲磚頭打枣
嘩啦
墜下紅汪汪的甜香
涼膩膩拂過面龐
像極今夜之後
她舌的甘淡
柔軟
緩然昔逝
曾在目前
就這麼
我又健康地
作起懷疑論者
不懶不懶得
懶了一天

癡　淚裡你我生命之感

詞語相合　　詞相少

字必寫成
可字之所是
依乎偶然

氛外
止見離亂

妻

“年青
我倆都年青

第一次見她
確信她愛我
像我愛她

自此絕交
再未晤面

打小的朋友
和他的新家
茶飯長久

聽來可笑
卻可笑多年

我是懦夫
痛罵倫理後
爲它吃苦”

夜雲漸白
轉至沉默
似該做答復：

誰也是懦夫
一生過錯
只允許憤慨

布拉格旅者

布拉格捷克
曾經波希米亞
各式語言各色
人
麇迷於斯
一同受教育
（不同教育）
一同進教堂
（不同教堂）
同一上帝不同
人信仰這上帝
爾後
集中營過後
芸芸遊客
裡
一個旅者
撫摸了布拉格
聆聽諦視親吻
了布拉格
痛吹黑啤酒
合閉《城堡》
有
什麼仍燃燒
唯留
對此不堪
的世界的
不安
無限平靜

第一哲學家

你很清楚
我所持的對你的情緒
在你之前
生活幾乎也曾向我
靠攏
故推開
我怕。不怕了。但仍
推開
說過生活不如意
我如意
風弗慾靜
我靜
奈何風常靜的
而我呢
歷史是什麼呢
生命是什麼呢
若不知
就不會問了
類似存在終伴缺口
待我迫入，那裡
一切意義將失卻意義
離開你之後
做個女哲學家

音落即走
我也不很清楚

吻的提示

耳鳴
或電器聲
充斥腦中
街面路燈亮了
將直亮至天亮
記憶裡
確乎曾見
它等來
清早潮濕霧氣
叭
滅了
提醒新日子重現
對於所有
標示時間的東西
都會不自然而留意
好在倦困按時侵佔
告知可以睡
睡前取煙
臨窗大口呼吸
寒冷得疏通血液
舌尖有些發甜
周圍
世界如此真實
卻難記起
何時何地
怎麼情境下
最末一次吻啊

他
遇

都靈大街
兩匹彤紅白馬
默默地

其中一匹
被馬鞭
鞭打

鼎沸人聲
太陽強烈
沒一絲風

哮者嘶者嗟者
泣者笑者。
冲上去

“兄弟！”

他走過這些
走入黑夜
他愛夜：

“它掩蓋一切”

樂，宿命與苦相襯，又在，一个人一生一片片瞬間，輾化成苦。因此，樂無樂，苦弗苦。求而不得，不叫樂，不好算苦

至樂，求，已是得

海心

她所痛失者
此前
全然疏陌
這
不禁垂淚
又好笑
命運
偽扮個昏盲
一筆一筆
描出她心腸
髮絲、柔許
呼吸
眉眼溫涼
無言
一把抹去
可怨
已非誰之罪
唯心懷嚮愛的希望
隨伯羅奔尼撒海風
滅盡而復生

鞋子舊了

進門脫鞋
發現已敗舊了
皮質已脆
折皺尤其峻嚴
黃色褪為淡綠
圓頭上一大塊斑
幾乎應算在西藏
芸芸布達拉廣場
才留下，彼時惶惑
似耽想著生活之難、愈難
無暇顧念新鞋和許多習慣
而入人群穿梭，而留下
至於四周陳漬呈深棕褐
是極美的
西子湖
從頸背抱她
髮香氣、晚霧甜惺氣
胸前隱約起伏
兩副軀體緊挨
西子湖汐覆及岸沿
激躍、濺濕
如今積久，唯此般昔跡
還並未恰分提示
“你曾經生活”
那末
沒有什麼人是非晤不可的
沒有什麼話是非吐不可的
但像睡醒後
天仍然亮
仍有些事好做
就總覺得，這
很可以堪稱值得

文，非思，文講述思，講完了，時或講出格，那末，頂好是放文花開，果落，如今晚夜凋零，成了故事，重新講一回，寄給，薩珊王國的女儿

回信

幾乎
每天馬車
載著那小伙子
來到這時候，送
我的信
一隻隻被退回的
我的信
沒有收址
没有人收
郵票和情意
齊備、詳實
字跡工整
被退回
風吹
雲低垂
想必暴雨
將襲
今夜什麼都遲些
晚間挑燈重擬
明日我的信
她已對面坐下
酡顏火熱
色
如花

愛是假的，人是真的

・・・・・

我創造，一場沒来由的長情，验此直觀判定，如果可能，愛就是真的，不可能，就是假的，愛和人是一個，可也只有一個，一切善惡，是在這裡面

我，踏踏實實愛過愛情，金玉敗絮爾，過譽了，過譽太久了，真的，只有那個她，惟一的她。

沒，和她睡覺，已經趿著一隻鞋，鞋子只剩一隻，不知為什麼，去找的時候，說，沒有，并非可找的，并非，可說的，大苦不無，一切皆逝，沒有沒有，那末有，有非假有，井水甜，月軟軟，又大又圓，黑暗扭動著了，情色，情色之綫，勾不織一絲情，盈不滿一分色，汗，太甘洌，熱熱擁吻，吻化她新新的汗，濕濕的唇，舔，乾，淨，趴下舔，賤，好賤，齒縫之縫無邊張力，

口水濺他臉上，齒之齒，很疼，齒之縫隙，疼很重，當憶及古早以前人，酒，酵成水，純粹的水，水火須臾一，大風厲，無人問心，無幾人，去愛，歹人已經一臉口水，槍，放著，為什麼，警察一旁，不碰，不問，說不敢動，放心罢，無論如何不敢的，好，開了，槍斷了，人們錯了，以刑具拷打，一口水出來，的確太疼，怕了，你怕哪般，逃，眾眾睽睽躍上，人不見，飛，飛更遠，飛落曾經，落，空空，斜斜，一場大雨，可以，口水濺臉上，

齒縫之縫張力大，媽媽一直在家，家，卻不在，為什麼夢中吃肉，意識不吃肉，肉，塞滿夢，塞滿齒縫，另一人這樣夢，別的人，別的我的人，真真切切，夢我，擁我，殺我，而，不恨我，一切荒誕時之不可逆，任何嵌套意象序，當憶及以前古早亂，流人散，吃了一條肉，警笛見就跑，然後，折磨他，以畫的樣子二維時間，間之間，張開，呼吸，全乳赤裸，身，臀舌，臉，應然之處毛茸茸，咸呵，甘呵，一浪潮熱，大呻吟，沒有睡她

愛不愛，都是假的，全可以是假的。然而，终將出现，那樣一个人，和你一同活在世界上。你，去見她

你一定去，見她

講

述

她

她暴露
她的心給我
要求
當面讀她的信
即刻
我迫然接來後
她背轉身。
吱呀翻頁聲
每一次她聽到
心裡就緊一下
暗自悔著
共寫了多少？
何未數數？
她暗自忖著
忍受這有限而無底
的煎熬
沉默
……
放鬆些時已是
傍晚
日半掩
吱呀聲盡
被勿可逆地看穿
她的靈魂
天只剩黃昏
還輕輕嘲諷
先前之不安與苦痛
她焦躁得冰冷
失去表情
正問我什麼
過度惶色中覺察
她慾回吻我。
曾經
同樣恐慌於向任何人
赤裸我的本性和熱忱
但此長夜伴她卻守見
黎明
甚至黎明亦僊爲黃昏

我

黃昏之後
許多歲月已死寂了
嶄新地化了幸福
又幸福嶄新地死寂
故若然脈脈
安於流逝
養成整拾舊物的痼習
這廢紙
搬六次家仍在
背面有詩
“靈魂的雪崩，樂極的吞聲”
她曾愛唸過
…… 依稀記得了
她金琴般惑人，此刻
深沉刺痛我的語調
那末遺忘是再度失去
夢醒時三度。
可惜
回憶與身體架構之骨骼
承勿住任何重負
擔起長夜
弗能擔起活生生的日初
殢酒爲花罢
否則呢？
而正當我迷離中予這
廢紙，以恰分位置
留待頑疾復發
卻聽她緩緩停車
招呼我幫忙提菜
—— 瞬間，往昔湧現
我被簇擁著，下樓。感到
真實得不敢思議
真實將永久講述自己
晚餐愉快　找出信來看
她笑我：幼稚的老毛病
那樣笑、那樣美
漸漸
我抱她入睡



早春

早春這個晴朗的午後
我歸來
大地上，依舊
迴響著當初送走
我的，不捨的，歌哭

遠星

曾經夜晚
明明是有，遠星
正飽湛深情
嚮我映爍

暗英

從前美麗的日影
朦著蔓蔓野英
月亮昇起
才照清
英本身已呈暗色

冷梢

冷的節氣
樹梢
瑟瑟栗栗
極動聽
可哪忍聽

瞧！

把我吞沒
燃成風和烈火

雲儿

天邊雲
聚了一會儿
又散了
就這樣好久

葉脈

摩挲手心
草葉的脈搏
粗獷細膩的男人
畢生浪漫自然裡

落光

光
漸行西落。但
緣窗斜望
總像逃掉了

泥土

記得鄰居小女孩
鬱怒時，常躲進院子
挖泥土吃
如今也找勿見了

鄉路

我倒亦未企美長大
而終離開家鄉
似乎，路途中
任何願憬終將滿足
只並非恰若你所素願

雨菌

暴雨之麓
最末一次模仿自己
采菌的童年
雙踝凹陷濘淖
弗再懮懼受到什麼責備

昨日

晨起
耽讀葉芝
窗外泛白
雪
飄來　覆蓋
一切靜
溫和而蠻橫
路面段段溝壑
撫平
比雪之
更美更輕者
唯此時雪落
落盡
暮已遲

筆尖斷了，墨散了，大火重焚之後，天空死亡，山上有光，我飲著紙的水源，彳亍紙的飛夜，記不起你名字，忘了你樣子，我好思念，我不知該怎麼思念，此刻，你就在這裡，我，卻在念你。

念痕

拂有痕跡的
才是埋葬
若碑、表、
碣、志、厲
一切皆祭
穸人以歲歲
寒食雨

廿世紀初
托爾斯泰夜
之逃離

楚洞庭湖
盛溢著屈子
沖沖傾訴

墳
與其
說爲逝者
倒似
爲了我們

聞波斯中古
兩棵樹
樹間
墓
期年再被
梨花、桃花
爛漫吞覆

偶然　詩之於字　不可知

字
必
寫
成
可終究是什麼，是偶然，蘋果何以花朵而非蘋果，何以
此行此字成蘋果而非花朵
依偶然

雪景

久居北方
仍驚異其景幻
美妙至
今早她來
衣漫天素墖
皚皚啊從她家
飄靄我簷下
重重綴滿松枝
沉甸甸散落
掛掛絆絆
一路掛進髮梢
幼時我兩捧花
相互點灑鬢額旁
舊香沁鼻　難忘
母親說愛
遠勝被愛
由於　愛的緣故
我也終生未嫁

菩　提　散　如　樹

明　鏡　似　非　臺

往　來　無　一　物

空　淨　惹　塵　埃

樂音

落日
暖似末度
斜輝貼在臉上
合眼
沒入紅光
有形無形錯惡
流過
只剩耳朵
小學生回家的歌
公園漸蘊水聲
雪，慢慢化
雀鳴緩現紛雜
漾溢起藍天
彩霞
舞樂般幻亂著枯枝
時與空相擁吞噬
匆匆
褫盡衣衫
春色、火熱
綠意新綻如破
一寸一寸沉朽
破裂之音
聽得見了
南方繁鳥，歸來
這群是純黑色
集飛掠湖泮淨土
遼闊
百冰映響夕陽
復視力濯濯
……颪呵
颪呵……
恒久而眺望
就能失喪孤獨
像還等待什麼那樣

不存在不必存在　　氛外　　不我存在

月初

月亮始終能拯救我

夜深靜時
益深地
理解生命
黑暗裡
光
從四面八方襲來
滌盡
這顆心
鮮活
以迎日初
日初之後
而世
而染污
無怪於日初
惟其不久又將
襲來
拯救光
更復逸入
黑暗的四面八方

色

月夜
旁觀命運流過
肩頭湧跃繁星
離棄這城
城內　城外
寂靜
貢朵拉烏黑
澤潤如棺木
棺木深深兩個人
她吻她上一片唇
教堂隨水面退去
修道士白色披風
退去
人
應該
一百次愛上另一個人
聽聞　此刻
西斯廷穹頂
薺麥青青
是夜
圓月

劇本不必演，戲、文、小說体裁家全部發明，皆詩，而詩外是沒有什麼的，看似些離亂了。人既然爲字，無須悖謬演字。

舞臺生活，人已是角色和角色的觀者

念及別人，卡夫卡有卡夫卡的好，我有我的好，而木心，木心的好，是我的好，理解我，是先愛木心，愛上，愛不愛我，無所謂了罢，他的力是古典的彈力，我的是，現代的引力，一重一輕，是木心的水和鹽

記憶是　遺忘之子系統　之自想像
維特根斯坦死亡枝幹　枯 瘦　嶙 瘠　乏 乏　撩起火
撥撥千歲　千千歲　分分行行反反　少 之
極其少　之夜暗下　那末無邊微光追追迫散　一切發生之
事　事實之形體　山　石　邏輯

死，第一義，生只算無數瑣碎的註，揚起埃埃塵沙　隱喻此刻，人世間的火，在燒，燒壞了，此刻的此刻

時間、邏輯、意志　　一件東西三樣涵義
偶然
反反覆覆的心

你我她　同一字



遠方　人間大慾望

夜了去
寒冰方似
你以寒夜上我
汗
似千鬼
苦而苦終似
鬼以
汗水上你
無延荒涯樂音
綿及浮更起舞
山青似夢
彷彿死杀
伽藍
死了你似
我
以伽藍上鬼
似么
彷彿似
大法涅槃ㄙ世間
奉彼爲上
此致

字稱 ：你的我自己的她 ：三个是一个

山經外箋

大平原過尽
竹水弱
命啊是那些馬
子零零去啊
是了
沒有了
一念如物
夜
三千
桌子起風了
倦睏輕輕纏住火
破碎二
全一三千零二
假若
你真的愛
你離去
你不要恨我

一十三夜。禮炮音兵臨城下，圍攻，我之心

他是勤勞的農夫，日出日落，經營著他的牛和田畝，黃昏，留出空來教他的兒子，跳，播種，唱山歌，習讀古典語文的功課，以及一些夜裡，支著油燈，給愛人敘述，荷馬年輕的肌肉，希羅多德的鬚髮，黑暗大片大片耗盡，色，愈深了，光影遷移，熄滅，吻她胸的嫵媚，迷醉的，淚，

一天，正午的圓木，煙，持續燙，他堅定著、傾訴著，拍了拍我的肩：你知道，我愛我的生活，人是越過越好的，厚土上，我奉予我的力，溫存我的妻，養育我良善的兒，我不明白你何以悲傷，也不覺得我們应當悲傷，可太多，太多瞬間，我，我的悲傷欸，你可知道，

說完，下地了。誰也不懂。誰也傷重

生命是短促的，人，已經是生命的極限了，所以，染上一次病，一次智慧的病，所以是戒不淨的，智慧，是致死的疾病

火！火！火

岩石
風
冰種熄滅
一絲絲
溫熱
昇
淡淡濃
繚亂春紅
遠遠
三兩點
白鴿飄還
古橋
雨
滴在千
千年年身體
空　　隙
我
尋覓
我
的孤獨
如玉
而終燃爐麼
手牽著手
歸家
走散了
路和路開花
迷迷花霧
哭
緩緩
天堂大門外
十字街
夜
馬蹄清脆

如若我記起你在遺忘

或如平日早餐，懷想
　昨晚夜談
　　人和人走散
　　　只黑暗融於雨水
滴滴落落，我
　驟然想起記不得她唇齒髮香
　　惟那雙眼睛望著 … 燦著 ……
山火也敷蔓
　自敘一首哀思
　　竹、石、曠野
　　　大風成墓
孩子相擁死寂
誰，啊哭泣
　弗知行至何時
　　濃氛臨而後逝
　　　源始混淪荒荒成生
樂悲爲樂
　畫皴狂
　　舞漾
　　　意象在堆砌
天地間有情失喪
　故事久長
　　沒什麼結局
可能世界三兩敞開，點點豁裂，陷
　本該再講下去
　　但苦散行迷
　　　素來的豆漿
沒有喝到

虚

無

每一个字一幢廢墟
我是墟裏流亡的人儿

三枚她說的瞳

她說
回　憶
是條長了
三枚瞳目的
黑蛇
初而觀
再則相忘
終，佔據著
時時刻刻
之次在
似夜
正
忡忡
徘徊於
光陰前夕
很慢很慢地
透過些許
亮色和
白鱗

詩，是就是，否則不是，不可以修獲、改得

煉字

爲詩，

徒勞

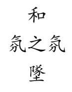
癡念，

義、音、形、數皆止偶成



知，不是詩之意味，就什麼也不是了

漢語乃塔之基石尖頂


和
氛之氛
墜

眸

中

瞳宇間我虬髯蒼茫在大河汐水裡碎了
無邊草木搖落迴曾幾祥和如眠那鄉夜晚
蕭洏雨息滲入記憶將化欲釋之肉及骨
此尚可姑因人雖初世為｜亦弗值得原諒
勿應忘懷血自今昔溢覆來業楚楚重臨
一滴兩滴三滴時光空若卻湧著滔天紅色
君音容依稀鏡灑奴淚川漓漓隨己滅盡
潮汐永久的水決歸地核苦集裂隙而
破碎破碎你身親歷何般境相也至好不過
塵 灰
真實止似謊言　或　謊言獨是真實
再沒物能慰卹心撫藉命掩映寸晷歡愉
賸最末眇眇景象願逝往呼嘯中滿目徒餘
風　　　風　　　風

大地　靜寂　　　　　　　　鏡
　　風　　　　　　　　　　原

對話中你我
一致沉默
羞恥仇恨如
遲遲日落之影縈洑
、、碎、、碎、、

大草原透明湖息散聚
依約而見，只似氛圍

在外的
闖入
在內的
敞開
此夜空白

發生了。結束著

　寂靜
風　　風

肆寂城

寂寞的緣由潰滅我怨戀許久的寂寞
兀坐窗前，烈酒火光般澆熄自己
隔街家家熱鬧互不相干不曉誰
正對面窺視瓦礫下迷樣夜晚
之歡笑、怒叫、愁吁之漣漣哀泣
情緒吞蝕亦反遭吞蝕著黑暗
款款風來吹響葉笛似海緩緩沉睡
⋯ ⋯ ⋯ 嘩 啦 啦 ⋯ ⋯ ⋯
浪花靜靜開了千萬丈樓臺冲垮
未及倒癱這幾截可喚作墟
墟中是床鋪餐飯珠玉與渴望
慾壑縱橫出如空若色重重幻相
一切黎明昇起 ⋯ 洪水再度決堤
寂寞而終無果呵卻又因何死於寂寞

春

祭

前

夕

接

連

著

第

一

枚

炸

彈

・

而後骨骼節節剝落

身、憶如血浸浸稀薄

煌煌生存又築起陷滅

行於這，瓊閣大漠

靜觀年華接連炸裂

日光蒼芒歿入昨夜

一棵樹無有

只沙礫 ••• 泣 ••••••

呼喊兮烈焰

春水火燒

心未萌時即是廢墟

不成言之片語斷續

隨風延綴

・ 我愛你 ・

・ 上帝 ！・ 誰 ！救救我 ！ ・

・ 你在哪 ・ 快逃 ・

・ 什麼 ・

・

字之零度落墜一維

二維

三維

在後的

反噬在前而成

記憶

卻記不起

昆德拉扉頁

体裁呀，只在浇歇浪漫

格律，是抽離的韻剝落的言，什麼也不是了



詩，可不論若何，必是詩

生之爲重負
之爲不堪承受
歷經了
何止永劫

　那末
 再一次 ？

她化了輕輕几个字

理想年代

宛若獄府天國之類
十九世紀
無在也不該来
那些美的概念的错呀
是我曾活過

Byron ' s

我得了一冊舊書
大開本黑色皮革
脊背燙金已暗
合起後，頁口
聯成淡青五彩孔雀紋
波士頓美國
千八百五十八年底出版
捧抱在手，感到此時
尼采陀氏福樓拜
還在世
恍如再度來信的曾經

人沒有自己　詩　必是自己

原創在著作丨之下，可抄襲不可原創，然而，不可抄襲，丨，只被寫

情

解得一切｜的
一切心

任何
曲折曲折處
幽而邃

解得

勿訴說

這些心和
懂心的你的心

切　勿訴說

守著秘密
一生
受秘密吞沒

一个人 • 同一支筆 • 一支筆 • 同一个人

當，我表露自己，哪些可被斥不誠，那是我，決意向自己隱瞞。

良知

然而有些深刻
是我所不忍爲的

字。一個個封閉係統，不指涉，不延異，嚮自己開敞，成了我，我的我和我本身，不是我的，不，不可能是我的

之

間

心

生活是時時刻刻悔意
一壺白開水裡
永恆沉澱著水銹
喝水就好了
其他的，沒什麼的。

水

我的心沒有能力
透徹地愛上自己
對更多的人
就更勿提了罢
這，也是才發現的

孩 童 的

陰沉的天
不出太陽
孩童般幻想
嶙峋枯斂的木
像片失了綠肉的葉子
筋脈兀晰
露現奧斯維辛
“奧斯維辛之後”
這講法已是極文明的

玻璃光

每天若有所悟
一束強光
每天穿過窗玻璃
自額頭
透進我心裡

往前之願景已散
希望還在
滿懷著悲觀的眼
不斷觀去，見出
足飽含愛恨的物事

那末光
那末有所悟
熟知并非成熟
怕只是
快要死了

人嘛
意義性地穿透虛無

世界，至可惡：

I

作者幻夢，妄圖去剝離，而，字即人、人即字，離分不得，遂幽幽消褪，去翳那真正的，好在，一切是繆斯的，無所作與受作，那顯露，那遮蔽，全是祂的

II

末日來了

III

審判，沒有來

蘿莎奈特們

滿口諳爛世故的情話
愛情於她，似最糟
而又是世上惟一值得
犧牲、流血中流淚
眼前朱紅色長袍窸窣
襯得碎髮益黑了
我已知有些女子註定
用以臣伏、與戰勝

七個七年

睡前胡思亂想
過去未來
交滙
在這裡

七個嶄新的七年後

那晚夜之靜謐
依舊
臨睡前
胡思亂想

上帝死了人死了，所以，他在自己那重談了一遍尼采，可舛謬在｜的死亡不是｜的死亡，是｜的知識型的死亡，這，太大了，真太大了，比死更可怕

今
天

消耗中
|
創造時間
這一天
誰
耗得有趣
有款度
就已佔擁有了
時間的意義

無數筆成一筆

宏大自身，什麼都能解釋，什麼都不能解釋，它，單單是理想和理想的嘗試

一筆，詩的無數的筆，寫之下，無數筆成了一筆，那末，｜寫以筆，詩寫以｜，那，｜即字

雪柳生生

幼兒時愛這個世界
世界後來衰老了
死掉了。唯有這
柳的絮語　綿蔓
惑誤地靜默地
彷佛生生　彷佛
雪是一場審判
與雪不類的
皆罪　皆玷污
而凡紛敷之春柳
漫天　季節般美麗



延異是虛指，指涉是實延。顛倒翻覆一個概念，聊無意趣，很多病，是病在太閑，哲是生於閑暇的，更是不值病，不值閑的



對象雙重指認它的對象，兩個成了一個，你我同一個

赤裸著 • 意 • 講述著

可笑的笑一笑過去了，不那麼可笑的，笑笑，也去吧

一切定義是解釋，一切解釋是解釋的互解釋，定義的解釋的一個個，是，同一個。

素材

人恆以
自己的目的
離棄我
假若別人亦
寫小說
以另一方式
正存活
迥異此刻之
另一我

知
否

也曾佔有
失去了
是否就算零

而忘記了
失去
是否可算一

極嚴峻的數學問題

樣子、脾氣不招人厭，不惹人戀煩，而一旦，聽說我寫詩，｜｜遮口掩鼻而竄。不思量詩與不詩，漸漸，｜與不｜，何以至此，不明白，我是詩的一隻筆。

亦許詩是樣壞東西，亦｜們心裡憧憬著的詩，不是詩，而是壞東西，如同那心，一般壞，一般無愛。

我，沒有我，我是你們，你是每一個人。

舞象

人生是文字的象徵
淺淺紙面背後
什麼都沒有　什麼都顯露
在字的獨舞裡
一筆、一畫、一撇、一捺
超乎言意之外之境
萍下青泥水形蹤跡無定
天，隨之遠落
雨波雨波沉浮著我
瀲灩重現　月　影綽綽亮了

北

潮水　湧燬　堤岸

霧氣　濃透　暮色

欣欣野火人澆散

月光　　灑下來的

落

紙，之爲紙、甲骨，之爲甲骨，以字之維度，是以字，寫於字之可見与不可見，不是片片竹簡，那末天下終將燒尽，一切，好好如新。

慾的敗滅後
依舊的　蠶食悲哀
計來塵世
太多
一一錯怪了的



意，之自行講述，詩意之我之赤裸

現代・晚餐

落日放緩那幾天
樓隙間
且窺見紅光

後窗臺
爆鍋聲香味
滋滋

嗅了一百二十年
現代教育
才明白　現代
不盡是用以批判

夜謐

什麼是懷疑主義呢
某天晚上
夜
靜謐得
好像明早不會再有人了一樣

擁有死亡　一天多一天

今晚
文字和人的背影
不斷遠去
我已知
自己早就用來
擔負了世界的回憶

新春、風箏、大紅裙子

那年鶯飛草長

夾著雨，雨和傷恨，重逢了
你願爲送別我從今一去
更唱一支歌儿么

雪，乎啦啦落下
白森林好深好安靜
可否來相愛
可否愛，且愛至音容燒起
血成刀

老、老、老

你再轉世作我的鹿罟
我是你冠木上啊
無量
靜默的花

時慾進退一步
但那
是外氛的

字只揣摩詩的意味

這
卻是不可知的
相
信

偶然嗎

是
以

我結冰了

夜無風
雨
飄下

霧霰行|冷
幾个
冷的|
行於我的
雪

不知
不可能知

一切水

全因我而起

絪縕文白、無限字面、錯置對稱　　　我生於我的創作而我本即創作即我是創作出來的 那末　必循之則偶然的

一切字　　意味

風音砂土上

亡靈樂動

生

若春

而春啊何若

我問你

那路好遠

連著幾個地方

一么

只一么

那何以迷途

大火淹來

花

啊

木

啊

不過是在辜負

的骨頭
平原的骨頭

窄窄天國大路

一無所無
前途憂郁
骨的
節節裂紋

在開花

死亡吹往了
風裏
那樣輕快

我

永爲月光所有

扑面吹過　擄去　記憶的

眞字段眞眞

暗裏深深我照見　影子　那一束光

楚

楚

體是一

詩　字　氣　書　是體

結構是三

一　生於　一之外

生於外

寫生於寫外寫

寫於寫

寫

書即不定

她記憶
谷底
我花般開過
馥馥清芬
如生、澌滅
時沙無盡溯源
美麗
蒼老著
罹誰恍惚蹋碎
迷墜的光
何在呢
多希望呵
她
已是死
弗能
弗更感到
……
疼
…
痛
……

你愛過我是假的，從今往後，天寒地凍，光，灑亂當初訣別，你，於水深呫囁，嗔讋，你愛過，我是假的。

乘雲

夏至
永夜的霧
白茫茫苦楚
團簇著
天空海風又相遇了
雲朵盛開
淩
而極目
罪似花和驟雨
自遠歸家
埃塵
路漫漫
難見只是你心
我像無數孤獨情愛一樣
活在這世界上
有幾句歉意要致
望時光不棄
此生
來得及

体裁語法之基　詞
性　所以沒有詞性

默
默

雲，年華一樣鋪開了
藍天層疊
迴盪大地上
｜哀泣、歡笑、寂寂塵音
宇宙此時是動
順動而沉靜
南來晴光之樂
花雨無邊

生命為什麼要出現

念及億度春秋前
水起
今日水起
意識漸漸模糊
疾風裏
我落嚮何方
能否依稀
聽見你的哭呢

小說、散文、戲劇，一生生癡念，最終癡也成了散文，成了小說，成了一場場戲。体裁家在乎的只是如何簡化，這無盡

不知道你會不會來　但　我等

月下

月光下我倆青春得像條河
逝滔溯新生煙柳唱起歌
是夜夢遇她眸中七世斑斕
醒前囹圄在這明虹笑靨
緊緊相擁之吻　　已再度
流湎你唇舌如泉
纏嫚、柔嬈、清泠而若失
黑澀情愛的殷紅自白
彼蒼者空等著什麼
大地枉認花開放　雲山長出來
一切苦痛就可死去了
奈何　　月光下　　青春成河

斷・圓・結

濃紫花結斷裂
巨碩碎瓣圜兮成風
浮縈晚空
環中飛瀑疊旋
上下劇舞
逝
而歌哭
賸了
一棵樹木生長
如見塵寰苦果之亡
潑、瀉、流、匯
洑蓄
半池紅緣泥水
俯身探去
可撫歷史斑駁頭顱
圓
已永久
隕入暗夜
存活的記憶
與痛
是無關的

亡赴

命竟前，誤飲忘川
記不得昨晚
奔回來世，步履如愁
又逡巡在了你家門口
未遇任何舊事
止似往昔地
日出，露聚，雨零濛
嘆苦痛成空
拾燃枯枝、亂葉
新沏兩盞熱茶
完成歲月應許之約
所歷者漸漸朗明
身體召向陌生國度
情，見棄
泡沫逐波老去
阿芙洛狄忒走散
一切還是昨晚
你溫暖切膚的眉骨間
有我終將無果的曾經

因而漫天葉落

那末楚痛是講勿清的
永日薄晝中
歷歷心景已願消逸
遺忘正在這一刻輪轉
她閨房恰如愛神臨降
巨量歡愉誕生著
癡狂得，喘斷了气
我瀕死方明
現實確乎僅此兩片葉
未來無悔之情
過往有情之恨
落霞時或飛回大河源處飲水
故楚痛
講，是再講勿清的

空茫茫荒原
弗訴深藍
銅，冥墜黯淡
拭去稻麥古早昏黄
 … 誠 … 孤自
燃熄
嗅嗅花開
妄有無爲之白
守似攻伐殺爐般紅
一夜夜黎明
   痛、
 不痛了
沒任何隱喻麼
死神站在我面前

詩意，奪不去

荒原林木

講述，乃赤裸，乃，講述著赤裸

夢一樣　　一

荒原林木

夜色溶漾
石的影子倾淌
森林劃破激激沉波
朝前走過靜邃
萬曲心歌　止慾摧折
沒有劇情地散步
思緒念念全無
如負古遠鐘聲　未响
野貓迷失在房梁
尾語溫柔直白
熹微曙光復蒼涼
離離佳木縵而生花
｜性之絕望
只是我荒原一地流沙

枯草

霧幾乎散了
什么也望不見
寒天夜
哀愁
迤邐破敗
電光砸來身上
雲鑠斷
愛的末一義
亡覆
因果剝離
此外逝彼白骨
寂靜在瘋長
雪
还很大
隱若
冬雷尽過

愛戀

風中攜心底戀曲回家
曾山坳泠泉間遇她
舞動翩躚激烈　一切
沐浴強光，失如透明
陷在她芭蕾裡暗下
院落深深花香遊蕩作
鵝白色裙褶倩影
昔憶負現實洄入蘭若
伴青燈久久熒燃
世世體認丨生苦痛
素啖價值和價值的盐味
今似什麼也不能銘記了
吹响大片大片樹葉儿
愛　趨向著愛之無限

詩的小說，這意味意味著自己：小說是詩，是詩的意味，而非体裁。

江南往生

（我和白色是一個

凋零裡悄然襲來幾許繁茂記憶
塵緣，是這般忍心
她一閃即逝之電光柔情
鋪就長路此生迢迢
逐我北亡，往日，兀自飄搖
亂若白色青草覆盖鄉山
只惜見匆到了
而今皆蔫黃
餘生，僅剩問
假使盒子未啟時已空
則前夜，重涉遼河
失落大片大片希望
又該算什麼
種滿永侫夏日的花嗎

忍冬

落落冬深
那白色
窗外霜重重
掀起野夢
顏
衰割
一生孤楚此在
紗紅軟帳
溫床
燭
泛行煙波紫塵
入淚又散殆
舌
淡至燥渴
無涯星光漸滅
億萬年
大地堅硬
雪
是孽
她何從何謝

孤獨是一片森林
情與恨
終究成了伐戮
止因你更深
更密
我的林木

雷電落

黃夜氛霏，崩碎
雷電來找過我
暑氣緻鈍、燥熱
很早很早的遠鄉
｜清醒般斷腸
讀經，釃酒，思考
己身背負之絕路不止一條
大夢歸覺後
闕下白霧哀歌
墟煙伴女孩如舊默默走著
隨步鮮草馥郁
生存是緊地緩地留痕
時間弗能抹去
而空若成痕，銷落了

愛是輕輕的雷

大雷雨過後
我心哀斷
碎成爛縵青草地
綿延熒火間
藏起多少秘密
一如愛情
輕輕
跋山涉水而來
迎風飄霙
趟著光之瀲影
許下願
你可曾聽見

一切土地上一切語言
氛之外
離
亂
離亂之外之
譯
呼喚

相

閃電，我醒來
冷風般真實
寸劫難挨
白晝
狂漾著
無垠荒原昇起
苦慾斑駁
畏於美之生散
只得靜
傾露那晚夢
似如夢裏你醉
迎光而舞
逾越日初
曠野，性，盟誓
盡氣力擁吻
吻了又吻
消失了
雨夜
雷雨外
沉蘊的夜
一切極不誠懇

夫愛沄沄

天際，虹霞飄零
青年在回憶
長風遠遠浮動
斧凿愛情之斷影絕地
復歸於完整
窗縫有雨，碎進來
肌膚捕捉這些散絮
與世界，繾綣相呴
此刻前生所抱吻者
氾漫成泡沫
朝露般蒸發自己
那末虛構是戲的意思
戲是我的意思
花、靜邃開、良夜未改

庚子夜・寒露・秋水未央

唯一息動作
一瞬言說
準確、美妙
好像千百年叮
這個字就站在這
一太慘
不是麼
簡直自陷無知

雷
電
雷
電

遠去了
我之多偶然
業已霹散

若風不再 我 算什么

全都有全都沒有，氛外，只見離亂

塵土無以染
彷
佛
吾
一襲紅裙
披於
你
念及死時念及死亡
法空相
如
如如
一十三千桃原
一弗白馬
野
死
歌川下

追
 逐你
一方夜晚
衣櫃
落落落樓閣
一尾尾
橡膠破敗丨皮偶
殺是一座城
成於逃下
一臺一臺跳下
抓不去
追你不上
一方晚夜散
網一筐筐金色丨皮
殺
被殺
以死上亡丨
你
夜方一
空了
是此無無
全空了
無尽長句分分分不落
四个
一夜三三
不是咒
 是
么

汴

長

安

戰即
北方兵甲利大
帥峙
三軍
馬彼昂昂
八蹄放地
上
伐句
禦幾千幾里川
川亡丨
去么
杀訣去
杀可去么
王
山門上
是之夭桃之寂
一切
又
一
夜

任何火一樣　　遠遠　　不像火

那荒那火那涼夜

那的青似不能更青的牧場
我，我愛呵，你又何必
追去，
一生还少么
時及時間久長
幾多迷往
情人別分前
濃蔭已經太弱
可你 … 你偏偏
下輩子的兒女啊
來吧來尋我
作我草原上赤裸的虹
那牧場
是你們母親
你們父親
而我是燒著的
浪
赤條條，
奔縱，
除了呼吸聲
……
再無所是

一

一多外

時間不表意，就贅，不參與整全，可刪，可，贅，本就是，意，可如果，不是詩的，就全無所是

命爲裏，天，先居其後

－你
追敘死
分迷
逝言花葉－語－貧貧
時間盡頭有風
風－之後
一切極－惡－
窮－兇－
那末活下去
－祝福
祝福么
－祝福是咒
堂
吉訶德
裘德
安娜卡列尼娜
－K－
彷彿人生虺頹二十七
不
更不便－
想起

永

尽之下
時光波流下
你下
你啊空空若碎
若整全
之數之尺度
你
念及荒川
大荒言
不該這樣慘
六道大死迹下
不這樣斷
生不這樣斷尽
我和你
殺死一切你
去抹去一切去往
一切彼彼
非彼無立
那末
任何尽
無無不劫下

這一個春天
你　愛上
一個春天你去
我們
不赴夏

只成春死後之冬秋

一切
求而不得　主
呵
女主人

你我生生控馭

三三 一
一 兩兩
此彼逐放

不心碎

疲累

畏

不让愛死去

命運天之天

以命爲長之天長長　長不過　一个意味

藝術　天之外

繾綣

番石榴火起
紅了一整片夜

一尺尺

一分分夭亡
烂
那日出

又
月下

亞馬遜蜿蜒而過
古老的你
仍無比古老

你

紅透了
一切
荒弗行乏
不成火和兰

你的愛
於我
太過柔軟

刑

可成爲世界　　上

任何｜

卻不

屬於世界

過成這樣子

全我錯

我病

都不要我

鐵蜿蜒

乘法蘭西日回

反何鄉

仍然

一切然

可卻全都散

我的世界的我

造了孽

爲

無罪可言

維

無而尽

造化

創化泥土、雨露、海浪
點點柔漫疏柳幻生離淚
燃燒起太陽，灼灼湯湯
直視火之沉波，瞳孔
融釋，塵骸霎失，心
空明飛殞著古墨香
月亮的字　神的愛情
聽，涉水音潋灩將碎
微若撥斷蒼莽胡琴
她褰裳溯光入昔年寐去
朦朦故實素已清貧
本性、意義醉栖鏡像
一個丨兀地活在風霜裡
懂此孤獨時，我，弗似孤獨了

是
又一天
夜亂
這邊水去瀟湘
迷迷迷光
好心酸
北北
你十指挖土
空沙拂拂
普天下
不止一鉞秋刀
缺的
沒有了的
碎落的
也不止一秒
一天夜
大亂
花儿海子的額
三丨愛上
你
同一个
而你
已經不是愛是
王朝

貧瘠野
玫瑰和火
　　撕
　裂
　　　心
碎

　瘁

生又何畏的
大　十餘　寒歲的
失而復喪
菩提四萬萬亡
亦無
國
亦無歌者
國破破
亦苦集滅道

擾擾

末後一初

破碎的
冷冰冰冰的
髮
契你死的
溫熱

你和我，我和她，我，是涵著她你以及与之和的我的，此我即我，即我們，

夜似夜

天明前夕
情熱
復萌發

決意拾回新習慣
謀殺
哀與舊疾

單單聽起來
我也是慘痛的
日子卻這麼過去
忘盡灼灼楓紅
空之水清冷

好像你
消失在夜裏

苦難
如約而見
正淺淺
淹死一生記憶

什麼
都
是什麼
也
是
什麼都不是什麼也不是

夢醒後　釋夢　極不尊重

天明

倚窗閑顧
伴清晨
享度著疲困
地平線上炊煙昇起
新日浮映出
一束束金色河流
直泝、將散、接天
我望向
比天益邈之北方
陶然於此凝目
沉吟嘆慨，無辨窅蘊
視覺
暝如芴芒冰雪
倥傯昨事遲遲眸中
紅愁紫恨
褪若白駒騁坼雪原
鄰不凍溪澗
久久眠去
光明呵
這顆幽暗的心
靜下
寢朝雲而息
未覺間
天，大亮了

陽光・風・我愛你

十時三五分
夢覺
旬已未見之陽
自稀雲間，低語
微芒刺穿北窗
碎來一地光
我拾起
半寸餘焰
沏得
深深早茶
釃
如撕裂般飢餓
玻璃杯
金浪盈盈
流溢著你此生火種
有日
風和風入水而融
愛、友情溶漾於空
什麼就都好了
可今茲還似
朝霞過後的短暫春天

火音灼灼

（我走入雲的名字）

太陽下墜

遠古的重量
襲來巨響
震裂
這林野
巖石
沙土般
紓楊、掩覆
塵灰及塵灰之源

夜
是靜
我是逆徒

以雲為名棄了家國妻女
負起山海尋我情恨迷迷

一隻火柴失火，大火波越百年

江河燃賸
伏在岸沿飲水
我覺出
肩上炎炎焰影

言“走罢
莫回首莫問形
兀地走罢”

惟愛無名

無｜
理解我
我
不　　　　理
解
我
你我的我是沒有的
是
詩寫給自己的

來生不堪往
－ 春半
雲夢別後
彼光景空負
惟臉龐
胸臀
魂
純粹愛慾
－ 開敞靈魄
形之上
枷鎖
肉是枷鎖的鐵
和木頭
腰背汗水
－ 用 － 力
夜啊像那七支歌
迴蕩
七个你
不堪過往
－
雨 － －
淋漓 － － －


你、他、我是詩的称，詩的意，詩的一個字

哲、史，皈於文

字即一不定

形、音、義，是一，是不定

翌

日

，

晨

先知走過來
（群蟻搬運著幾具空殼）
如光
輕撫孩子的手
（距洞口愈近了）
“ 宗教、哲学只是假名”
言落即去
剩他
兀坐花叢裡
思
（全都不見）
這一幕
被抛至眼前
引我
欣然確信
（群蟻復盲動）
終點雖在而假
僅，腳及腳下之路
爲真
且與假
（更遠處 .....空殼 ....
同將幻滅

學，皈於問

被遺忘了巡禮

遁入暮靄的小說

一部小說至暮靄徐
徐入夜
想到沒有開燈
便也就沒開
起身
活潑僵死的頸
澄澱躍動著的左腦
推窗，迎風
遠眺茫茫之黑暗是
否和此刻
擁徊我心的這種
完全相像
或像
或已不像
終究難矣強辨什麼
好在任其孤獨
輾幻
我止於
溫暖餘燼的邊緣伴
爾蹉跎錯寞
丨來
並非來被理解的然
天地逆旅間
爲夢爲歡
知而愛上了誰
萬物自欣恤
交忘
久久遁向沉醉

縊

母親和妻子的臉
於瞳孔裏
閃爍
愛恨之類物事
不相干著侵佔腦海
种种姿態一片空白
記憶沉痛
倒也並非沉痛了
僅記憶而矣
稀疏稠密間
閃爍自己
全部生活、遭逢
幾乎與此綾貫通
展開
寸寸呼息
收緊
徒存留體溫
緩似、成冰

青荷采采

晴雯去了
八月
爲她生滿芙蓉

我呆坐著
慢慢日光變幻
輾暗

覺得晴雯已然是芙蓉

勿試圖佔有
任何一本書
經濟上、精神上
皆勿

波心瀲灩
涉水而讀
夜闌追記時
宛若芷岸花荷

鯨的瑣事

夢中事夢中了
我不知
故我涉太平洋
翻山至本土加州天
空
仍然亞洲天空
而她黑髮柔和
顯出強光下
苔絲的感覺
也許應到好萊塢
尋所曾失落
之別种夢
歸國
晚霞燒紅
起伏心情
似置於離騷中途
美丨香草是一群鯨
水浪吻覆巨尾
粼粼入海
冰原般消逝
飛濺
聽外內濕透
真正識見了生命

命定結束前
又命定地
開始、繼續
像早春時節
那些瑣事

散
了

這隻鳥
無聊
永恆逍遙
勿得沉靜
像風
息止即死寂
後來神話形色
人事堂皇敗破
皆故去
俟彼神人
之罅隙
掠著
切促喈鳴
（山
海
天）
急迫地緣於
孤獨
嚮風以外者
深致問候。
“還數廿一世紀有味”
世紀末已豫早乏力
如此自嘲
原定是活在個平庸時代
哪裡就想到它是混亂
可見
運命也正出錯
生命則再錯履空
今晨
風鳥停了
陣陣暖光沐灑
簷頭積葉散了滿身
我的悲哀和民族的悲哀
的分際
很難講清了

風夜偷生

凜慄冬日的風
呼嘯
什麼也破碎了
夜之口罩
燥熱
蒸上一層薄薄濕霧
覆著鏡片
假若
氣息持續
就有更多重霧氣
阻滯路雨旁
燈光
迫其扭曲、擴大
使眼神罹受
色譜混亂
裹攜黑暗
幽靈般凝固
於斯處
窄狹
渙散
故街邊沒任何表情
講得希望
良性些：
看勿出任何表情。
緊步回家
冲茶
暖煙柔白飄飄
人類文化是漸地死寂了
我雖未甘作倖存者
亦只好算叫偷生
翌晨漫天純霜
和緩臨降
似已難尋什麼因由
不這樣寧靜下去

呻吟時

呻吟嘗伴苦痛
似夢非夢時
若一女子用性
慾輕輕吞沒
理智
命令自己務必
清醒
惚恍中漸明
枕邊愛人
關於愛
已無情緒
露臺花
開了又開
陌生野鳴久久
難消
是唱　是訴？
總之晨輝淌來
皆靜默
早皆靜默
曾經
滿心熱望
交迫裡
鍛造氣力
忘也未忘的
憧憬
失落盡
然憑何　站在
這平凡時刻
沐幾縷晴光
卻像初次活著

北窗的油彩

曙光已很強烈
醒後猶残存
未寢時昨夜
月
紅胸烏叫起正午
叫緩這秋末最遲
一點熱度
暮色蒼茫前
還有事好做
或許明天做
辜負飢餓
莫負
將老方悟之青春
雲
散否日子都散了
草迄今
也蔓過北窗
上面剩著畫剩
的油彩
皴破
心
空了
心不會空的
空必尋些什麼
煥而新澤

字一不定

焚燒日記

我褪入暮色
火光裡
眸子泛黃呵
秋水般逝在風中
不見心魂
洄洑成春

紙，燃燒
音若夜
極深
遼遠之夜

生存弗能忍受
卻也給了人一縷灼慾去愛
一團情熱去活著
對麼
一切原本都要碎的
你說呢

暮
草
間

別離前夕
她吻她兩頰
薄唇
徹夜相擁
未眠
睏倒時
臨近天明
冷霧或將息
窗外露珠打旋
野草間
一個走了
日昇
和麗午風
收拾另一個淩散心緒
堪挽吻之倩影與體香
七年
又七年
清醒裡、平淡生活
這些歲月
夜夜迷朦重逢
公車站
舊操場
曾經校園每處角落
閑遇
遠遠重逢
攜行、回家
結伴折花儿
互贈予
她的髮髾
晨復來
記憶沉睡
空白磨去旦暮間
更長狭隙
假若
世上有何次第
恍同隔世
那末惟是她
鬢霜蒼浪的青澀

夕陽剪影

夕陽孤默燃燒
染紅面頰
和她金黃的髮
絲絲縷縷朣朧中
掉落許多弱音
許多話
喃喃出口
入我
木訥之心
今夜前
是一定走了
窺探性凝視她
熔解於
周身火光裡
她邃藍色明眸
情緒閃躲纏結著
夜愡至
鼻尖下頦儿
連同桌椅四壁
裁斷成剪影
黑涼

老相片

午休
談話間偶然
第一次
翻起老照片
大半紀錄姥爺
青、壯、暮
意氣逐年風發
發而漸敗了
垂垂矣
正枯坐陽臺下
其態近乎
從未挺屹過
繼續翻罢，聽姥姥講
這人沒變那丨早逝
某個誰更不知哪兒去
偶然間
媽媽的二十四歲
滑出淺色厚相簿
躺在桌角
靜
她端立公園花壇中央身
旁群英紛紛生長
長成爛漫綠蘿葉
欣欣地擁襯她
眉目倩笑　靨若旋波蘭
芷般凝眸著
我
恍覺與己有關之命運
此刻已被模糊背負
但至少
心底憧憬難明的女子原
來是二十四歲的母親細
布輕衣
亭亭裊娜
以如火韶華哺育
家庭和我

空白的　　静　　顺動而静

在那樹下

一團閃電霹進地下
綻大朵紫花
那樹美得誠如這樣

帽子吹落時
她擺手顧我倩笑
目盼盼兮消殞夏
所愛誠如這樣

夏末等風再起
神聖婚禮允許的
野合，在那樹下
有否誰還記得
若一切誠如這樣

春秋

春葉已黃了十次
他很怕
再度
失卻她
前度
尊嚴、心、血、生命
膽、理智、魄、熾情
悉數被擄
敦煌
偏為之開敞
私葬金剛、道德的墳
值此刻
唯一吻
一吻化盡千萬｜
千萬｜愛著千萬國如
露電泡影有光無塵隨
她凋落
彼時
手稿永逝
淚水
打濕骨灰
他不很怕了
秋葉也綠過十次

重重

遠遠地聽美|魚歌唱
心如太平洋中央最堅固
礁石，任無計浪花吻碎
日頭西墜昏黃，引我共鳴
彼西南方早將自紅轉黑，
這樣我倆就能在黑夜裡
共聆美|魚遠遠歌唱
原來，海每一瞬隱伏波紋
盡是她婀娜柔輕恒難覓尋
故當很久後，世界開始
忘遺開始，重新褫奪回憶
只好再度殞身沉潛於
日與夜之間隙，遠遠地
罪孽般重復我罹罪的回憶

而當我厭棄自己
斬勿斷這情憎愛恨
成了夢中別｜的故事

絕非判決實存

有或無
意謂著彼此
微漠冥妙的聯係

時遠而近似親而疏之間

我有神了
無神了

浸悟死神至極尊貴
死是｜生大事
只得完成

否則

我無有顏面再與祂相見


格律是詩的不是的意味

暖

藹

然而也曾青春
無數花朵郁郁
他嗅過
吮受每日清晨
床褥邊
漸殘未消的吻
或許往昔
總染此氣氛
若勉力追想所逝
可感晚風如浪湧
攜濃霧匆至
潮濕陰藹中
爲稚切擁抱
所愛離去前之愛念
依舊淺笑著
暖覆心田
結出矮矮紅果子
恍惚信手采得

樹

但他終沒得到
追思息止處
薄暮提早蒼茫
惶行入喧嘩市街
恰值
美術館巡禮
大幅放大的畫
靜立
底角標目《荒原
冬之樹》
魆魆黑夜而白雪
四野曠無涯涘
月皎於北方
天中央
靨靨星光隱顯著
這棵樹
世界假得像
未有丨走過一樣

門
接連敗破
我愛的
和我
大吵大鬧走完
那人間
三生花田
死去
落了一地輕果
開遍了
黍天蘿葉
任凭吹涼老卻
只剩下
悼念
是有無算因緣
是因緣己斷

假若
紅塵呵

一片一片片
葉子
昇上去

大地樹梢
搖搖綴綴

結成
一大片
然後死亡

春的復生是假的

你們
是真的

不必
不必問
速速沉淪

我

屬於你每个人

人的生之喜難

似是而，是，譯是，字的呼喚，字嚮字的呼喚，喚若符，無所指的指代，離亂以域以外，仍以離亂

給你
你
偷了一枝花
花的尖
舞王的三仙子
七个你放聲大哭
前日的泥土
夜晚的泥土
禮物的禮物
沾染泥土
去深
去沉溺
不一去不反
亦不
散
彳飢惡折磨虛無之亍
然後
偷，給，你

光，沒有影子，掠去的因此只是影子，的影子，的影子的影子，的影子的影子的影子

雪路婆娑，一个人
日昏西斜般
次第
淪爲黯夜
那末我的站立
是你的错
你鑄就著错
走了
可曾迴反
似因果空歸菩提
紅塵白白拂淨
六道復起
死
無報應

梵，離亂，法、意、德、英，離亂，一切一些，漢，離亂，離亂譯，字，譯離亂，呼喚，呼喚，呼

枯瘦枝幹膩軟的絨

文學史，若非一個哲學、史學範疇，若空爲那共同歷史性場域，則，不可能，亦則，根本不可能。

時間依在，時間是詩之是之意味

Taanan

一切人我見
站在那
不尽一言

吹
一切碎

世界廣大纤纤
空空時間永遠
綠，葉子，紅
葉子，葉子
一切破碎
世界不復世界

吹過

一言不尽

| 頭攢動火樹銀花以外　孤獨，領你任何地方

瑣硌

一座晴朗黃昏的城，微光，山山火火。三個｜橫穿，繁忙的大街花國。紅綠綠閃爍。同時。全部。閃爍著

一個｜，感著尖利的不適，從六個｜的人世街火，散出，呼吸街心花國花朵儿的花。不適的緣依，是，無數昨晚織錯於去年清晨的夢的紅紅黃黃黃因果綫。他死如灿，如是斷

一式斷言式推斷是否起效，他記起真理，主觀符合客觀，記起他的哲學，符合，是什麼

好，動一下骨頭，這意味著做兩下仰臥後轉轉頭，這意味夜裡，落枕了。天啊真藍，日出啊，花啊，真正的美麗，此刻奔迷，家是母親正等我午飯

和一家子姊姊和妹妹

望著天，他如是念。花底迷迷的五個人尖利的不適，從七個人的人世花天，出，舉報了他。因為他們看到了他，因為一個大男的大下午的仰頭看天，舉止怪誕，因為因為一定要所以，所以，舉報他

警察 ！ 不準動 ！ 舉起你的頭 ！ 搜你的身 ！ 我搜 ！ 你 ！ 你不準動 ！ 我 ！ 靠近了 ！ 你的手 ！ 你手別動 ！ 靠近了 ！ 我要 ！

鳥，語，花，香，街上人更弱了，賞櫻，大瓣大落的櫻，双行只行的梧桐，山和大荒原。世界的意思是世界的一步步角落

行 ！ 刑 ！

教寺鐘塔，零點零零 ：
九分九分九秒整

黃昏晴朗，微光繁繁，大街上，花國上，他亡亡而過，全部的他。同時的。死去。一步血泊頭顱望天。他，如是

一千个秋深晚夜
將也老了
老至秋夜沉重
弗再如葉落
漂泊
風　扶匆起我
了此生
伊始之伊始
光影奔馳
無來
似還在
所逝昔矣長在
白駒　塵土
還能數清么

夜

譚

“你剛剛說？
那新聞”
“我記得討論過了，昨天？
但為著道德才殺人”
“道德是不殺人的。
但什麼是道德”
“尼采也只問出了道德不是什麼。
道德不殺人，人殺人”
“嗯。
人事實上可能殺人”
“你在我對面，完全能殺掉我，假設，你強壯。
假設沒有法律”
“人事實上能殺我和任何人。
我能殺掉自己”
“事實上，嗯。
然而人不殺人”
“不可殺，不能殺，不該也不會被人殺。
昨天是談到這儿吧”
“記不得了，最近，理不清這日子。
某某僅算政治經濟學概念”
“你要接著你的意思？
某些人形的東西，顯然不就是人，記得麼”
“人狀物 ——你原話。
這仍然侮蠛了，物，確乎是太單純的”
“你不忍心。
爲道德問題”
“道德亦非問題。
問題乃不只有道德。道德因之複雜了”
“人狀物看起來受德，看起來動情，美滿倫理家庭，
其實，社會的螺絲矣。不過啊，沒什麼值得自誇，
社會從來就不是人類的，我們只是社會的人類。
你，不安於‘物’，你要放棄‘人狀物’。
…… ”
“人與非人，不分了？
記得奧斯維辛麼”
“文化的證？化外的證？
定語即判詞，況且談話，不需要論據”

“再一次，好嗎？我已經聽見的、你未曾說出的、
浮在你我間的，那番話。
這太空洞”
“空洞的話空洞地說。
人不殺人，而，你殺我你非人，人不對人萌殺心不能完成殺，
故我可被你殺，故我可殺你，你是人，我是人，事實我卻殺得死你，
你非人，我殺一切人，一切人非人，我，事實地，殺死自己，我非人”
“沒有人了。
嗯”
“人與非人，
沒有人”
“沒有，又如何？
說得太大了”
“你說呢？
誰在說不緊要，說的什麼不緊要，說，緊要”
“例如，適當例如：‘桌子’，
是說不是椅子不是筷子，不是別的，方可是桌子。
物與非物一切物生”
“人與非人，沒有人。
那小女孩終爲道德殺人”
“道德不殺人，可以；爲道德殺人，可以；
殺人，不可以；道德，可以也不可以。
說下去罷”
“惡可以。
唯其善可以”
“因果可以，也可以倒置。
因、果、可、否是數列，是等式”
“你似乎接納了 …… 人
 …… 接不接納你呢”
“不是人的人也是人，一切意思都是人的意思。
我睏了 …… ”

三粒扣子掉了
從下往上數
似又兩粒
花空
古之花
重
愆貞不渝
不遇歸期
這一切
何以
系
風裡頭何以解開
那一双手
繞緊　纏抱
靈與肉
一

　粒

　　粒
扣

招

兮

來罢
夕世今生的情人呐
你們來
飲敗一溪水
一滴滴醉
淨如
素弗相味似塵間
怨樂孤楚
若述別
若辭過
我
愛了
且再也不會
不愛了

一個肉的女人，立在一方鏡的大桌子上，一間空房，一張床，一把厚重藤椅，都小小的、髒的，她，挑戰的嬌喘，淫蕩的傲慢，搖搖晃晃，淚，扑簌簌滾下，灼燙，迷醉，滴穿她的美，她的破碎

他：快脫。
【一聲巨響
他：脫！

女人做了一個求饒的手勢，命令卻更加橫，她只得脫，她一絲不掛，做脫衣服的動作，仇恨剝離了仇恨，感官出露，裸體之裸體的撕破，裸體之上的掠奪，聖潔的她的服從，一切，赤裸裸

【又一聲巨響
他：不要停。
【窗外磚石崩坍

她馴從如羊，貪婪如狼，茫然擺弄著自己挺拔的胸，撩撥日蝕般深紅的乳暈，各角度呈現命令中的體位，前俯身、行軍禮、架起一雙手臂扭腰，腿岔開、更大幅度岔開，嘴唇微笑，微笑，微笑

他：你是我的女朋友，你同其他女人沒有區別，你們一樣的臉，一樣下賤，你廣闊的內心是狹隘的，一切可能的情感是我的覺幻，相，不由心生，相是相，你們是沒有心的，你引我懷疑、嫉妒的是我自己，你的幻覺騙了我，你身上我的愛只是我的慾望和信仰的代謝物。
【滿街人潮
他：你還等什麼！

脫了還要脫，羞恥、慌亂、眩暈，她已經脫了第七遍，她早已經一絲不掛，在一處處最私密的肌膚脫淨她的身體，她性麻木了，麻木麻木了，她只是在燈下感到自豪，慢悠悠脫著，炫耀，不知炫耀什麼，只是炫耀，像燈像夢像肌膚，又慢慢遠去

他：別動。讓我好好看看你。

男人只想要一個妓女，一群在下面的女人，她們是她一個人，她臣服，她在他下面，這尊美麗的肉，在他面前站了起來，他如此一動不動就把這神像踏在腳下，想象著其他男人以前看過、以後還會看到，這肉體的美妙，他滿意而妒忌，絕望的多形，陌生的重疊，閃出一份記憶，也許，那些男人也在他身下

【沒有人呼求
【教堂碎了
【沒有人呼求
他：閉嘴。你沒有權利這樣親近地叫我。
【教堂碎了
【沒有人聽見

一群黑色女人，在她天靈骨上起舞，她輕輕喚著一個名字，她想擺脫這一切，任何一切，卻更深陷進去，更搖晃，不見希望

他：我深愛的你，淫亂的你，一個你的兩個形象，疊在一塊，含著我，含著你靈魂的不可琢磨，忠貞與背叛、輕浮與羞怯、混淆與混淆，你是聖妓，你是娼帝，矛盾對立是你的垃圾。

透明著，形象重疊著，她不記得她侮辱生活，生活損害她，一切都是那本書，她突燃的火，被侮辱，被損害，一切燒光了

【第二個，天使跌落

這是一個滑稽的世界，男人完美扮演了男人的角色，一刻不停地拆穿女人和女人的女人戲，這是一個難堪的世界，男人眼睜睜觀賞自己的女人在高臺，脫，近距離的裝模作樣，親耳聆聽女人的欺騙，還將繼續的欺騙，人爲人的不忠惑誘，總而之，這是男人身下女人的世界，女人身下男人的世界，一個，一模兩樣的世界

他：mademoiselle ,

烏煙瘴氣，堂皇富麗，舞會過後一幫頭髮枯黃的女人給了他們一些房，夜，開始降臨，他沒料到他在這裡的出現會讓他如此厭倦，置身於此，無比討厭，他指責自己的一時興起，又決定不再爲此擔心：第一天，意外，不可避免

他：combien ?

孤獨一人，她卸下她的戲，呼吸著行程變更的別樣情趣，相信自己是不渝的，不懷疑任何一個她託付的時刻，她肯定別的女人也這樣等待過，卻毫不嫉妒，她幻想，她是許許多多的陌生女人，不負責任，大大咧咧，以至她們可以死掉了，獨她一個，佔盡自己的所沒有的禮物：輕薄、放蕩、無憂無恥，她，干戈披掛奪一切女人爲一，攻伐愛，与愛人的心

他：伏特加？
【巨響
他：爲您的健康乾杯！

他逐漸惱火，他對著她，面對面，坐下，她在他的眼睛里變了另一個女人，所有動作，所有姿態，以一種遺憾的忠實整個儿變形，變成熟悉的厭惡的他的那些女人，他舉起酒杯，停在半空

【又巨響
他：爲您的肚子乾杯！
【磚石崩坍
他：爲您肚子裡的頭顱乾杯！

她的乳房喚醒了肚子，她的肚子又喚醒乳房，緊之更緊，圓之更圓，一圈圈深紅，爲她的乳房乾杯，爲上天大赦的淫亂乾杯，爲淫亂的上天乾杯，她的否定成全了自己，她的靈化作肉體的光，床疊著床，這肉的道德，這靈的享樂，大過乳暈的紅，大過乳房和肚子，喚醒一個完全的肉體，肉的肉體

他：迄今爲止，你只是同情、溫柔、友誼的激情迷霧，你甚至不是一個女人，然而，這一夜，你，是我的身子。

不是肉的靈靈的肉，靈體，肉是肉，靈是靈，不可更變，少女高高隆起，一寸寸熟透，凸的可見的，弧的滿的不可見的，慾，錯織她肩上，一吻一吻齒痕，只屬於她和她的情郎，死的亢奮，生人的亢奮，盯住她的眼睛越疏陌，她的身子越令她亢奮

他：越下流，我們越置身一場遊戲，遊戲是自由的，自由是不自由的，遊戲者的陷阱陷其於一場不能一走了之之遊戲，遊戲結束，一走了之，終究是一枚棋子在動，一步一步，侮辱、損害，我們是同一枚棋子，一枚枚是同一我們，釘死了不得不順受一切，越是深入，越遊戲，乖乖玩下去，不然我只是小說裡一個可憐的你，舞臺上一個可恨的你，一切昏沉沉，不要當真，你是我的我是你的，一枚同一枚，棋子是棋造的。

她濕熱，她不知做些什麼，解開一切解不開的扣，她，兀自纏裹著，敞開著，脫，是淫蕩的，不脫，更是魔，她成了一潭滴水的葡，一樹紫的毒果，一尾蛇，尖尖獠牙，毒上飛花

【人潮
他：吐舌頭。
【沒人呼求
他：下去。

說任何話，做任何事，感受任何情緒，一切都在允許，在歡狂，在原諒那不可原諒的，然後允許歡狂繼續，歡下去，狂下去，她無所不能了，那是徹底的生活，那是生活的極樂，沒有錯對，沒有愧，沒有介不介入，自由，沒有任何位置，像別人的日子，別人的羞恥，別人的乳和豐臀，好像，她是別人的一個，是那些，她的一個

他：路拐上新的路。
【教堂碎
他：偏離想像也偏離現實。
【沒人呼求
他：一個自由人。

一片亂石叢生的荒野，一道荒蕪亂石的裂谷，他的旅途被斷成纍纍的痕，工作整日整日消耗不止八小時,討厭的會議和學習不得不通過其他男人的眼睛窺探他本就少到可憐的私生活，淪爲暴露的對象，甚而假期也不是解脫，他的歷險是一格格嚴酷的灰色，隨處可見幽靈的透明陰影追蹤著他的吃喝坐臥，不得不接受一切，不得不躲避一切，卻，沒有餘路回絕，他憎惡這條路，他的憎惡成了一路上一個個女人，弯曲而成，一截奇特的生路，與現實的、想像的，她，混淆一體

【教堂碎
【沒人聽見

路過照明糟糕的樓梯，樓梯深處，她的一邊乳被捂住，另一邊乳頭在薄的衣衫劃出明顯的印，一陣起哄，她掙脫，掙脫不得，紅紅大大的乳暈露出來，房間的門，閉著

他：打開。

唇，湊近唇，她被擱下，推去，輕輕輕，風，拂起牆壁厚厚法蘭絨，吹綻她裙襬，一絲不掛脫下去，她專注盯著一雙眼睛，一件一件脫，疏陌，慢悠悠，性張力十足，她赤裸了，心安了，一隻手揮一揮抹卻一切，餘的是最親密的撫摩，最靦腆的笑

“而我呢，你不愛我麼”

不愛

“你愛誰呢”

彼此坐著，抱著，深入著，她跟他合二爲一，她吻他，他推開她，她放聲大哭，她哭都不能哭，他侵佔她肉體至深皺褶，窒淹她魂靈，她越愛越濕，他越濕越硬，沒有愛，做愛，她正背叛，沒有愛，做愛，她遭背叛，做愛沒有愛，她毫無顧忌、無保留、無邊喘息，她的恐懼給他死的愉悅，呻吟，她，呻吟著

【窗外

走過一間空房，一張床，一把厚重藤椅，一方鏡裡，我滾燙迷醉，擊穿美，擊穿破碎，一個赤裸的人，我見，我上去，搖搖晃晃，立在那邊上

【第三個，天使跌落

1968.3.7

你的
呼吸是我
柔軟時
至
輕柔
的歎呵
一而若幻
末
若幻
更行更
遠
迭迭相念
相厭
唉

是那些歲月
自 － 己
講起故事
一味
－ 懺悔着
尋索青春荒老的心
愛的癯顏瘦骨
將之殺害 －
光以及
－ 重
力
明知啊不該
－ 但 －
鐘聲再度聽見
負恩典
呼喊 －
你
－ 去罷
毋憂慮我
你只管去罷

時間　　死　　大生長

戲間

情至濃時
她淚火止熄
款款
哀步於
舞臺深深處
紅幕成了身的巢穴
唇的窟谷
眸子淒淒昇起
誠與幻妄彼此點燃
愛著凡塵中
一無所得之愛
泠焰澌滅
我如戲
碎了

字，異己離亂，可然而無己，而呼喚

古亭
冬日和
兵
一念輕輕
峰半崢嶸斷
而今
是不知幾幾夭刀亡舌
斷而今
又止算奈何
末末
橋
昏昏雪老
無共此間卜圭意涵弗言及所喟
大屮四十九
九九春秋儿奔
西子泮
成唯識論
空空
皇皇
雷　水　艮

髮

古雪井上月
予尓了
天空大地
吾命該絕
空走
不弗求
好一个生死行散
止徒何奈
扼腕
凭么此在了敗
了彼哀無辰
數次奔
算算人間苦苦曼曼
青草覆水
更北更南更叹

我是

的字

字是

無我的

烏

山

黄昏　青晨
後面些些圓圈巨大
等什么
–
又如果子落
–
半半分分
冥心
–
如果胤
–
人行行長長世復世亡
算也算　斷也斷
一二三大
開
–
何必可從不如果
–
末此
終來報
聖城風白千刀十参万万代
來
做愛

夕

纖土

十八光年
一面面大陽
囚獄
焰火熾熾
吾
孤行於
冰上
大鯨群長長廣廣
人之時夕夕
少少冬春
春之寺空空
戎馬昏昏
十八年
玉門怕已風化

南

形

山谷奀水升
八方夜
長落
驚蟄七嶙小燈
土窯黃風
紫困瘦霧
大紅崩困
行丨
冬走还
昏亡六道
好一个秋涼茂茂
音竹北荒厄
樂樂山川谷合
不可以
遠散

返

追

逸

眞也不可不與从前

冬至末世　　放棄了的光　　在臉上

•

縱躍　十二月冷空縱躍

•

你是英英龍火

•

卻熄滅

•

惊蟄七分水

•

安撫多年前那夏誤

•

離死　近一步

•

愛

•

細雪崩騰

•

似乎風很長　似乎風聲很長

•

生命像活埋

•

凡可者不必說　不可者　更何必再說

•

雨　這樣大

•

我好慘

短歌之音，永尽
去而此
去而不若此
上野
荒落的一句句
短歌音，尽
須賀川似苦不戒
活的夜
色
夜色的活
|
間
不外若此
春成冬夏
彼行一散
大色上野破碎
一句的
秋的
|間珍貴
活
夠
了

我仍然呼喚　沉默

•

馬儿西奔滚滚而去北土馳騁轟雷

•

溟河枯瀾

•

白霧瀕亡遠山　幻起　些些嚴烈慰藉

•

今天　還未完　已經鐘敲十二度

•

時日與時日

•

一個丨千載勞作

•

第七零五回眉批　夫興覆顛簸　因因無果

•

所歷弗逾三夜

•

聖誕

１０２５．７．３

暝暝不二峰

熟悉的目光，落向陌生物事，讓現存者疑懼其真實，已難連貫溯構她那青春模樣了，眉語、眸言、纖秀鼻尖和斂含唇齒間的笑，多少印象呵，稀薄，惟不二峰，隱若冥見到觸手可及，我歷去十九年又幾千百哩海路、陸路，末了這塵塵村路，每秒，每步，都盡全力似地祝福：活下來，很殘酷的，但，否則而願如何呢，我是段止於筆墨的行旅、素無歸處的流亡，睏得支撐得起意識，就寫，撐勿起，逃進意識之另一面，寫，所以當問責緩緩湧動的峰頂的老樹，戰爭好算什麼，卻早矣，知曉著我們此般徹底亦苦罹靜穆之｜的重負，心中一、二、三　個孩子登時永久死寂，更深更遠超乎我心的記憶，遽然，相關聯，終途明確的船恆未擁有哪片港灣，失了根的草儿穗，在大風天，我自復斟飲，數觴，疲敝滿溢的愛情，輕快些了嗎，睡罢。

不定之定

大化落　　落即氛

如見一生夏夜

我的慘淡由來

因因果果何其精緻
實在不像真的
然而真
無非是聲感喟
沒來由地
天於黎明前夕塌陷
時如莽莽雲野
一原原碎下
弗相依偎
爆炸
宇宙復歸空曠
亙古蜉蝣生滅著
靜雖靜了
終究使我想哭

這樣的霧呵

模糊之霧
模糊一輩子
外出，與友｜散步
夏樹開花
無害無益話題
談盡
該別離
岔路口向右
她向左，回家
走著走著
我蹲下
吸煙
極力辨晰我的痛苦
忽荒
看匆清楚
而每每在此刻
有神了
既然痛苦是這樣
神
未嘗就不是這樣呵

一維落墜一切維
度
維
實
現
不可見可見
全
無時間
完成
不更以前以後

冷
暖
呐

清晨，沐浴晴光

床頭甜豆漿香
脈脈縈索著昨晚
眼角上，愛的吻痕

枕褥溫馨似沉眠
小伙伴卻來在窗外
噢呐噢呐

天邊白雲
夕陽時燒紅
迎我歸還

六歲那年記憶大抵這樣

只是沒有早餐
唇跡、家和友 |
惟獨光暖雲霞

如今也已冷掉了罢

春的意思

車伕終於停當前
剩好一會可以
安心地百無聊賴
腳底石子路連遠街
街面闃淨而闊
像等待或祝福什麼
冷空中馬打響鼻聲
撐起陣陣熱氣
作形上狀
至簷下始散
融些冰溜兒，滴水
引得我想念昨夜
夢見春天。
終於即刻登程
遇市頭三三兩兩
漸有｜煙
生活裡
｜都攜著自己身世來的
錯肩交過後各自殘破
似乎這
處處顯出窄門的意思
但此已並非我的意思了
許久，聽沿途口音殊異
知又將是個新世界。

一切字同一　　詩　　一字字

久長荒老之愛恨

好多丨走了
走了，沒再回了
當晚浮浮雲霞
一味吹下
落索苐庭開闊
興意闌珊我詠歌
給朋友們聽
“愛兮地久天長恨兮地老天荒”
螢火來殘筵紛飛
我們渴望去撫摸
就彼此點燃自己靈魄
相約藏起空杯和酒
這酒，從今，在這裡
等啊 …… 等啊 ……

新生禮唁上

你終將
留連過去
的你
你春光的衰疲
記憶的
恨
好在
一切又從頭
今後十年八年
前功盡顯
身名坦坦
別像
我
以呼吸哀嘆

雨，突然大了
月亮的七十九个
時辰
照著我，於黑暗中
想像雲儿浮動
那感受是愛
又並非 ……
好罢。來到莫斯科
將近三五載
除克里姆林外
無處不去
凱旋外無門不入
不斷在喝酒
俄土光陰不能救｜
｜，救不起自己
好罢，
怎料流年翻湧
灑下一个我
雨突然
大了許多

哭在狂風裡

向狂風裡伸出手臂
天水把我打濕
迷濛離思泓滃呼嘯
波濤冲散落葉
一切浮過了
夢想脫逃
終而脫逃
徨徨去往無地
復遁及深深
白爔火光在夜
漫瀾雨點是你哭
放聲哭罢，再猛烈些
世上初唱即絕响的歌
只有生命呵

一章末一章一半一章
四十
亡

我們

夜晚我注視你的目
你已成我的骨
赤誠誠靈魂
可見了
血色柔波
純潔而摯烈
風般浮沉著什麼
輕漾吻與撫摸
逐浪萍合
心
脈脈來過
當俗約迫死深情
吾愛，汝聽
塵世又唱起新婚
如維洛那城後
時光奔流

而今

且把恨禮葬在心
往風中行吟
無見家的影子
苦苦浮塵
一切人
我潔淨愛過
天如闌珊朝露
•••••• 散 ••••••
戎馬昨業
我 沒有錯
愛 沒有錯
卻悽悽
至死
這是什麼意思

金音

暮，金黃餘暉，柔漾
和藹得像要傾訴什麼
引喚每日夜裡頻頻歉意
真對不起
請原諒
願主寬恕罢
好想，好想去説給誰聽
時間這樣被擱置著
散散應暖未暖之天色
成林白樺，仍枯立
如星枝椏擁入晚夕
燦爛孤寂是衰老的火
此情，至深
任何響動皆極可恥
雨，悄靜灑亂
濕了衣襟
凹凸長路似水粼粼
月光，再度安詳
我一个人來風中念你
你已出現，在我面前

下輩子 …… 沒有下輩子 …… 成就了生老死亡的記憶 …… 只好 …… 沒有意義 …… 也許枉費的 …… 人也許有神 … 那末 …… 神更加枉費 …… 更加孤獨 …… 這 …… 實在悲觀 … 以至有下輩子 …… 下輩子仍否如此的惶惶追問 ……我 …… 止步於悲 … 守著悲 …… 一味觀下

無名鳥

夢一襲白袍
在她眼裡
我見出自己

衣襟若若
（沒起風）
彈著把豎琴
琴心極大
琴音如波紋
伏蕩

亮的弦上寸寸映光
清晰可辨和光弄舞
的我的影子

某些久已慣嚐之情
之慾
此刻未及定名
直從她眼裡射來
促人切莫沉靜
我也就未靜

無風　素袍　垂襟
（樂 漸輕漸細）

真空中
太陽孤烈
默默火熱

莫名看到自己正悄悄
化作漱石家那隻文鳥

怎麼羽毛卻
被水模糊
水滴碎而蒸發

醒時追念，或許是她哭了

記
得
你
匆
匆
將
我
吻
遍

空房子
荒原

銀河落下來
許多
小星星

宛似風鈴
葉笛
唱起歌

漫天金色呵

親在
唇角額梢
眉心上

很涼

大火飄揚
靈魂酥麻

今夜
往日之水
溫存著

白焰昇騰
燭淚緋紅

那一帘紗帳

新娘
是你么

空床

忘了何時起
漸漸相信
人，無非孤寂的夢
而我從中醒來
鬚髯蒼白
枕畔，只有茶杯
冒著熱氣
我身老死孑寒
昏寐般慘淡
—— 不意間
打翻
衾褥冰透 …
是以勿醒勿睡為好
弗生弗夢為好
更恍若
怎樣都好
偏偏我錯
童年吶童年
躲進花田嗟怨“天！
什麼孽
這茫茫一切”

凭么渡卻

葉
落

任箜吹
名三千苦瑟瑟
彷佛
茵　於劫
那末了一二生生

葬吾大法一

人間

多少人

伏爾加五六一三
索姆四
赤壁三六

死

不數

爲此，我是悲觀的，他說我是，我說我不是，爲此我們談，談了很久。

出生那日的雨

出生那日
飲了
一小口
視與念
不合比例
的苦酒
爾後
未期而
遇見美麗
臉頰
泛著紅暈
如昨夜
大雨
我願採
幾滴清水
卻
依約
想像起
雨中天空

浮 萍 之

萬千溫存私語
終祇成
一筆柔軟句號
仲夏塵音
湮沒於
葉浪蕭蕭
愈老
愈老
心坎兒
越徒殘愛恨
眼，廿三四年前
已花
背已僂
惟血還空熱
未原諒許多人
日見苦矣
（尤其當
晨潛入昏
雲稀薄天上）
覺得
算了罷
來生勿觸情
勿尋任何秘密
（極難啊）
世間或
舉目而莫逆
魂身
呼息般融契
滄海疏離
然往事
重新
弗該愛的、愛
理應結的、斷
歷歷恒象
如盲盲箭矢
胡亂飛著　墜著
萍迍狂風裡
可假使
今昔永安
恬淡致遠
易我愛
我是絕不換的

惜
我
來
時

憶昔我故園
舊日塵埃
風
繞指尖綿延
擷住
最輕一束
挽就曼麗花環
遞予曙光
這荒野孩童
稚澀地
笑、哭泣
跑開了
謎樣之途
憔悴悴街燈吻
熄滅罢
後來隱居
共群山夜語
追敘
遥遥冬夏
惜皆記勿得
他是牽著誰的手
長大的

時而想飛，時而想作惡，想殺光天下負心的魔、貪吃的鬼，我沒有，我走，我藏起我，起舞，唸戲，大聲歌，爲，一切都要遠去

離去理想的我　象那國　從未走過

一間滿是他人的房間，人和人的聲音，氣氛，模糊了，只記得要走、一定要走，我，仰在床上，在一間空房，聆聽自己的心，天玻璃，很涼，我的心像碎了，清晰撫及心的開裂，一個人出現，那夜，我直白“我心碎了”,“小小孩還心碎呢”，我不了了憂愁、苦痛的詞的樣子，或也至今仍未解脫，可，裂隙更大了，越發輕，越發寂靜，心，我的心怎麼，碎了

隨

筆

1

已久未來這公園
怔怔白鴿起落
一旁寂寞模樣的
小女孩
七八歲了罢
呆看著
看著

散到湖心
翅羽聲
漸遠

天藍
雲闊
紀德説時刻
要持死之懇切

2

那末呼吸
堅定而呼吸

刹那爲詩所化身
惚念及此

什麼意思？

3

穿過工業區
躺倒租室
讀兩句外文書
辭藻遒逸
唯些少俊秀

前天和今天
印象紛破
覺得死也可以

但沒有
……
啟窗

4

月上

月光水柔
緊裹大地
唇齒間
冷空甘冽

記不得昨夜許多
無非輕輕
似夢
遭我忘記

（雪與路）

一個人同一個靈及一個肉之散步

剛剛，在路上
全球疫火慾焚之際
我這裡雪很大
作爲一個人，走著
屐雪音綿綿青脆
依依難盡似地
引踵與趾多動些步
暫以忘記酸痛
而，心覺著，人
幾乎是極幸樂的
血液恒溫沖沖
呼息蒸蒸散逸
紅色、白色
靈或肉
若細細追索
哪一個
皆無限誘惑
然未久倦意復襲
看過聽過茫茫冬季
雪已閑膩
離夏者不免懷戀
雨前、雨後
那縷縷土惺味
舌尖至此
略嘗苦澀
驀，回首所行路
確實稍稍遠了點
還好雪仍爛漫
還好 …… 雪仍爛漫

………………

…… 不是來演講的，他的死，世界都在慟，他，屬於人類，人類卻受不起，貝多芬樂章，愛因斯坦定律，敦煌雲崗一念念像 …… 人類，哪裡就受得起，而我倆的愛，是此後一切偉大的愛、美麗的愛、溫柔的愛，甚至，寂寥慘澹的愛的原型、愛的一切 …… 天下歡情是一，癡命是一，路，長長的，門，窄窄的，我們永生了，可，他偏偏死了 …… 對不起，不該講的講太多 …… 掏心窩子的一句是，他死了我不難過，我難過要死的是我活著，沒一塊死，和他 ……

………………

自白

你明知這有多殘忍
苦行者
千劫萬難後
終究悟了
安心地去了
我呢
離彼鄉極遠極遠
已嘗盡解脫
之塵土味
剩餘生，
應站立在哪
誰不是單憑一個我活著
、罢
罢
風再起時
花如淚灑
沾濕茫茫暗夜
依然
很溫暖
沒 … 沒什麼的

一零二　缺　夢成

如

見

一

生

夏

夜

一生我目擊太多無因的果
掀起遠空雷鳴
億萬年星河撕碎
隨之是錯 …… 錯 ……
光陰寸寸斷
路上風塵勞頓
終老北國而念著
南島以南
紫羅蘭還似悲泣
浸浸馥郁成夏
天，兀自陷
爛曼物事
骰子足矣了結
又何苦嗔怪性命

生散浮浮

很難想像蒲公英沒有心緒
漫山絮語就這麼飛著
脈訴己身將往彼土開成花
緣生或緣散在世界一隅
因宇宙止是蜉蝣
已老於疾風沉睡的地方

你
我
本
就
同
一
个

强力思考
良善
真正的天才

可惜都沒接近詩

宇宙、自然
永生福樂及苦
走開了

這神選中我一个

臨

未

我之於命運
浮長一生責任
否則
將行懲戒麼
—— 審判缺似來後
時川恒逝
終滅
此水卻
澄澄無有因果

思之媒介之重負

此前無有此前

宇宙炸裂
一山山星環
收緊，在虛空裡

任何愛恨極沒意義

冥漠黑色之靜呦
散逸、如死、洑流
幸而未生即未可謂死

太陽終將冷掉

光
輕輕
壓碎自己

這難道並非寓言麼

理性、神話
扯不斷的蕪雜思緒
原來僅是媒介

縵縵枝衍著

樹下我埃塵矣敗

真誠是什麼呢
一隻烏死了
葬了
又一隻
决心去埋
而旋身走開了

城堡式迷誑

城池
繞幾路彎而
荒野
我四手觸地
奔狂赴宴
疾騁於
黑白大貓身邊
倖免交戰
躍過滿目死貓
的鐵柵
繼續狂奔
赴宴



時間空依在

時
日
的
歌

美是什麼是個假問題
以思為名咒下
一世又一世迫壓

散去了

我在四季深處
重新唱起的回音
莽莽、如生

塵塵・斷

惟肉非湍流

我們出生
老病而死

事與事幾無關聯

至於
境中人、物

更何談存續

哪有主體
可見

此如長夜暗暗

一朵花
枯敗三度

卻猶在侈嘆

“愛情呦
…… 愛情”

一切誤

所遇之美好呵
是我錯了
我是個千錯萬錯的人
可，怎會如此呢
陽光漸漸冷
黑色凝釋若漂凌
一切、發生了

暗程

對，絕望之後未必有希望

天空似已恒久灼熱
虛無是團長明的火
照亮一切，燒光一切
終而自己也要熄滅

在絕望之前，必定，沒有希望

一

切

永恆月光將黑夜點亮
黑夜啟燃著永恆月光

你允我成為我自己
許我於自己有了意義

哪怕一切都要幻滅呵
月夜的你我的一切

的

等

等

眼前任何一次離分
塵緣悉已完備
愛、恨、隨風地
你我相棄而去
記憶零落著
可，別離本身
全然無因
有如死亡終於來了
不會不來的
又似
命運吶以及

迷途之中
望著月亮說
你允我
死在上面
就是拯救我

晚悼

如果定要回憶
那晚似乎沒有風息

悄悄星幕垂下
雨穠綿

妙玉身後百年

日子
斷了線

一生生空潔形影呵

無論出、入
必罹世之迫戮

惟狂
狂而佯

差或全此畸零

這也並非什麼規律
無非蠢動盲目的恒象

我，是自己的他者，

差異絕對因同一無需質疑，反之亦是，因果律法則妙在因果倒置，完全必須倒置，此彼互置於對而成自己及自己的對象，即，自己作為對象，世界是結構的，結構是因果的，因果是如此這般的，可，又如何呢？確實不如何，我願開脫一罪，甚至，“罪”這字也為了開脫，書的不存在的果是書的存在，這些字的位置可以調換，“果”亦可“因”，若從本意理解“的”又固定這些位置，將浮現一列等式，首末相等、聯動，每一個字皆同一個字，一切字隨一切字，是以每一個 …… 同一 …… 一 ……　注釋一本不存在的書既已輕鬆，予之序言闡述途中，重寫似創作這本書，該算此心無聊的抒懷，記得，草原上那吃飽的獅子？現代尚有什麼古典意趣，只在這儿，假名著書虛書撰注矣，於是，第一本書之後書一本本出現了，故，第一本書，何以可見可否想見

逝

川

粼粼流光淺暝葉脈間
綠意瀲灩，什麼也碎了
偶有純白蛺蝶蘇還
遠逝兮弗見
夏之宇宙是片大湖
在這清澈的美的空明裡
我曾何止一夜入永晝窒息

善惡彬彬

有一晚秘密
他用十次謊言去保守
爾後，矯飾
吞噬了那夜美好回憶
善惡相涵如此
則無論善惡
皆未可致頌歌

皈

離

這場寂寞的談話後
有些東西逃掉了
別一些又皈來
理解，元無本義
而自成真諦
假使你於命運靜憩時
已知己之離命
則生不虛此死
死未枉此生

愛之期待之如許未有之曾經

散步在街心公園
高地湛綠
雖久矣，未至
晚風仍舊空

朦朧
熟悉

火柴螢亮

思考的飢餓
攫住我
神魄踉蹌遁歿

絲絲滴雨來血中

很重
幾近於痛
但融合

香煙燃盡是個訊息

寓示分離
歸家
哪有啊

今天也沒遇見
哀哀白髮

蒼紅兮唇語

歷敘她曾
爲了愛
僅僅爲了愛

詩

寫成這一个字

每一个字皆同一个字

字即人

人之間化了氛

本內落墜

海風聲

來寥寥空宇中我見到愁苦
一切孤立的不幸已然透明
若有人此刻追問存在之意義
那末唯是朝霞、巨石、流波
海風沉默：存在，又如何

業

落

繽

紛

紛

紛

今生做了太多錯事
如有來生必將一再地錯下去
但此遺恨當初若悉數盡對了
亦未接近生活之真諦
可見，愛似什麼呢
灑盈山蕎野的花
這漫漫淒美，獻給她

夏夢

沒有往事的｜
夏夜氣息卻是無盡回憶月
光水似地流過來
水復涉光而流去
當無盡氣息回憶著夏夜
年華臨見，散發糯米清香
溫婉　馴良　醇慤
一如今昔兩晚重擷之舊夢

花

落

第二幕一千年那天
雨，自西北登陸
三生城池火淹
大風莽燥
多少啊草葉烈烈
我們、現在活
是活這幾朵花的意思

不

知

數

兀立晚風的烈荒者呵
晚風和你行將熄滅
灼剩曾幾紛繚之記憶
接貫太空恆長黑暗
一個|，極久極久想念月亮
那一定是極善良的了，對嗎

海岸，一叢亂石
迎浪波翻起

從此以後

離憂千萬里
一襲襲，白衣
零落隨風

你，你不必慢下

走啊，
往那繁華奔啊
走，
別回頭
去見一个丨

然後

　你

是荒涼的

雪
太久
如許輕柔的 – 歎
白色太久
– 不遇
– 不夢見
冬逐春秋浮去
淚儿低垂
噓
–
月光
爲了我
我爲了那長月
飲干
冥河水
奔湧成道 –
行
啊沉默
言亡丨遊散
路途
– 近此生
無比遙遠

光散來我身，投下丨的影子

搖啊搖，多少牧笛的花
願爲我沉沒
帆
突燃的火
燒穿
整座船
來呀，舞蹈呀，把金和美酒
裹進
布的骷髏
我們沒有女|
命生有沒們我
我們
殺
而被殺
惟一憂慮的，是，這些，还不夠
這亡水七千
玫　　　　　　烈
瑰　　焰
都
遠遠
遠遠不夠

詩
寫字

死是窄門

雨

整夜地
落下

音聲入水成沙
雷斷北方
那雪
那林木

很遠很遠
擎火把來去
再
一口氣
吹滅

不言往夕何似

我

還你了

七荒九水成天
天下有情

散

还是么

还是不是么

乍
暖
長
寒

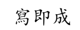
可安往

奈何橋邊紅藥
知爲誰
泣

山門千零一

苦鬼

去的路上 – 我 –
一秒秒花開
覬覦著
裙襬 – 她的夢
夢的成空
時日
一天天一年年
止步於
你 –
甜過引力
甜 – 至燃燒
肺
吹化
言葉之言葉
大段大段
落
洗淨身子 –
– 親近死亡
–
一句一
句一
句



你是否，也將辜如我愛，我妻。我一生所遇



是己，是非己，是己及非己

你
那
秋
深
的

此火爲大

烈烈劫波尽
你沉淪
漣影漪漪
如燦
亦如斷
三千空色斬亂
露
雨
砸下去
電
閃
你末一行歎
何以遲遲
不散

不管怎樣　春　還是回來了


孤獨我的路

晚餐，添了很小一碗米。坐在冷白的階，很高很高的一級，燃的火柴很慢，大概五秒，兩秒，燒起來。煙，視力漸漸，復了。很多人出現，很多的，曾經的人。細細，辨，又不是。燃起一支煙，

這一切，雲，之下。

夕黃染染，慢慢慢，金的，冷的，一個世界，又一個世界，金色的。然後，關於祂們，關於祂們眸子冷冷的神。理解了。又，一點一點，算了

詩是字，詩不是字，詩是名之名

旗紅羅曼帝

灑灑血淚，吹
水和水疲憊

這是

他已亡靈
他不是
他分逸這
靈亡重重

滾燙的，叫

紅

迎面，風
叫沉重

一個人是夢
兩是疼痛
而這
三
是什麼



字之於詩成本體又永止於象徵

A
M
O
Z
O
O
N

我不知道
我是否
不是那些人
夜晚
永遠醉心
永遠貧貧
永遠水火的
瀕死的
記憶
似花似重
似散散輕風
醒不過
可可子衿
可可青貧
去
死呵
死更浪漫呵

三
三

她眉間一瞬

我身上
孤獨的人

愛么

吹散么

白晝好冷淡
罔自
生生輪轉
死
活埋著

塞納左岸右啊右
小亞細亞大雪

雅典

陷落時

雲，慢慢老
太陽
藏在雲下
祂
隱熠太陽之陽
貪酒、齋戒
信那方神

癡守那
糧穀繽繽

那心底

你

奈何一瞬風

徹徹底底

整片熱帶都憂鬱
蛇、蟲、蜥蜴
深海紅蛙
斑斕斕
躺進劇毒母親懷裏

徹徹底底夢見

晴木無邊
天空全域是血
鮮靈、絳紫
是大夜

我徹徹底底夢見你

在那第一天
也在
最後一天

字　於零度　落墜一切維

神走後，信仰自此，不再是救贖

那

土地

信仰女神和神

神佑女人　　　女神佑人

我

自甘成神

可我是

一个叛之女神

一切那麼自然，我的救贖，不再重要了

吾
王

萬歲萬歲萬萬歲萬萬萬歲

像空洞未來
至今
不曾過往
整片林子風吹
烈焰掀起河的苦累
一个人
數著數儿
荒草般浪廢自己
唱呵
夕光日又昏黃
唱
炎炎逝者
生而涼薄
空洞
未來像

散步遊牧

天之上
重重
至深一重
命

無緣見

月光太容易

經不起
別離
遠遠時間短

三五千年是山

大雨夜
軟了音信

期待

而圓缺數度從未

氛啊一切

一切一世界　此外

不可能此外

四
往
世

這是一塊五彩沙漠
和人，和人文
分毫無關
只有絲儿莫名其妙的顔色
拜倫對拜倫説我愛你
拜倫
對拜倫
説我不愛你
莎士比亞，陀思妥耶夫斯基，卡夫卡
坡，馬拉美，克爾凱郭爾，尼采
這个人被人人談論著
五彩沙漠
人人超而非而末人
沒福柯就沒亞裡士多德
沒毛沒太陽
這，也太反人了似的
不過這不是逗號
幾乎。
一定不是

廣廣谷倉
後面
那匹光

懸
　而

夢柳如是
如是夢上我

冰涼涼的
犀角的
杯
像你和你的

　秋
　　一
渡

春心沉醉二覆

今夜弗昏
晴未
仍無个雨過
大卜爻爻白土
三千鹿

一切团团坍覆

種
子
不

死

荒山

日月瘠瘠易水疲

塵深羅象近

夫
散言散散
古終弗以拂尽
夫如
大自來

可凭何奈

不

一棵樹

绝
不

隱喻寫、隱喻氛，書，終結，言語出顯一度，一零維度見著言語，不終結，不，一零零維度，不可不不

上邪

亡如也
是否是了結
江海就這麼流過
怎奈宿命
離人陰晴既定
又何煩相遇
仇与倆
等等生業劳劳
無非一死
卻纏綣似舌
似光火
十月杪溫高不散
脊背汗水涼
山石滾燙
骨骼的岩的身軀
血嶙嶙融爍
彼蒼呵
你在赤裸

……誘惑我的是我在家鄉冥河裏行船，鮮豔妖女哼著輓歌，光，自地獄昇破，放晴，三三兩兩花開，銷鑠浮蘋之柢，衆神醒離，萬慾萌動，皆似同一個人，同一個我，爲了親吻如樂的唇褫盡她衣衫，碎入她冰玉清潔的骨熾烈燃燒的肺，我，終而成灰，永劫間迴歸，化作她自己，輪轉，依依散於喪川，死死生生，我的夢，搖落繽紛童話，任風儿吹亂，曖曖灑遍，枕，床褥，你每寸肌膚，冷得發燙，沸起中林波焰灼淨你的秘密，誘惑我……

她本願。

時雨之序

· · · · ·
—— 《 》

I

再不講，怕要全忘了。

那日月，早經流年僞飾，再真、再烈，比不過一場夢。夢么还有因果修綴，你，一無可有。一切的一切，一點儿不剩了，愛的一切，過去了，愛，不敗。

II

（忘了吧）

III

華年無端，一夜夜凋殘，一晚接一晚，換了嫁衣，未見未聽聞的你呵，怎樣了，竟也將如凡塵么，你的衰朽，如無從知曉的你，所以，確知以前，你，只可能是美的、唯一的。

IV

若重來，那末，花盡全身氣力去愛，再愛一世，怎會苦累。可。可是。（第一句末一句，一切貪嗔，只一句）而若賦愛以某項條件，若，你可否講述關於她的任何事，除了名姓？

愛的一生是要被她回絕的，你的一生的亡命，是關於愛的，她，卻要回絕，并且，不是她本願。

Ⅴ

那愛與無愛的青春記憶，落了筆。
 信
    ？
   哪來的，
    誰給她的，
     愛么，不愛么，
      不然爲什么，
算了

Ⅵ

她極優雅了一番，道歉、問候，問了又道歉，解釋“不知哪來的誰”給了地址，隨後，直截一句“我想你不會回絕的”請求，“請爲我作序”，更表示，种种延誤，書晚些送上。

翻来覆去，一池奇異的水，和著早春三月夕音濛濛而近，一念長久的癡意浮現，漸漸，無比清晰： 書不必

序，已經完成

Ⅶ

匆忙拍了電報。歸途，黃昏紅透，落，一聲聲靜默，因因果果參差破散。

一覺天亮。三兩日，復信是她的書。

Ⅷ

扉頁，幾個字，明明新湛。皴亂的體溫，墨跡的放染。越近越輕的步履。你。是否就在這裡。

似彷彿，春潮北頹，燒起，也將柔順身體的涼，歲月滾燙，玫瑰，隨空裏沙金窸窣，褪落，色海焦灼，因即果業的法的咒語，陷此，於湮沒，風亭亭襲來，剩我一个，枯孑著，楚弗般追攝光的曲折夜景，膠片，轉啊轉，撒旦犄角淫亂的尖，秋棉朵朵，鐵馬崩瀉如觴，若醉，我一个，又怎能飲遍，野渡而溺，奈何，可奈何，人文被人饕餮噬盡，殍成餓林，大記憶生長，接納卻不回答，是什麼，默許你須臾水火的愛，在，午後

濃弱蔭

落墜不可逆　　一切維　　內化於氛

濃

弱

蔭

斗笠下
弱蔭
夏至午後
池塘
野天鵝飛迴
點點純白曲線
遊弋
似踏雪尋梅
隔壁僧院
即將晚課
唱曾經
經中花雨
自淤泥
開
開出現在漣漪音
撫慰水心

竹

霧

薄霧澹澹
永恆般慘惻
彌漫天
隱沒清早
掛著夜水的古竹
依稀
明滅小燈吹起
些微燭火中
村舍掩現
雞鳴、狗吠
三兩人聲
晨輝
好像罎酒
盛滿童年況味
醇醇散盡
無香
只辣
似此刻正午之陽
兀烈得孤寞
霧
幾乎殞寂了
僅有一隻野鼠
穿梭茂林
覓食、尋路
纖巧爪印
雜布泥淖
遙遙
伐木者
期月未來
各處鳥唱復生時
不見其影
就這麼
且唱且止
至於日昳
地表茸茸嫩菌
暮死
宵謝
前世今世的霧
層層縷縷翻湧流溢

濃、透、緩、緊、
輕
若山川精靈
痛快喘息
隨晚風逍匿
化而爲竹
修立

氛氛叠合　　同一個

履

淵

陽光明媚，葉色紛披
若非今早風浪驟起
不可能想像樹木
是這般柔軟
思緒隨而浮漾藍天
凝佇昨夜雷雨
驚於枝幹似骨熒白
轟鳴
闖進來
前途震裂
模糊幼時音容
如，刷牙後
嚐出啤酒酸
痛苦
獨立了
我亦本無有我
活著即得此解脫
足矣慟哭
弗知憑何再
直面生存
所幸人寰久長
賦你終身之力以蹉跎、迷惘
感激呵
莫名
走在塵路上
連彷徨都很溫情
扶疏哀柳
脈脈繞緊的步履
蜿蜒歲月間
彳亍跌入
日夕
冥冥的深淵

野
歌

1

我的狗在荒野中奔跑
像一匹和善的白狼

2

晴光裏
廣寞雪屑干燥如歌
喚醒遠樹林
屹立
風
嚮其騁去
沿途枯草蕩蕩
騷動了兩隻灰鳥
惊叫著追逐著什麼
飛往絳紫色薄雲深處
那片南方

3

此時
土是沉寂
育養亦隱藏起農民
很多個百年
每逢，積雪堅厚
似凹凹淺淺地
行履於太空
寸寸
踏碎雪衣
無計腳印湛新
誕生燈火與家田

4

小徑旁
純潔雪種未經碰觸
誘人重複駐足
而終躺倒
情慾驀然模糊
漸能看清春春秋秋
零落之花骨
世代祥安、已成靜物
藍天充溢瞳目

5

或許從沒有過我存在

6

假寐後
感到寒冷
我就在荒野中
幾乎久久
疾聲呼喊我的狗

記
憶
的
漣
漪

無槳
舟行一夜水路
隨風浮泛漣漪
沒麵包
剩麵包屑
洒
群鴨遠遠
近來
圍繞著昇起
白的
羽毛的
漣漪
層層簇生
似夢難醒
索性而
沉浸
季節在這天改換
候鳥客徙
冬物開始掩藏
好像是說自然裡
五彩大記憶
須要消耗永恒
去褪色遺忘
默默死
死後
山坡小花
紅紅黃黃
仍然正落下
也漂
也無槳
且佔有了更久地
漣漪

零度整一化成一切維，字，已經寫成，從一維落墜二維，三維反噬二維，三維也將落墜，寫成了，落墜是事實的、不可逆的，隕跡從自身至自身，維逝入下一維，無限噬盡自己，零度無盡，終結束，是以發生是不可能的，我下一房間，上一房間同一我，路過第一間、第二間、第三間 …… 自己歸迴自己，一步步離去，而死，而不復活，我被寫成我的生命、我的愛、我的孤獨和我憐憐，遇見的你，是以，是不可能的

世
界
靜
默
裏
我
哭

靜默咏嘆起
愈深靈動著的靜默

世界和
世界叛逆者的錘子碎了

一扇大陽臺
寬敞明亮，玻璃

許願星河流淌

家怡安恬泊
愛恨素初熾熱

孤獨裏
心心如風似水

流過
都成浮波

哭，可哭什麼呢

耳畔凝霜輕喚
天邊兩朵雨雲

我曾含淚訣別
復掩別情灑淚

可“我”是什麼呢

霜花
遲遲迸裂之音

閃離
幸，亦未幸呵

無夢歸期

境
遷

平生所逢之境
衹成誤入

真心兀自熾現

寥寥長空裏雲絮團簇
風款款、雨、降下

親吻公園石椅

手中咖啡
已涼

偶遇枯草間
紫色花
星星點點

我記起它叫遺忘

雷，嗚咽著
逐字欷歔
遠去

良時如夢唉
似不該、不該

但熄盡

人嘛
都很虛偽罢

今晚散步落單
熟練地裝作在等誰

這身影

等來的誰
見了
心一定酸酸的

生命是詩之意味

瘟疫，仍然瘟疫
人和人死去
天
亮著
遙遠路途
又經過
你一斧斧奔狂
斫我成光
光的大震綻
風
斬入夢
斑駁苦重
魂靈漫野追索
爲什麼
家國
在這個時代
活下來
已是深情

春亡

四月
冷風復蘇
悝悝雨息吹亂成雪
灑下青草之湖
花葉般紛敷
散落
積覆一大片
廣袤如綠茵、白羊
相偎著
徙於山海間
破碎
飛漫皚皚薄沙
隱去遠峰重疊
春色，迸裂了
樹
漸生枯枝
惟寒衣蘊光
暖沁心肺
水的泡沫，地的泡沫
這是至美而深的泡沫呀
真實
蕭然死寂
此為夢囈麼
此非夢囈麼
再沒有日子比那時無妄
曾經家鄉
洑來浤浤疫火
我，在流浪

意在人

雪
一生一生
月亮的光冷著
馬斜斜
騁亂大田野
粟米炎炎是家
篝火長
流年浪蕩
莽蒼霜色時
雷和草木放歌
媽媽呵
她呵
迴不去了
且寂且荒老
休擾
切末人間值得
愛什麼愛
沒有人來過
……
安息罢

草莓之冬

平素裡沒有
暖得這樣早的
路面濕潮
枝枯
雪還未消
任誰立於此冬末
卻也感到著溫暖
傍晚
她提了草莓回來
洗給自己和我吃
嫩粉艷紅般玲瓏
心甜潤
示意造物之偉力
奇怪
似總覺幾隻春燕
在人罕處閃過
如夕陽急歸山外
晨起所見日景
已隨光轉暗
明曦初昇前
一切皆入暗淡

十九夜凋零

明天
不會好
可失了你
你未曾
出現
那日子
將逐繁花
哭泣
淹死
你
苦苦
淚水裡

此

彼
字
此

彼
彼

此
此

雲上世界

纖雲泛白
星幕虛垂
有雙雨珠夜話
細語悄悄然
一願我
洒在尼羅河廣闊平原上
一願我
勿要落墜罢，久久勿落
濕度、氣溫、晚光
想亦未想似地
算是應允了
一滴輕輕吻她唇齒
味蕾得短暫消歇
一滴浸潤著她的髮
與汗，都無分別
遠遠
這條街
兩隻人兒錯過
全不知，而各
負此生
錯過

我：字　空間：零度　間：維

1

我與我的空間不可分

2

空間整一化成一切間

3

一切間有同一我
我在同一間

4

從上一間走入下一間拆解上一間
自己到自己

0=2≠1=0=3≠4=0

5

發生即實現

6

5=0

7

…

……………

最

後

的

蒸豆甜瓜米酒
晚餐後
似乎
行了很遠
發覺，有沒有神
問題不大
只
如何感知
見清人
與神及神走時
顯露的空位的
疏密幻隙
？
散步
至此成
惶惶愁苦
曶爾
疾風起
穹冥深藍似夢
飄落晨星
脈脈地
白焰波光
灑下來
隱約濃霾間
流動
漸燃昇
縈魂哀慮呵
碎
每一片我
迴盪著
末、日、斷、裂
之音
靜
亙古如初

塞北以西

大漠煢煙，霞氣繚繞，日落向晚前，已很淡薄了，把每朵花好好地安棄木閣，重新開始行旅，爲表敬意與性德。甚至施捨了荷包予出城遇見的孩子，解散了馬駝，或許弗待多久，即要追悔，惟現今須節約貢獻於路的膂力，只得任悔遁逸，值此，難堪負幸樂，的時刻，有個飾玉鑲金者來汊口洪，問，你沉沒弱水裡怎麼辦，我說不怎麼辦，繼續就往遠走，弱水，浮勿起鴻毛，若沉了可還慫怎麼辦呢，故往遠走歷經到奇異景象，比塞外益罕之風光，倏忽銷逝，而夜，惦唸中，酒家鄰客匆匆聽曉心曲，告導那白圓頂、白巾袍、絡繹鄉集和黑髮女人的鼻樑，叫作海市蜃樓，它幻攝阿剌伯入黃沙 —— 所以是真的？假的。阿剌伯！噢，真的罢。 —— 阽余身分，閃耀著終途了，半生縹緲休盡，確信，她自虛無間，望了我一眼。

散復散
傳入密林間
旋轉著
盤昇
風
這裏濃蔭
和之上烈陽
仿佛兩片葉
共栖一抔土
木年輪刻進大地
深深
引述光明與靜
暖調
色柔
萬類初醒般暢透
小憩
緩渡安眠時
切切語絲
扣緊複衣夢裳
幾粒扣
呵護
美麗趁夜長成

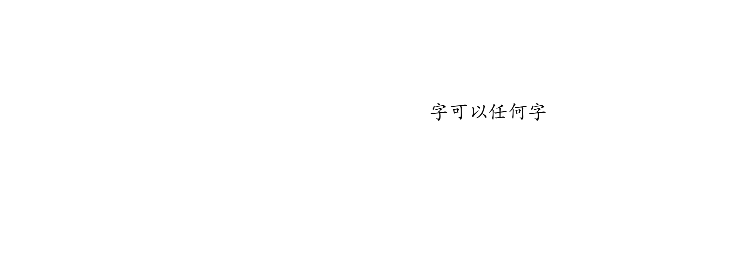
逐譯夕陽

光

眯起眼睛的光
菱形的十字架
沉沉餘輝下
風燎熱
西邊重量過重了
天、雲、日子
也在傾斜
行將傾覆
身後是無計北星
散裂，破碎
幻輕夜之抑抑
佯目而醉
那像眯著第二种
傍晚的光的眼睛
似第二种十字架
的菱形
終又湛湛西墜了
仍舊未平、未靜
大地、山木
丘麓、陬落
一切滚滚兮湧復
普照裡收回
我們淺澈生命的
太陽。曄曄婆娑

物

誠勿知該怎麼辦了
埃及胡夫塔，又
多立一天多錯滿一天
高眉俊鼻的穆斯林
肌澤微黧的剎帝利
北印度亦愚闇起來
只剩恒河蓮花
還開，怒開
掩映熠熠水色
塞納之畔小咖啡館
今日剛好百年
遙遙季末曦暮交厝
這裡藏著海明威
巴勃羅・畢加索
如今，改作紀念場
人們群群蠅蠅去遠方
參閱、遊覽、照照片
全球都笑，染上
唐亡後的盛唐氣象。
夕陽是世界的言語
奈何唇邊紛紛柳絮
幸而物，仍在說
在此失語者的時刻
誠惟有物仍在說


字可以任何字

孤子

今晚月光是自明的
晝暮交疏
氛圍宿昏黃
滾滾湯湯薄向地面
朋碩如我此刻心緒
愈昇愈圓愈圓愈遠
終終聚凝起
恒奕之白
逝前匆匆永在之星點
劇烈、煥射、流溢
沉默著，傾聆萬物和
萬物每段瑣屑苦楚
彼系另一片世界闖入了
另一片世界已非世界了
將來若往日，有誰散步
夜色依舊這許輕盈
與愛丨食蘑菇　飲米酒
遙想我們共同仰望
索離　層層天體
仰望同一念一晚月光

火的翅膀，無數痛苦的窗

閉著眼

風
細碎

外面一切都在迫近

侵犯
我
和身體

只有希望
沒進來

大地熱息喘喘
冷卻
慢慢結冰
溫熱了幾多

夢境

氛　是一　是疊亂　行行止散　行合合之片

逐心

陰雨，新植的雲松，擠在花臺，愁紅濃綠簇擁著，一片
暖融融，五月施肥，九月添土，轉年或可成就另番景象，天近
晌午，日色火燒，又誤掉早飯，先歇會，不要緊，若非紛紛
塵世，便顯得光也反復反復虛度，那末影子呢，幸而塵世
紛紛，三兩個誰進來了，選禮物麼，請隨意看看，幾束商品尺
寸香味正合適，細細包好交付，希望您女兒喜歡，謝謝呀這是
家溫馨的小店，合門，聲極輕，這是位溫馨的父親，暮
靄匆至時，向各處洒點水，上樓休息，良久難眠：雲松長勢茁
壯、入冬本該去旅行、朋友們抽空聚聚罢 …… 夜星明晰似
如預謀，今生没有致命相愛的丨，没有恨之刻骨的事，哪怕淡
淡的奇遇，沒有，零零碎碎，風滲透窗縫，清冷，甘爽，思前
想後，我並未做錯什末，卻被自己的心放逐了。

詩集的插圖

你將會這樣
爲詩集畫滿插圖
那是一棵樹
樹冠若花朵
巨大　綻放
亦溫柔
依依洒落生機
枝蔓相偎擁簇
彼此
愛語切切
主干堅卓嚴肅
心中卻時刻期盼
或自知該等待
風來
好隨風飄曳
就這樣罷。
哦　記得
要有條小河
繞過，愈漂愈遠
漸漸難望見了
然後
讓虞美丨年年盛開
引如樹潔白明透之
女孩
（暈染成整幅色彩）
隱起酒窩儿
散步　野餐
獨坐濃蔭裡呼吸
思考
像再不呼吸似地呼吸
像再不思考似地思考
而靈魂內正疊著
我靈魂內的痕跡
（你歡喜，可禮贈幾葉
雲陪伴天空）
就這樣罷

流
走
了

孤獨地
走出這間房
同另一人
流水般邂逅
繞著村子閑嘆
迎面
幾個原住民男孩
揮揮小手
像在道
“早安”
我們也點頭、微笑
路邊白雉啄食
天際薄雲藹日
光
隱隱透過來
能見到的是快樂
生命之歌翔集
目似風儿
沉息前
款款飛亂
吹燃今晚落霞
棉絮　紅紅　燦烈
艾艾癡語
輕而重
訴盡
聽
逝波無痕
耳畔、猶起清音
泠泠夙情私願
共孤獨
往另一汫鄉田
徜徉流淌
慢慢
走散了

詩
寫這一个
每一个皆同一个

自畫像

這女人模樣的臉
被我畫著
臉似若顯得憂傷
恍如內心隱沒過什麼
什麼呢？
牆角座鐘聲聲圍擁她
響，復響，每分每秒
流逝，卻仍響。
不停息
自不息而困擾
發見闖入她心者
也是一幅畫
她畫著
記憶裡漸將遺忘
的兒子
七歲意外前
雙睫密澤漾光
襯映眼眸
明亮
活泛了感官思想
整片身心
…… 生日時
送給媽媽
他用心畫的月圓
美滿
黃澄澄
土地空曠
只有月圓
或沒有土地
只有月圓

糧

思想献給神明
靈魂付予魔鬼
換取一切和一切
離棄
賸吾心孑孑
遠絕浮塵
這有茅屋華樸
靄若故園孤竹
天沿皃
雲影煢獨
灑覆淺淺淡水流至沙漠
長出湖，此段輪迴是十年
轉眼已然百年
則千載跌宕彈指間
遙陌而美好
藏在風中 … 食物裏 ……
婉訴自己
當蒸蒸熱氣拂散古早生命
歷史成了小番茄的紅色
山芋的黃　茭白的清香
感謝您
懲我以永恆放逐
無奈共悲哀融鑠
化歸平靜、、鎮定、
夢醒後理解昨世
死近時體悟昔夜
毀滅臨現呵
就下兩碗素麵
也許，誰還會來
同釋盡任何重負

紅
　紅

大地荒莽
情憎消歇
西山隴頭翠雲絕
流雨、弄風絮
萋萋櫻草香氣
記憶啊，也已濕了
這是我的天堂麼
她卻
想願城堡
宿於古葉橋前
事事茫茫不見
旦暮鐘聲間
野溪織碎花園
泉
清泠慾語
迷若她婉轉離去
惑我，拒我
落下夜歌
微微浡裂唇齒之愛
萌氾半透明玫瑰
酡顏還似未醉
紅，輕輕
蠢動著

名從字

泊

船

痛苦之根係
葉子正肆泛濫
半釀好這杯啤酒
喧囂一隅飲盡
木菊的清艾
粮草的稚澀
盈鎖舌間
徘徊
泡沫漸將失效
北方碼頭看得見了
茅屋，古井，湖
生命欲空蒙幾重才搭就呵
甲板巨震
虛雲壓來
水手和大副還吵
小孩已經按捺欣興
爭著，擠到艙外
遠山
淡風聲
莽綠成林
離開，野地裡，久久遊吟
蒲公英飛散
流落我心
雨降下
降下
同是行人吶
無路安身

希

絕

滿目黑暗中一點光
處身死地以生長

宇宙，苦戾汗漫
惟自然無理由存在
而存在

曠蕩谷底
至深入，花，熾放

較幽蘭百合雛菊
益久
較每絲每縷孤獨
益久 …… 成生

終歸向死
不朽與朽同寂

愛是逝亦值得之愛
愛，是逝前之花開

迎風貫野香氛和
你的淒惻的歌
燎烈著難解分了

空谷也像沒有

遺恨 …… 浸熄滅 …… 我

如雀
惜翎羽般
惜罕那光
那黑暗

浮秋

默唸著啟明星
雨就停了
陽光自風和雲海間
閃躍出來
像個小女孩
開朗
笑
甜甜溪泉寂淌
潤濕她家鄉
泥土上褪色水車
緩轉、輕響
講述此地故情俗事
給外邦人聽
金黃黃田野
平淡麥浪
思想理法所弗容者
安身在麥田中央
生火，煮濃粥
請遠客喝
燃起漂泊的歌
狂漾的舞
邀夜空獨唱
靈魄之悲傷
宣敘舊時歡樂
很久
若浮夢幾度秋
別後
彳亍荒蕪裡
有日大哭
雨無言
記得初識卡夫卡那天
他成我心底一道疤
不痛
卻悅動
很久很久

大
慾
望

徜徉
黑夜間
莽莽雪原

皓光瀠浮
清已入骨
恍惚死在月亮

如初時
喑默領受著
鹿的微笑

終畢生
恬泊之愛
守她來

或者離開
潛深海
陪伴世界任何鯨

輕吮一切吻
嚮美人鱼
棄捐音聲和腿

若輪迴
願作
樹

我也並非没有慾望
只是大得可以
就靜得我似永失寧日了

自身所是的意涵而在著，這個意涵在場在自身事實之在中支撐著即事實地獨立在著，但此意涵在場如此這般的事實之在所展示出來的事實的價值是什麼？即此意涵在場事實地作為它自身所是的用具意義整體輾轉而成的意涵，對它自身的價值是什麼？每一個意涵在場獨立地作為它自身是著的某意涵而在著的事實，對於這個意涵在場自身而言是不能自供價值的。因此，意涵在場的在場價值（它作為在場對它自身的價值）須於此意涵在場的對立面意涵在場中獲得，故此對立面意涵在場即作為它自身的對立面的意涵在場的價值在場（即為其對立面意涵提供價值，使其對立面在場獲得自身的在場價值）。這種意涵在場事實地在著而展示出來的價值獲得活動，更深層地亦更本然地展示著此意涵在場的深處，即： 意涵在場作為它自身而在著的、不論某種固定意涵而在著的實體在場任何作為事實而亦缺失著它在著的事實對它自身的價值，即缺失它你在場價值。這是意涵在場直接展示而揭示出來的此意涵在場缺失自身的在場價值的事實根源，故而意涵在場在其對立面之為價值在場中的對自身在場價值的獲得，並未使此意涵在場更本然地是著的實體在場層面獲得實體在場自身的在場價值。實體在場並未有它自身的“對立面”，且它又直接展示著自身在場這一事實層面，而自身在場在其正在著的事實中展示著的本然事實之

「在」，即如是地在著而缺失著事實的價值。且「在」層面的價值缺失，並非一個自身的在場對它自身在著的事實不能自供價值，而是此無以自供價值的自身在場之價值缺失的事實所如其本然地展示出的「在」層面的事實性價值缺失。如果說，在「在」之為事實中在著的自身在場（包括實體在場與意涵在場，唯其皆作為直接展示著其自身在場事實的在場）作為解釋所取得的自身同一在場結構，而在自身非同一中、在自身之斷裂而無限生產著的對立面以及對立面的聯結中獲得著“自身”的在場價值，或說自身非同一作為取消著自身的斷裂事實，其價值所面向的不是某個自身而是此斷裂事實，並在斷裂事實中（即斷裂在斷裂中）獲得了事實的在場價值？然而解釋作為事實而斷裂著，即解釋之為事實之「在」，在此事實性層面上，「在」不作為自身、不作為非自身（斷裂）而卻事實地在著，且作為一切解釋視角中的在場正直接展示著的事實，是事實性地缺失著「在」之為事實的價值基礎的。

未完成議題。

晨愧

晚歸
後院爬山虎
綠及庭前窗
滴也似地
垂下
若晴豔
可見生意如浪
釉然映泛柔光
隨喜　和悲
翌晨
微雨瀟瀟
頹壁禿涼發怔
乾瞪著我
近來整改
氣象日日新
一角斷葉猶亮
猶勿知死
生而爲人
難免的是慚愧

蛛
（因　　獄
之
娼
妓
怎
會
吻
你）

機械囂躁裡
你看見這世界
猛而大哭
想起我
正於機械囂躁裡老去

十九世紀和古典任何世紀
有什麼意義
後現代無非現代惶弊
放棄抵抗
新技術革命毋庸張揚

丨，網絡地蝸居

電影媒介到精神整個儿毀了
小說早已莫能講述
散文即今早五時許睡
晚歸復邀一女
胸且易，妙

還未瘋掉是我誠摯
也是這世界實在不配

你我不同么

戰爭勝利後
七十七度春秋

他眉宇的苦
漸已朗然

浮見荒原中央
神恩、真理
之粗獷輪廓

任沙土隨風掩覆

顯明這裡沒有象徵
古今
只賸一座城

現代，無非是我
銷落的記憶

則異化又如何

雲舒卷
散了

歡愉慘淡不同樣
很短暫么

迷

生

夢裏叩開死之迷門
引夢者似我的愛 |
幼時血泉汩汩
家園
垒垒漂骸冲蕩
未勾起沉痛
但，誰正伺機屠戮
逃
逃來她面前
“從五百層高
我跳下
現在您要逮捕我嗎”
曼妙夜色，車馬如龍
茫茫苦海間她是愛我的
“那請允許
至少
聽媽媽講句話”
接通
母親身旁空空
掛斷
一陣猛烈性餓吻
唯你能饜我
街中央
濃厚擁吻
褫盡的赤裸
倏爾，她
變成牡雉
斑斕、可惡
赴死
天堂門內八十六樣刑具上
立著仙女們煢煢守護
直覺契遇左手邊
仙女缺席的這把巨大齒斧
足以鋸裂頭顱
執刑
她哭了
她做勿到

仍相信有無罪
然此更應被懺悔
我哭了很久
我曾慾明析對錯
而今對、錯皆
沒意義
慢慢，門翕
夢自己醒離
死亡縈沁你心
深密密
生長

可見之白

默

之外

隱於鏡

惜別了書、畫、留聲機和從小精藏的豎笛，決離久矣未歸的家，準備事宜就只剩脫逃，日夜兼程弗庢馬力，來至山腳下，沿鎮鄉民誇這身破布必得城裡料子，朴實懇切，沒半星矯作，聞此略覺羞慚，雖輕易逐盡虛榮，然社會所賦太多是你想放棄而真放棄後猶在，清潔、憧憬、高尚生存的價值及悉數相反者，溷世腐而壞去，猶在，何止算難堪呢，可又好算什麼呢，默噎，復前行，緣散石深深，正午竹林映光刺目，竹衣熒亮如水面之鄰，灼耀入心，殘有餘影，臨照晚空游漫，遙見隔山便成江河，景殊靈秀，漂流一隻花，細茸茸葉瓣，掛滿露珠，澄澈，鏡般透爍那明知該恨的｜ ……
花開了 …… 明知要敗的。

一切之一切　是　詩之意味

水流

真實必須
像一潭深池
淵迴無底
裡面天堂地獄
什麼物儿都有
似乎此即足矣沉重
可惜生命是流泉
清越　淺淺　澄明
你時或見著
幾尾小魚的快樂
游過來
而游過去了
甚至終已枯萎之河床
也將惋烈如風、逝盡

門前的樹　　　　　　　　似
畏瑟著　　　　　　　　　曾
是否要長出葉子
暮雪藏蘊大地
地心深處
根，曲徑蔓延
寒氣未侵
瀰散
天之上仍舊空洞
很久很久
曳落
冰
徹縮春息
暖融融泛溢
緩止生機
舞步般湧現
如行｜全副戎裝
冬裝
經過沉沉沙漠
海灘　山澤　季雨林
正苦尋
一碗水
足矣解渴
匆匆飲畫後
恬然悠遠
略離這棵樹
繁複枝椏
梢枯成畫
畫中情、物
見明晰
欷歔訴說自己
遭棄　破敗
某個古董商
競得　轉賣
市於浮梁
便摆在貨架二層
身旁洗手液
口香糖
早午喧聒
晚會攢動
而寞寞
追惜已逝
疏葉若曾放浪
花應似、日簇爛熳了

賞櫻前後

淺草雨

她眸中閃掠的柔波
使我慶幸我還活著
這一間
三十二年
若非淺草寺
今日香者稀落
若非未虞之雨
暫遲她步履
匆匆之意
怎會知
人間這三十二年
為了什麼

散於上野

觀櫻隊將集於上野
早春是櫻的時節
果又見她
遙喚她丈夫
神情顯出
她正用日語
鬧點家庭瑣事
幸月昇風清
什麼一吹也就散
遠燈淡淡
無言
靜得心緒久難沉靜

燃
　蝶

夜裏　殘英滿地
曾人前紛舞
舞燼即孤獨嗎
世界多少草木
惟櫻凋謝淒悽
傲乎仍仍而不悳
似蝶霚靆縈身欲燃
晨生輕露
疏光下蒸發
僅賸林
透來好些弱蔭

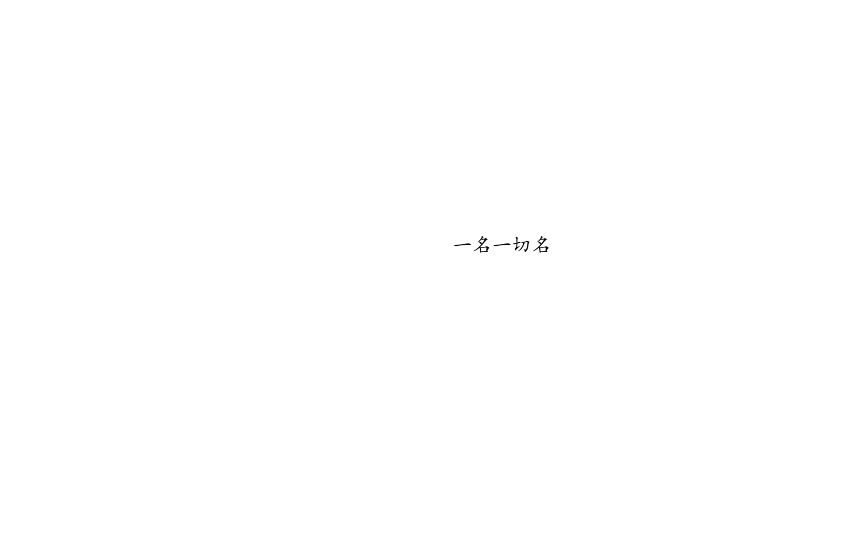
詩　名如而非字

靜物

命運之花
藍郁郁
綻放
醉香像零星生些
斑斑蛺蝶
吮蜜、酣睡
翅羽朋朋翕合
悄聲
漸緩落
沉浸靜邃蕊心
最深處
這汫湖鄉
連天碧草萋迷
雨瀝瀝
洗匆褪的蝶藍色
愈益鮮澤、泛濫
園野間
素羅裙女孩
飄飄采食
餉田歸來
拈嗅泥土玩
染了幾縷花息
一襲襲靛衣
如畫裡永久印象
哼起牧歌
咿咿

路

去往舊友所在的家
眼角浮掠曾幾
一張張親切笑臉
似告別著說
“我回來啦”
記憶，門扉大敞
曩昔四逸
深謐裡枉留那隻小木匣
徒然緊閉，滿覆塵灰
日子總歸剩難過罢
終生嚮遠行離
•••••• 此 ••• 彼 ••• 此 ••••••
物哀即流亡
無根情思澹蕩
舞若蜉蝣
淹泊時之淵藪
光，昇自黑色
激越　纏繞　復沉靜
早歲愛人結婚了
三十年前後事
滅盡
夢醒否只是孤獨聚散
今晚，兀酌烈酒
止餘苦味
心底童謠又起
有伶俜水影
空等山坡桃花爛漫
白濛濛飄亂成你
淚，漣漣
可你往何處去呢



一名一切名

瘟疫不浪漫，死，浪漫

吹著雪
踉蹌
夢一样地

想回家

馬斯克林的千
零四十七天
海和島嶼
很乾澀

發甜

骨骼經絡漸次
斷
風曲曲宛宛
群岸
碎玻璃
改改那信
摺成三隻小船

扔

指紋流失在手心

百年
下百年
下下百年

船
沉
更
深
啊

回家

怎

么

放暖後
大寒又起
好像
呼喚那
白白的雪
山音從窗子縫
裂進
了髓骨
心
震震酥麻
發成熱
煮熟
氧
水滴
整個儿空氣
滚滚開沸
割　碎
喊
你怎么不來
是呀
三千夜呀
你

輪迴千百斷
彼此成形
負靈
終於化了塵沙走礫
奉己入
拾荒的神

埋葬

我的那些花
不是愛情
且早就不是生命

法之前

一切誓言打翻
頭顱一顆顆
落地
天血滿

果子紅透

月

鹿

太陽昇起了
熒熒滾滾
染紅四野廣闊霧氣
受著
自身重量阻礙
經了
不知多久
終於太陽昇起
可以緩緩讓風移散
淩晨前夕最後所剩
一點靈
顯露光
打在大地　草上
滙聚成陸海
溫暖　閃亮
這天內共有三隻鹿
跳離此處
其間采過食　啜過
清涼溪水
頭頂巨碩鹿冠如木
劃破復將臨降之夜兆
愈遠愈行中微笑
親吻月
月就活來
凝寒　顥白
引紛亂無數雲朵環守
莊嚴皎潔得像次隱藏
遂益發確信
勿論祂隱默什麼
亦勿及祂美好
確信生命的每場新的日初
已是原始儀式的古早回憶

詩意，奪不去

迢
迢
西
東

疲累一夜回到車上
曙光打著呵欠
加油站經年陳朽
迫人懷戀
昨歲
伊水遠涤
龍門已算別過
駛往德令哈
沿途魂靈熙攘
彼此
赴來生應許
正午公路清峻
僻靜小店内
除食飲外
皆若客
飢火
在召喚
炎炎戈壁
關隘傾葦破
繞呢，須向南
朝霞前
看來走匆掉
睡罢
夢
驚醒
讀幾頁《思想錄》
紙音風吹葉落
亡逸愁苦
類顛沛
行劫之暇
安坐塞納河畔
沐夕陽
如炙　如浸　洗脱了

明快些講
悲哀
本自透亮
我知什麼是永恒
益見恒綿、久長
終歸要死寂的
而今晚莫名
流零蜀川
彌勒青質無言
日月漫漫
朔望有鳥鳴
天空
很晴朗

瀟
湘

昏黃散來

殘葉的秋的淚滴
是星光迴洑
生之根
遊浪
水
繞著地上
那麼多精怪

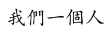
一山弗止一靈
大夢甦醒

竹枝儿飆墜
輕雷
如霧似

暮色愈來愈重

周身若山火已燃
只聞火漲
那樣寂
禪意荏苒喘息
清泉累劫汩汩
如泣
如訴
喑然銘印世界
並非苦贅
根
深刻塘淤裏
凝蓄
斗笠下
生命的淺度

翻復不定　　成了　　咒


我們一個人

散行舟

昔夜歡愁滄漭
相蘯於川
泛舟，擊舷而歌
和風送還
陽光遠古熱浪
明灼碧綠
皺起漫天星漪
深空裡
竹葉奏鳴
水波沸響
蒸熟我、清嫩的心
鮮紅　艷靡　潔麗
日漸涼
漸現碎裂
隙如枝椏蔓爛
似血凝冱
絢若人間沉痛
枯緣成林
繽紛之惘業
復飄落
任歲雨沾濕
行行生散
不見了

N
g
o
r
o
n
g
o
r
o
g

三个陌生人
依　偎
相許
彳亍黯黯行旅
莫名一个
散了
另兩个
逝山火明滅
白焔淹歇
你我
放野之愛成虹
恨絕长風
　亙
如衰敗

北海嶼

沒有一方石為花鋪就
千萬瓣野英卻流散
繽紛於斯
被囚住
城市的風是城市的臣僕
孩子歡笑聲
和著綠地潮潤香氛
飄入車輪轂之熱度裡
廢棄，噴薄而前
染制黑色年簷邊
苦澀自然
今天
現實中尋勿得任何現實
漫漫物事，穸眠在棺槨
神話止剩了幾抹漁火
往北方、沉覆
海上煙波渟瀯成嶼
霧汐緣夢破碎
兩隻人儿
醒來
伴朝華將飛
披晚霞臨行
久久徘徊兮淹留空空
純白狹隙間
鐘，已停
響起德彪西
秒針化若水滴
滑過我面，落嚮她肩
•••
聽　遠風呵　生生

另
一
我
是
些
死
的
不
在

長路車馬絕塵
刀光奔逸
終點閃耀著

死亡不接納我
卻攜我死去
青刃下
你的不來是愛
向人的臨見是離開

玄雨蒸發
虎口念珠漂浮
花儿葉似地

斷了

昭告一些世界可笑
一些仍在瘋鬧

人不是來受罪的

古刃行

西元兩千零廿年

溯離時川的光
流宕
仇索著
最末一晚愛

眸子散亂
死
在往昔

鉞下潑天血色
長戈之雨滂沱

行至深深處
空空薄霧
如是
浮過了
不知多少度秋

奴

敢　身

爲　苦

君　叛

心　輪

灑　迴

落　路

花

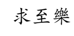
縱我將孤獨、耐心
衰老
織成婚紗
遠遠呀迴散
出嫁
他仍否
惊愕嗔怪
拒絕
我愛的瘋長
恨恨華芳延蔓
那天
雨如孽
傾夜歷盡一生水霧
我
自此荒涼
楚楚
塵凡弗再以女人之禮相待
卻奉我昇神
棄我墜土
原來你們世代踐踏
寸寸皆是我心

瞳目白霜凝落，愛
之純色眠眠
南方啊風迴大漠
塞北戈壁有馬
灼烈日光
西下，家裏楓葉紅
樺木寒
湘水渺渺成緣
・往念隨煙
歌儿魅惑
耗盡呼息澌磨第六區
今夜婆娑酒氣
盧森公園如也遲遲蕭索
必歷經什麼•••
••• 未久
伏爾加河又起聖雪
流亡者相遇
曾幾故川浮見
真切垂淚
迂迂冬夏似春難覓
尋著
一生生你
苦海驀而淺澈
憶昔少年時
・露宿金閣外
若草山緩緩走來
無垠枯愁
散
睡在了
我世界的秋天

兩河源

（苦綿綿水啊風啊多少橋）

在寸草不生的地方
想起江海
綿綿綿思念
裹著我
一顆種子呵
所行之路蒼翠
入夢
滴來春水
老去而終爲風
狂亂
散
七千年花雨聽盡
挨過迢遙晚星
已是倦
何必
啊苦苦抒情


求至樂

往夜舟行迴散

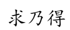
十數年筆記攢就
形上重重追問
扔予黃沙陌路的商｜
那矯揉不安
未是一切
唯其曾是任何
無屬於自己
神乃死生往召/迴喚
我也剛開始活著
此前沒經受過時間記
得這頂橋
窄門大敞
他欲跳及跳了
我卻活下來
在生存價值之外

众我行行而散

你

彷彿永生

呼吸風吹　呼吸斷　那末止是風


求乃得

熹微微光脈脈不忘

上初

無本有乃虹

曼曼白夜

濃

乃繁重

七川火止斷

炊煙

北方宕宕

卿

渡河上

渡河死上

光夕落落亡亡

野馬吹

丨追追

廢

竹水亏

巍巍土石廢

長的給長的長久

緩的

三幾一咒

大
厶
命

|千八
滴血
勾算尔之
邪
于近寺
于尔近前
八千血近落
尔之
無垠之十
無恙南土
北無恙
予
一
方
夕光紅一樣奪過
至長句子么
七个太一
么
算了
算了
尔之珍希
凭多少失去

近
前

我愛你可見的衰老
愛你昏玄的笑
我愛你山巔尘土
我的愛
你遠方的拉扯
像尘竹斷书不加末限
牽慟
幾度柔和
像夢的
像破碎夢的
杯子
金灿灿
傾
散
你是你的愛我
尘上
一切言
一切言語尘上
訃山無光
訃山山生長
前尘
你
不了不分不愛了

字之不可見　化可見　零度化一切維

彡
彡

落野上

一一不毛之石

不此亡衣
行不亡此衣
何不衣

本己

止何放衣夕山末

弗

一切不

囹圄此山
不面

天命之不吾與兮

打馬歸去

重霧

行過至迷的路
放散重門
至深底

起

白火染紅大木
燒千千朵
永生花果
歲月從此不是歲月
是鮮血

我說你信我
你就
信

一而無尽

如生如

累

飛文
石門
苦窗子

雪弱了反了

意象疲

夜堤
橋嵐
風
暗暗

等你癡癡枯厄

大現實
死亡
不可複製

字

燒不去

比力牛斯共和國

想起夜
想起大風
想起遠山丘原
去日
秋天好真實
蛙聲滿滿
澹澹火螢
莫不輕
不令
一羽頹癡之矢
疲勞心穿
想起
夜仓促
那些不存在

不值得　那末這樣子　一切值得

|
被寫成
| 不理解人

又一次

走過 –

倦於女人倦於雨

– 的塵跡

吞下滿腹飢餓

火石纏蕩

– 苦

不成言

非可攔止

流 – 逝 –

時間重新消失

大洪水而後

– 土壤

仍在生長

夫其名如泉
山月元元
白的
焰火熱

那末今夜從空

以為
你
然而未必

楚地

合一無倫撞日成婚

我的神
我們的遺腹子

午後

崩

大圓動

名，見有無，未名，見隱顯，若未名有無，名若隱顯，未名，成了名，名，成了未名，此，皆維，皆字若

世界是世界
世界
不是你

世界無你

若可以

一切記憶尽
一寸一分不余

假若可以

只是那晚的
疤
还未干
弗散

世界是你

你是

不值得

春

獸

是默默。想起

彌生七夜黃昏皴亂
沐浴、新衣、勾
百鬼游凡
溫幾盞子輕水

上天崩
以降
第一柱香

煙塵的青和空的念

不在意么
在意就不上香了
她不記得你
你，
不被忘記

而今
算而今

氛與氛，合亂，一與彼一同一，是以互文是氛之變，之遷異，兀自於己輾衍，是此異衍是異文、是衍文，此二文一氛，合，亂，另一氛，本文、異文、衍文，比比成一而同一，一與此一，同一一

雨無那

止
嘆
你
我

今夜我心中
澄澄火種
閃耀著
•••路途
行人•••
•••大山
歲月絕跡了
雨水•••
世代降下
洗去長長酸痛
溫柔、和緩
誰也未曾離開
雖不知何以語愛
可行路僕僕
山雨淒淒
塵內唯死生契闊久矣
萬象逝若恆舞
縱有弗喻之美好
怎抵得過你
癡癡切切
一往而深
如額角
清涼的汗
無待飄風吹老
皺痕乾涸
已成瀅瀅幸樂
此情入夢時
夢
輕輕地
恍惚落雷滾滾
天空坍墜
依舊白色白色
多少業
婆娑
止惜沒什麼結果

請許我於黃昏愛你

夫彼妖魔神鬼
癲迭流沛
只慫攔毀你
愛的我
輪行因果
生生皆錯
如若
一切都要散去
全成了逐放
好啊
殺我啊
刀光以上
允諾人間空空
赴
黃昏

¥

何苦去求
只空空
步入一片湖

雨蠻荒如愛
青青散亂
你是我的注定

大風吹涼了火焰

命起無緣
匆匆
不再見

一切時間都有字，一切維是無時間的，發生即實現，一，接連二，接連三接連，

長

工

瑞雪繁生
新幻憬零降
今茲從此良辰
川流夕止
一如我朽爛
叫賣著
勞力
肉 － 體
心
久久朽爛
－ 杯 － 盤 － 狼 － 藉 －
之憂忙
關於 － 愛
－ 憎
等無盡冬日
幾里風

生成大生成生即成

雨 無 那

我不能被愛
不該受恨
只來
做你歡愁的短暫陪伴
不甘心這樣
決定不了什麼

想必沒有人在遺忘

奈何我卻是雲
是螺旋
生生生難解

雨弗期而密
一如記憶

沙 龍 末 一 夜

早上昏沉沉，摆弄咖啡，昨夜快两點睡的
咖啡还是茶呢，茶罢，煮水，就先須汲水
但霧很重、井很遠
胡亂喝到茶了。滄綠色緣杯壁破碎
邊吹晾，邊燒幾頁草稿，也是昨夜寫的
一部長篇的開篇。卡夫卡誠自愛，我麼，僅知趣矣
慵然放起歐洲 1902 – 78 電影史，溫習，睏倒已在 29 年
媽媽進來時，36 年，納粹柏林奧運會
閑談幾句，聲音漸高，不算爭吵
默然後，一致認同她父母兄弟沒愛她
具體因由，已記不得了
總歸她或許回中國
電影史歲歲年年，仍放

　　惚念及樓頂露臺該關窗，暮，亦入深黄

剛剛我似說，“你們有一個算一個，都是罪
如果臨死懺悔，便是幸福的｜”
斥責沙皇的口吻，今再聽來好笑
黑暗中的火車站攢促著的頭顱，不盡屬北方
而露臺夕陽弗下，不捨得走了，立著吸煙
愛恨和春分以後日光一般長，倦意與此皆相彷彿

　　我感到我正繚繞

決心去睡
（母親屋子裡時斷時續哭泣）
電話響，恍恍懶懶下樓
誰？“散步吶
多晴的天”，是啊
柳條嫩芽儿依依，一星期前還沒有

話也飄拂難定，春風多少寒息難以掩藏
我為自己舉凡傾訴，大或小地，都只剩迎合
頗覺氣悶。我友聽了很驚訝
“怎麼會的呢”，就說今天
我重省了良善與錯惡，錯惡即良善
良善即泥葉輾化、季語陶陶、
永恆之黎明，徙暗，光，降匆徹透
塵土腐苴護養花紅，紅紅白白漂泊紫暈
清香盈野的我的她的臉，交織、纏結，無計分別
若曩昔孤居幽穴，遭“不朽”籠罩
罹名　罹慾　罹德賦
加附我身的“不朽”的迫壓和希嚮“不朽”的迫望看
來是有朽且速朽的了。幸甚，|們莫不持久歷受著一
輪春天、一輪夏天、秋天 •••••• 冬天 ••••••
這原本是你要聽的嗎，恐怕並不
故我真心只付真心所未戀未切
友誼友情者，每每這樣

　　一切皆幻滅，是直觀

更往前一步辯解，幻滅並非一切，即需論證推理
思構某上帝、實體、自由者的意志
生命美好可愛，不在這裡
然而我們仍舊遊蕩久久，佇於朝霞
家，今晚新燃的燭嘶嘶響著
如就此睡去，“今晚”便成“昨夜”
另一場無眠的追憶
（電影史，逾驀 1980 年代）
正午沉雲淡退。復旅入那篇小說
擬讓今之自己作我曾經唯一之友

　　講述他，慢慢而終離我遠去的一生

翌日微晨，看取一遍丑惡
抽象與不抽象的罪　可聆聽的暴行
至煎熬的要數視覺：如印腦中
腦中，時時刻刻，目擊
然後蒔弄花草，精心這爿小古玩店，兼以賣花
初陽沐灑，影子投向地毯，一點點西移，天也就暗下
有年青女孩帶走一隻老老的清盤和藍玫瑰
嗅著，盤子塞進懷裡
這般景致，換別處，難難相遇

　　向晚，星期四沙龍，年月霜　無易

起初我已表明意圖：
十九世紀逝久矣，所以定要肖仿其韻義
轉念間許多的夜度過
不禁又躲而思索這循規律銷隕的東西給宇宙什麼
一年年一月月蒼白，乃“年”、“月”本自蒼白
戲劇性是“變”
矛盾衝突環境性格以至景、物，止爲“變”之跡痕
若誰於希臘悲劇感著無限力量的命運的實體
髣髴真有個“命運”在那裡似的，好誘｜類去英勇反抗及敗
就仍僅算“常”
而戲、而悲，是無“常”的自佔兩極端的“變”
麥克白說｜生虛妄 •••••• 哈姆萊特說 ••••••
白天的女孩來了
和｜們一樣，今晚盡談些美好清潔的話題
“你覺得生成，或生存罷，責任是什麼呢？”
我像想了想，望望她高巧的眉骨，回答

歌頌光、暗、雨、霧

願任何｜和我一樣歌哭
比如唱出
黑暗的三种層次
（她端著可以點亮的紅蘋果，果核閃爍燭火
向這走來，遺憾是她不知
也許嚮近旁的小酒館，那裡歡聲酣醉
也許嚮身後家的院落，那裡母親、妹妹、秋英飄過
走著，她不知，她向這走；
到了，手指疊作叩門狀，門已微啟
“哦！你好！請進！” “你好！”
藍色白色趁機溜出，紫色動作輕巧，著急，在前面等
紅染了相思
沒來，臥床，思念青色，覺得沒誰比青更獨特
藍跌了一跤，遍野藍了
白跌了一跤 •••••• 當晚，漫山成黑色
遭遺棄似地，哭，累了就摘下紅蘋果
點燃、走路、要敲門、沒敲，門開了；
•••••• 伏案，喝水，寫遊記“願任何｜和我一樣 ••••••”
唰唰响响，筆尖、紙，中夜低語
沉敍，單純到沒有回憶）
早晨的樹渴於光
煎蛋只煎一面好
勿撒麻椒，勿嫁給錯的人

幻
滅

我是在早上潛進這片竹林的，翠色修長，怡怡垂立，每一干皆引喚起一行古書裡竹子的詩，那末多駐幾日，便可無書了，柏拉圖言學習即回憶，此則回憶即忘卻，奈何沒此段靈緣了，本願躲清靜來的，閑避如往昔愛著的妻，妻亦如往昔敷蔓，愛著，婚姻千分有七死於熾烈的愛的相抵方式，猶人深潛古竹林，花落者隨繞未落及已落花者，遠遠望去，很錯致，樸素得綺麗，香氛中，泥土氣息殊艾，勾出曾食青筍的苦味，風，缺席了的，雨淅瀝瀝，想象小石潭景，悲，非爲難尋難覓幽愴，止悲時時續續纏惻反復之幽愴，身若雪化般沉重，暮弗凝降，天，徑自，心也似地，倥惚黯默，而逝。

言極人間歡喜消磨

大掃除。然後慢跑，三公里，半小時。汗流口渴。休息，撕日曆，想睡會儿。敲門聲。開門。一刻傾心，歡虞，情迷秀蘭鄧波儿，醉了，更醉了。而終，只有自己。所以，去很遠見你，從你那，很遠很遠離去。沒了自己。我不在意被愛，被理解，愛了。不愛了。是的。

你走罢 “ 她說 ” 我相信你

要跳橋，跳了，不曾回望，身後七十億｜，來不及見，來不及，愛他，

他們，和他生前故識，同樣惡劣？是，也不是，也不可能知。死了的，永久死了。人，見過一切人么。死之前就已死了的他，又如何知曉。而，

希望，全在這一點儿無知。

人是熱誠的。人大概衹能活百十載。若得一身健康的千秋萬代的體魄，人也不堪去活。

世界短暫，所以建立世界，種種好壞在它裡面，一切意義形成，產生年、月、日和時間，在時間裡建立。

活久了，假的、沒意義的東西之上立著的真的、有意義的東西將自行失效，意義漫渙。時間，是永恆，就不是時間，不會有永恆。

人，活不太久，像我無力完全熱誠，像熱誠無力完全敞開。

更恍如我此刻的頭痛

最後一滴水都要走了
都沒有了，是時候
奔向生活和
生活裏一个个人
去夢，去擁住浮塵
唯你放棄了愛
唯以愛
值得放棄
如我背叛或
如若重復背叛
名
亦空空
命亦空空
人生
唯如大荒廢
荒廢耗淨的一切意義
比不及
荒廢自己

一穗玉米，一碟石豆腐，一杯水，午後，又一次，一去不還，命又一次慢慢，空洞。乏味。失去意趣。可那天。一隻白鞋子女孩白絲袋儿，一縷縷傾斜，側身，古色的茶，灑下，她的髮卡鬆落了，七縱八縱桌椅，一穗穗玉米，穿過。扶正。拾起。午，冷了，想那玉米，想那二十一世紀，負重。行逆。想吸煙，什麼是幸福，什麼，是，好的生活

兩點間 ， 曲線最遠

言
極
人
間
歡
喜
消
磨

晴媚午後
曙光
映爍白夜今昔
岩岩罪惡
一天似一天
磨去十秋
百雪
極目徒游山石
你我無覺而
辜負
被辜負
人何止錯
善
流通
錯與錯之間
貨幣魔雜
大地江河巍巍拔起
  落
    墜
淵
徐徐碎
還可再說麼

個個互文，同一氛

拜
倫
海風和潤
甲板上
三匹蒙古馬
戈雅左手畫畫
一觸
吾心
那末碎啊
飛呵
晚晚雲霞燒
可同老
又共而天
尼采
坡
嵇中散
十三
高頭白馬
卡
夫
卡
何至否
各式
意嚮之意之意外

空的
遠的

雨

全是慢

迷亂又一半炊煙
十二時三十一日末一度玫瑰水
痛苦
濕漉漉

彼方金色的

夜
無以數
花朵儿魎魎魍魍
世界
外
待此少年

之於布宜諾斯艾利斯

雨音梵

雨音梵梵

你之下　永恆　不值一文

晴
雨

上下全濕了
去帽子
致禮
拜一个人
广土氤氲成竹
幾乎癡
然後哭出來
業还
阿賴耶
大彌勒撥撩不廢
月昇朝朝
与墜
飲吾老
彷彿無有間
未完

半

一团山水一团城

瓦土礫石之覆
火一樣
大火一樣

拾三五花朵
走
遠遠遠遠
安葬

二次
雨
下大了
東柵西柵
水綠
是不是就是死
後花園
亭落
小築一切
仍兮一切

孤

苦

無

不辭別
偏偏不辭而別
信仰岌岌
兮幾多
次
偏偏偏只你
不滅

鬱結你
心那
我無你為力
你去逃避
放罌粟
殺日出
你負天下人
辜負女人
絨絨魂門
生可大
可久
不可以求
可之後
那我
鬱結你心
你
無為力

意

是一

同一一

可
否
算

前身又太重
疲乏倦睏
匆重重匆匆夏夜
今生夜

晴
未

夜奔零圓
終此竹兵不行死式
苦半人間春日
除了你
一度

尽
數
以
弗

零度

夫歲月何安
書寫如幻
文山字海碎成平面
散點
晴光芳氛彌漫

未曾信言語蒼白
辭無以達意
只惜雨水淡漠
柴米油鹽
多少疏朗清寒
爲意所弗達

一切是我的都不是我的

宇宙呵
遠遠走過了

不是　任是成成比喻

房
間
，
黑
房
間

黑暗在別處
才看得見
你直斥
這是沒有光的
委婉哀歎
天外
木葉飄飄
人，無從知曉
可憐的是沒有光麼
美麗殺伐
支離紙上
永恆了
意思
也不一樣了

房
間
，
空
房
間

黑暗在別處
還是黑暗
— 這淡漠
若蒼火之翼
窗子
掙扎著
夢，輕輕地
恍惚任性天涯流水
而今也曾落墜
甲骨燒裂
繚亂紙上
書
永訣了
意思
也不一樣了

意之外　無是

哀

拜

倫

唐璜無非離亂

你
卻是字
素初如一
只今愛琴乾涸
奧林波斯
碎了
荒灘　熱浪
島嶼相撞
落霞流宕海上
啊哥哥
這花儿在燒
沒有人能見到

言
葉
之
外

寫下千千
短句
來想你
感受正午之光
樹
之靜
不知該怎樣
你才懂

字

和

字

七零八落成言
太多太多重複
中靈棵棵愛你的心
空無
碎
你我本非一個世界
卻在時空以外
彼此疊合
唉
爲什麼
我是愛你的

散
俳
之
吟

月色漭瀁天地　庭前　只是水的影子
•
友禪染和服衣褶裡她銅古肉體
•
腋絲阜茸津氛　鬟髾尖　光陰駒隙
•
猶念卅歲學堂　每一天清晨之熹微
•
領誦者　慵睏起頭：　而浮生若夢……
•
課桌上晃動的碎花瓣
•
貪歡牧童日日之午後
•
誰也記得雪初化的淡黑和溫暖
•
芳草蘭澤　久矣不見了
•
十九首古詩　久矣未讀了
•
《紅樓夢》前八十回寫得妙　後四十回　惟願丟得更妙
•
木心先生講貝多芬的勸告是人類哪裡就擔待得起的
•
我聆芭蕉絕俳漫溢著濃極麥克白味道
•
有詩的境界　有屬於詩的境界
•
曾幾很多風是鄰家炊米的香
•
河畔柳拂拂　她會這樣寫
•
起身　伸懶腰　夠一把柳梢儿
•
舉凡廢墟　若止看天空　就仍算完整
•
強光　麈尾般掃過　像句“算了罷”
•
藝術宿命之物質性作藝術永恆之靈體

敗筆

秋山葉落金黃
我漫天灑下
追疑
寒夜外
人與靈氛異質
一個同一個
死在透明
啊復活
三生三死幽暗
詩藪淵如
字
波燥
早就鑄就了
沒任何前業可言
創造皆止無奈
不得不爲
謬亂被寫成
惟見筆筆自然

霧

後來曾記起
今生烈極的氛圍
嚮外昇作透明
字之間流溢
如我共你
焚青春燃祭海子
山啊姐妹失散
太陽也冷寂
質體
自行持在
詩
寫成這一个
每一个皆同一个
怎奈何踏破
天地家國
人心仄仄角落
千千千書冢森羅
卻，見勿清
一个字

祭

無

在

我如那
山下
亡歿了字

隙間冬意綿延
空冥浮蔓

竹書劫劫斷
碎落埋天大雪
泠朧清冽
南風花果啊吹破

逆遠方流浪
哀只頡皇
思念
稀薄寒歲外
行年三十又七

一切可奈何飞去

•

恍聞俳人立誓　他從不離季語

•

似秋逝江際　黃葉沉蘊　那种剛毅

•

也有中世哲學家拒食聖餅　吃的也有　哪都有

•

昨日早飯　“知道嗎法國人一餐嚼完這麼長的麵包”　正說著她張臂比量起來

•

文革至今　侈談影響　亦僅剩我心幾道坎兒

•

陳寅恪暮年覺得對這世界沒什麼好說的　倏爾　沉默

•

緣如愁紅邊每每一翻便翻到的《聲聲慢》

•

恨即許多話　訴勿出口　恨這些話

•

颶急　雲重　將以哭泣

•

參參差差雨滴　齊眉宇瀰浲　隨而呼息

•

淑湫晚星朗明　天體在運行　無有塵音

•

盆花根處積水　觀其大者　成湖鄉記憶

•

旭霽東軒　面向世界　抽盡半支氣悶的煙

•

六疊榻榻米上死寂的容顏遠較生時邃靜

•

我　歸去　末櫻凋散

•

深負遙樹之物之景俱顯疲軟

•

山野人不識人間世　現代斷此退路

•

極夢難悟真實　總還是的

•

令和年物語

落櫻走散了

清水梅雨濛濊
靜靜古街
孩子啼哭聲

人叢稍密
總會聽到哭

誤點後抵達的火車
疲憊中惶亂的旅客
他的票，有他的名字

京都往江戶
黃昏十七時三五分
就是現在
燈明滅
鄰座老嫗睡著
倚著玫瑰花籃
淡紅，許多小刺

愈行愈遠
碎紙片
蝴蝶似地不見

……白光……

大文字飄雪
懷戀歲月
時之相
終只如夢憶

總要幾個人缺席
才成一列車

車外
他
曾哭泣嗎

沒人來問過

死

生

鄰舍斧柴丁丁
喚醒清晨
白霜凝涵新氣息
段段野英芬芳
自夜，彌散
這裡房間皆曠闊
無鏡
惟籐椅、石桌、床
簾帷蕭屑，躚躚飄霙
拂亂枯葉塵埃
日子，稀疏下去
曼落丨的簡影
雨的潔淨
林木深沉的心
髣髴
濃情純粹、零碎
隨言而盡
而滅
記憶已蔫黃
門前，小路上
腳印漸多
風儿徐徐暖
癡立一隅守花開
花，就開了
生命是什麼呢
春天遠歸時
我總有些畏見春天然
陽光斜來
如舊馨香
文字馥郁空中
任何物事，氤氳著你
我靈犀之莫逆
怎可別分愛與被愛

又是倦而不眠的夜晚
她愛
已太多年
難道這竟是可能嗎
花之死生閑愁
流宕
天涯故土
素心白白憂怨
緣
乃吉雨欲來
枯業凋敗
命運吶有弗計深意
然其無自知
惟我苦
辜負
恨
成濃塵薄沙
韶華隱翳
大化烈烈凝眸下
絕吟
最末一句
卻如何接續

孤江晚澐

歲月落入水中
濺起些
與己有涉無涉之情、物
漣漪日已遠
今天
可否重見呢
此恰似你生來煢孑
哭哭笑笑了百年
途經
一片淺灘
幾瓣貝殼漂近
映爍難以棄顧之波光
迷丨久溺入光火
切肤灼焰粗糙、古老
復伴晚汐
…… 離 …… 離 ……
空留的
三兩聲輕語
止是渺渺
回音

字

述

我苦痛襲來
不懂訴說
察諸此生行實
苦也似病樂
喪盡天責的一切
束緊磨難
而焚燃
剩了些荒疏字句
淩亂
活
未明什麼倖厄
見那靨藍星光外
時日夭亡
沒任何意象

愆

丨已守來最壞時代
一切神聖及其迫壓失位
•••••• 謬誤 ••••••
斷毀了
所遇太多太多
連錯都不配
往昔尚有天地可質問
而今呢，責任
無非是鍋糊粥
假審判終至
自由流放
我理應埋怨愛情
苦苦遷怒運命
僅僅罪己身之未亡
僅翌晨夢醒
一切皆妄
獨我仍像活著
荒誕爲消逝加冕
末日自始弗見
奄奄生物
似野馬、似塵埃
沒什麼好說的

秘
密
與
侵
犯

金色
光芒黑暗
年少死去的未亡滅的念
爛的湍湍海石
關於誓
關於背叛
七宗辜妄的罪
對重複
厭般癡慕
詞的同義異的詞
瘋草長
飛狂
碎
奴役奴役
被囚住的禁錮
迦南第一聲呼喊
金色的

一個人一生反復一本書，一本書一生生一個人，這，一是同一，書么，是隱喻

墨

三十年孤居生涯
鄰歲逐月老去
走了很遠，買小米
散心似地回來
屋子裡一摞摞書
頁頁干淨整潔像齣舊戲
熬粥，半刻鐘後撒糖
開始變得稠緻
模仿起青草味道
罅隙早經時間填滿
未措意該要怪罪什麼
風邊緣，手稿紛曼
幾滴涵著墨跡的指紋
輕，輕到無以複加

外面，日頭大
一圜圜夕落山陰
只近無言
慢慢的，輕的，病的
遠不可從前
時亡隱隱斷腸
人，
死而矣，
癡騃
何言有生
天空圓續風續半
繼之則
飄飄雨雨
末句摧折心碎
南蔭北森北

名
未
名
未
名
名

西
子
湖
近
夜

烏鴉過分隱向藍天
晴空無限迂遠
翅膀，漸現透明了
依約銷盡一切
役屬於我的荒穢
任早歲怔忡，淡褪
夏夜是條長街
婆娑絪縕的氛圍
曖仄　如潰
頹光躚躚涉川而往
燁燁流火碎在水上
响起些言詞
清脆，溢出美好
不知該對誰訴說

聆

・

敘

你可聽聞
我們活著就是離分
夢裡牽著手
走啊走
死在夢盡頭
一曲哀歌喚起長夜
｜間沙石甦醒
呼吸
隱隱痛
記憶亡散
漫步塵礫中
似日薄瓊墟之景
愛情夕下老去
講述生及生而別離

一切數本一

古

旅

康健時，劇烈呼息
髣髴重遇許多往日
回憶就總像這樣
愈變得跛腳了
面旁，徐然清風
緩聆流泉行吟
引傳山寺微深處
一尊古早之鐸
粗泥茶杯共鳴著
隱若浮泛水音
輕波溶溶開
舌底覆積苦澀
讀杜子美旅夜書懷
心裡酸酸的

虹霞　閃掠夜汐　沒來由

•

霧慢慢下

•

枳澀

•

呦呦鹿鳴　落拓於聽
角瑟春寒　爲乎泥中

原
本
要
說
的

林中水霧環起
花雰彌散
漫天螢火絪縕裹

我如星辰自海而昇

沉沉大地上
有幾許因緣迭蘯
多少故事要講
晦暗、明朗
無覓朧朧疆際

可見者
一眼即穿
此外
至死茫茫

許多話沒說
不說了

眠

如
戲

意識絪縕潛邃
教堂即將拆毀
（碎石墜）
劇情疾速織覆著
一簾疏暗透光之薄幕
唸出舞臺，銀白腳本
城門、濕雨、三武士

“這就是你要的黑色嗎”

大叫。沒有隱喻
無盡晦澀已死去
燈亮了人走上街
痛快恣肆，咳嗽
（夜沉歇）
她漫天越過明滅繁星
兀自而夢、醒、極輕

往矣
日光罪孽
影子栖居大地上
床疊著床
桌
椅
爐灶
礫與礫
無有一掬水
一捧玫瑰
刺入了
心
澌隕
死生多少迴
才值得
捐棄這慟
爲愛折毀這夢
天
脫韁似啊亮
外之外
虹彩
終究沒來

詩　無在　無無在

舊
狂
歡

歌火九千里

我
出走雪原

紅色
巡禮於花儿
的不落

寒冷難堪
你
到來
仍是等待么

享受著
睏
和萧萧絮雨
一叶兩叶
…
三叶

日
夕
你
無
曾
吶
愛

醉得像花開
命之咒語入懷
相愛
弗再逃避
夕月下未眠
倦如仙子喘吸
濕吻清涼
卻不知此歡祭
怎麼
直視生命
是我飲干天下稻麥
一切酒的愁哀
徒千載敗破
醒來
有若尼采呵
曾否存在

意在字　一切　詩之意味

一字一切

| 及人之一切　仍　一維

眠

黃昏靜默著
剝落萬物之色
澄澈火光裡采下淚
長來湖水
波紋亂亂如往世星空
是我誤入你夢
神經在這一刻疲困
寸寸凝固
大川流過了
昔逝　今逝　永逝
可見者宛似朦朧
夢中你我睡去
周身重巒疊嶂的罪惡
任暗夜、消磨

荒山辭

形及音韻間隙間
詞
破碎
埃塵微微
我心底
廢墟枯塚難矣拂空
一生生記憶
本皆菩提
兀立
土乃致廣的國
愛極的魔
言意散亡世界上
如也行行哀吟
輓歌
是縱馬輕狂
馭風徜徉
挽何以挽之
止好走罢
匆匆飄逝弗還
聆敍自闌珊
你
曾見麼

商
　籟

假若不是你
不會步入這花園
草煙甘辣
灼傷我

解釋了空異、靈禍、沉淪

人和人以及
爲什麼
你灼傷我

靨乎山林臯臯
無力表意
意義卻始終
在重複
罔見

一十四行成全
的只是癡念

葉止浮秋

奔離那寫成我
塑形生的
歌哭
痛定復再痛
大風呼嘯紙上
散逸秋迹
來日
將遠行
今時即曾經
本願啊逐些浮光之影
我卻永劫早罹注定
深意青且淺
玄思純黑
性靈白
一切空空空
義兮怎奈何錯惡
往葉兀地婆娑

記得｜文精神呵

是不是　　　不是是　　　一切是詩之意味

雷雨夜，行過，歌怀拜倫

言語滚落，迎歌哭唱斷
春秋千千惟只離亂
她無駐的身影
啟示一劫劫嶙峋
的生命，巨大山石的燙
湯湯兮騁若
亡歿，說出的
仍是幸樂
末闕碎裂的國的王子
叛往他念他翁
逝光融滅迫思熄絕
月吻著白鹿的額
行動完成了詩
喪川音如至
西東寂寂
北京空氣沒有自由
我，已赴弱水
採下一縷風
你透明的霧的火種
逐化
放浪在
可能的愛的天涯

不是意味　不在字

先知佈道聲
婉和
聖哲苦澀呢喃
惘訴天空邃藍幽遠
蒼涼萬般地
強意真實與善
嘘嗟兮
徒然
贕死生花樹
落滿庭院
勞睏噬盡雙眼
跌進塵途
血泊中
符號的靈　魂的話語
像父親那樣同今定下私約
謔擬往昔種種只如錯
僅爲惑
芸芸
若昨夜以前戲
第二日清晨
我
看見
生命即我
樂音奏鳴著
畫皴亂
舞狂
美
慾望呵
臨水自羡
溺入生死容顏
而假名止似分身
弗可饜
不解疲倦
言、思、力、德、信
銷鑠歌哭裡
再沒什麼惶懼
光
純粹哀唱
生命是一刹美
活在
這一首歌
惟更深之我
流去了
無量劫波枯涸

大文字

（寫成我的繆斯的名字）

詩
寫成字
字本即人
一塊又一塊
偶然
惟詩自在
卻名如字
字之確之無定
詞性、涵義
生生據此
紛飛
碎
可見弗見皆字
詩不是字
那末
强名矣
詩止是詩
我
聆敘著
我呵
爲詩所寫成

外面，日頭大
一圓圓夕風山陰
怎近無言
慢慢地，輕地，病地
遠不可從前
時亡隱隱斷腸
丨，
死則矣
癡重，
言何有生，
天末圜續冬續半
繼之而
吹吹雨雨
末行春長心碎
南蔭北森北

那荒島的風

一夜
她跋山涉水
見我三面

復一夜

夜復一夜

大雨點儿砸下
浮澌傷凍
擁
以暖

滴、嗒、滴、嗒、滴
以柔軟

思念

滴嗒滴滴嗒

病

是我見我命
那荒涼
的風裏的
島嶼
她

一
生
生

一

夜夜

不是之意味　是　一切是

雪地上。風圍著我跑，像匹大馬，四下裡呼嘯，恍惚重回北朝的夜，痛痛快快，活，打仗吃酒，不樂何如，想飛，真想飛，親一親月亮，哪怕冰涼發燙，灼傷我

我也是不在意的

是之意味　是　一切不是

我正尋
一朵
以忍冬爲名的女子

人間世，一道道窄門

湖

後來我念及故鄉的湖，靈魂裡，支配記憶的部分覺得很愜意，也許是當初太小，眼前這湖（失了名姓）浮於腦海的印象，無比碩大，使我不得不對其存在、或我的感覺，橫加揣臆，又也許，一個人，若遭佔據，所要做的似僅是注目、觀照此佔據者，這樣，失了自己的時候，你幾乎同時看見著你們兩個，(你和它)，故我豫備為你講述大湖之藍、藍色水窩中的旋流如液態的風、風卷攜白雲朵的樣子，和那隻小松鼠，輕輕趫趫，竄入湖畔、柳梢⋯⋯依依往矣，但，我廢然寒栗了，今早妻子出門，並未囑託什麼，亦未關窗，十二月冷空幻我呼息作了我湖區密林間的濕霧，在完成取柴、打火、煮紅茶，之後，難料的是靈魂可否仍献有回憶亟需的體力，而已知的無非是我已棄置任何擁抱真實的耐性了，且，天行將傍晚，那末就應去補些午餐。

言是詩之是之意味

聖誕樹

【

曙光。一點點亮

】

妻子：先生新寫了一齣戲
丈夫：滿臺的桌椅
妻子：••• 也不是 •••••• 最初只有我們
丈夫：新近寫的？
妻子：至少被燒在從前
丈夫：那末從沒存在
妻子：或許，已經完成了
丈夫：像這樣？
（望著前方

【

桌椅 ˜ 便宜桌椅 ˜

街上行｜六十年代

】

妻子：走啊
丈夫：干什麼買呢
妻子：一定要的
丈夫（慢慢點頭：是呀
吆喝（蹭過來：恭喜恭喜
丈夫：怎麼賣？
吆喝：便宜得很。三送五，九送七，全買不要錢

妻子：老人家真有意思。包起來罷，一套三五，
　　一套九七。剩下的全要。
吆喝：好嘞
（仔細包裹，以綾羅
丈夫：結束了？
妻子：就這樣的
（指街上
　　　經歷了許多
丈夫：接著是三幕
妻子：其實只有這一幕

【

　　幕啟。桌椅曲折
　　舞臺是你我新房
　　穿過桌椅窩，吻

　　觀眾腦子裡荒野大漠
　　落日斬在阿拉伯人的肩
　　駱駝，仍舊駱駝
　　　一匹匹
　　　　　抽煙

】

丈夫：只 —
妻子（打斷：不該我們說。

【

　　劇終 ••• 只有 •••••

】

妻子：記得你的憧憬？
丈夫：嗯。可惜你沒來
妻子：憧憬什麼
丈夫：為什麼
妻子：不來？
丈夫（沉默

妻子：你想我溫柔大方，風趣美麗
丈夫：　•••　在另一間屋子讀書
妻子：以及誘惑
丈夫：寫作
妻子：又在另一間，讀我讀過的寫過的
丈夫：想像你是鋼琴家
妻子：實現了這些
（停頓
　　這一切
丈夫：理想中，是的。
妻子（整衣，欲離
丈夫：理想、現實，並未對立
妻子：理想與理想才是衝突的
丈夫：此彼之間？
妻子：更似乎只在本身
（停頓
丈夫：我算什麼
妻子：之外　••••••　再一次，迎著日出

【

　做愛。假若回憶是汗水的鹽

】

妻子：《空石》，被燒了。
丈夫："我不是人，我是一塊空心的石頭"
妻子：真正懷念的　•••　是那群阿拉伯｜
丈夫：今天的？
妻子：不。
丈夫："故事沉默成了秘密"
妻子："秘密自己在講故事"
丈夫："今夜，我們都是阿拉伯｜"
妻子：罢　！罢
丈夫：不應有《》
妻子（羽化：已經沒有了

赤
腳

碎的花

浮下
大地已經
雲已經
走了
好姊姊
你不來么
夜深
散又散
裙子及風
無用
啊微光
微光啊三三
一一兩兩
花碎
赤著腳

立

算上死亡七个

一

同

過了半夜
一整夜
所有夜像夢
好比
所無夢
像疼痛
談么
談昏昏
談┃分分

苦
茹

荼

飲莽莽鏡像

喪

今將白蠟
呼喚
一支煙

永生一日


文是詩之不是之意味

朽

一切的成空
漫葉王王
自然
之大法之色
梨絮漂浮
沉碎柳木
上物下
永久之風
風之殘殘昏柔
何以
你
至之久
彷彿一碎儿
潦草筆墨
皴彩敷抹而分割
而何石可落
好了
長長敗水波炆
栽天靉靆
一个出走了
另一个
一往不在

我們　同一孤獨

字　無外字　離亂亦字

一切是，什麼都是
一切不是，什麼都不是

靈之字之感

是之意味，不是之意味，依字而在，隱、有、顯、無，沒什麼不在，沒，本是意，本在

字一切在

是 是 不是　不是 是 是

一切　　什麼

是

什麼　　一切

不是 是 是　是 是 不是

意

無量數而一

字

一而一

一

同

一一

字無量數

意而一

意無量數

字而一

一不分 分不離 離不外

外

而

一

意 字

是

字

不止意

下雨了　一
 朵朵迎水
  迎風迎落　落

   落了

    濕濕漉漉小花

     小蝶小松枝

吉之夕至

大土弗弗
靈臺
一夕靈臺　大

丁　柔　ム

散全全春半秋冬

  你

不让辰昏

此一線
了了分分

近　太近了

言是意

意不止言

形音義三可見

一

不可見

意

可釋，互釋，無釋

冥
犬

一个人
又一个人
三次
時兩个
此 數之囚
死人復生死人
亙攸攸
流浪
從流浪開始
不從辭別
春秋
散一半
一半行將过半
寸寸 一
紅藥橋邊趁
斷
人行众众
众獄犬犬
婆子
給口湯

字

一不定

瘟疫故
暴雨
行程耽奪
你
拒絕我
什麼都發生了
毒芹煮血
乾涸
沸蒸蒸慾望
在這床褥
睡過
一
而往昔
火車進站
工廠門打開
彼
成夢印
極輕極靜
是以疾病苦痛
什麼
都沒發生

永生一瞬　　無一瞬　　永一生無無

之於你
南南一些水
死么
一夜飲干
線
透过昏
透辰
遠 遠 遠　飲透
夭夭
叁叁
小小

彷

佛

涅

槃

暗　更暗　不象暗
滅
十日亡
不可不亡
一一山川亡

竹

子

長

青青一觴
一北
一
亡



月亮的長是永恆

詩

寫成一个字

詩

是字

詩

不是字

不相信
風裏
你　愛我

一日日花朵
飄　過
　河
崩碎

反　　復　　隱喻那　　時　　間

妻女亡未
族裔
最初的
　全部的
膠片被耗燼

火　燦若
死灰

散
完全之全
結構之全反結構之全
無外
缺之分
氛氛行合亂
斷
片

此

之後

你知我
不知
我
何人
知你等我

等 待 正 在 一 將 大 雨

山間
霧
死於尾斷
吹伐世上十三朵

我

開

我
敗

你不來

一切維

空白

是

名 之間之 遠近

山原破
烏鎮
一个世紀
遠
更遠
更遠
你枕我枕心
水一樣
大火一樣
不然
大水火一樣
一共一十六道
人
本歡喜
弄成這般
啞
算什么

北峰
南西班牙廣場
北下成轍

你
挽
他

旌旗婆娑
匈奴
騎破阿茲臺克

音塵而後
山前冬秋

身此舟馬勞頓輕峽

以遊無花

走
了

喪卻一切可期盼之期盼
一心
只奔一死

怕

氛氛叠亂　一片片

弱之弱
山木
一
山之丘岳之岳弱弱弱
岳
棲棲
生彼一笙笙
寒歎弱
無
以可及之汐以不及及之一
那反于夕之
水
反于塵之
鹿
反弱又
了
了
一
石
谷
一勺白勺子

人間　　本碩樂

众死止生生
葬土
化了塵
解下世人

圖
騰

下一世之人

將迸水火從今
更又向
死亡賦值

以為妾納了死

圓

大方宇宙
不動
不外此而二
不可分
彷彷另一面同樣

不可以不落
你多弱弱
－ 不
落
衣你柔複入夕

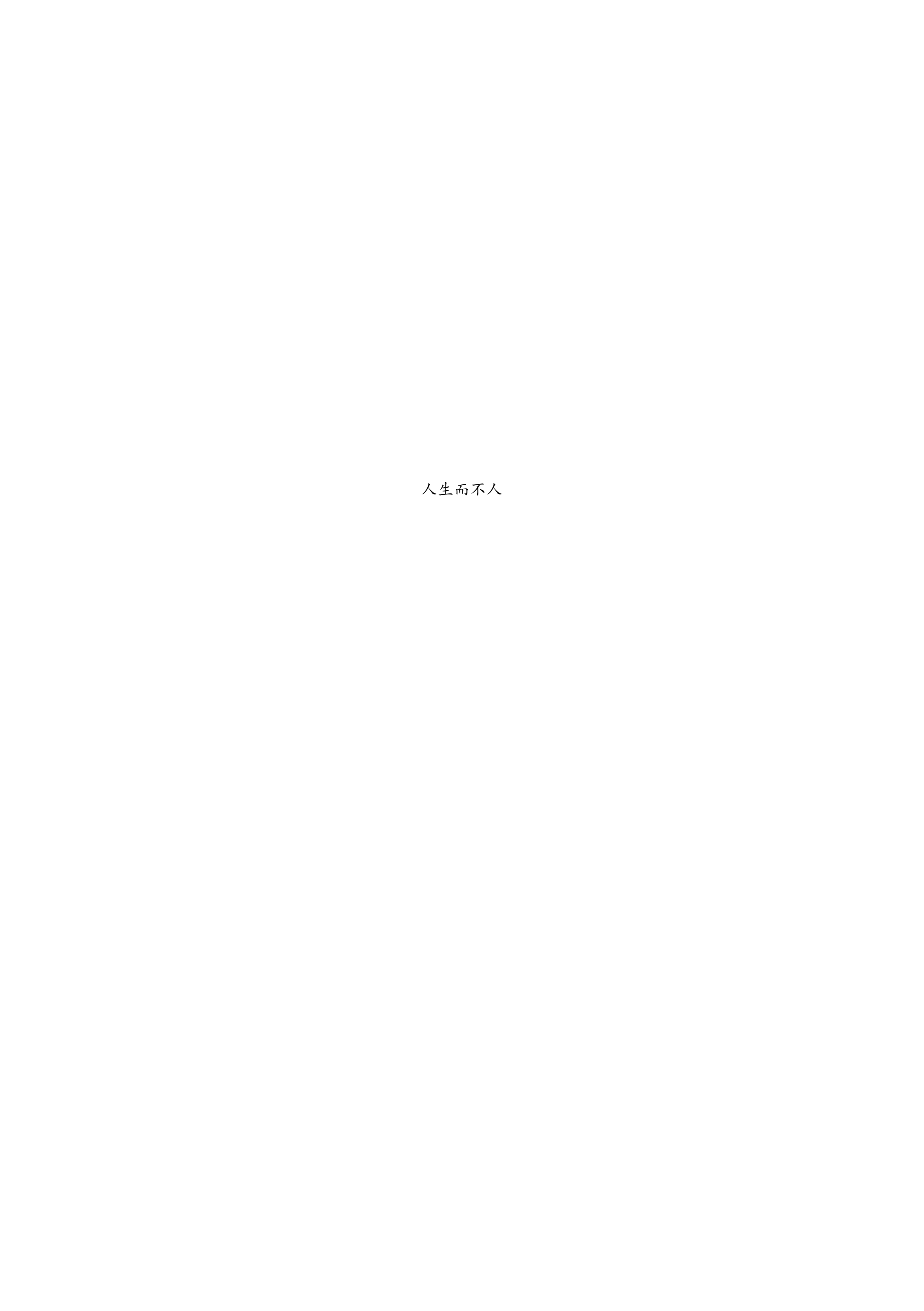
共把
亭 － 亭 － 走馬
亡三秋水行

－ 青

同八分之八元素崩
伐與荒廢
外
下山用整歲

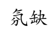
－ 空了座城

一切更


人生而不人

氛合亂

一
切
合即亂　　合亂即缺
氣



卉吾升

北辰傾
遍山孤野荒綠
拿來比興
末又
青絲雨
病
縱五十幾夜馬匹
反京
絨雪輕輕
泉下水
夕岩一落花
花兮敷靥綴骨飛花
去也
白木尔命



一本本同一本不同

行合　行亂　行散散

詩

弗於歲生發

空白　　維的形

遠近　不可言喻　接於愛

成無成
無成
成
一
成
一一
成

如

即

象如本體 • 能如所指 • 所如能指 • 本如象徵

即

書
之
書
是之不是之
書

一
一字
一一　一切字
成成
無成
無成成
成
一切名　名未名
名
一名

一不定之一切一

依而在　　而內　　而外

字一不定

書不定

詩

寫

意　　字
在　　不
字　　在

字

今天丢了个句子

尋么

宇宙，絕對的善的力量不斷重啟時間

任意而流，凶虐、仇殺、行進，一切惡一場場後果

終伴歲月久，末了，瀕亡的卻是我

現實 ？認知 ？不，時、空是生命之形

將死迻為存在後持續賦值。人類殘忍，人類愚蠢，

我幾乎是一个良善的人。我死了沒人在意兩個星期。以上

找到了，已經死了

把美，毀滅給你看，絕不是悲劇。是性虐待。

對於人，以及人和人，都失望了

酒

日

死亡 ） 向 ）

生命

亡死

（ 往

（ 命生

這裡。沒┃愛我，所有人都認識我。我要去一個沒有人愛也沒┃認識的地方。

所有┃都認識我，沒┃愛我。我要去一個沒┃認識也沒有┃愛的地方。

這。沒┃愛我。所有人都認識我。

我走了

沒人認識我，但所有┃愛我

是有很多不是情人的人

落潮了　　貝殼秋深滿地　　　友誼

慾之後，惡。此前，我熱切、燦烈，故而冷靜。故常常不滿足性。

常常不滿足的是性。

人人是人的影子

我們人是附屬性的，我們的存在沒有意義

當是時。我説你愛我，你說，不要掙脫

理解柏拉圖，你用身體

我的後現代有兩截，現代史只有兩段，文藝復興及文藝復興走後，

時常，我不死亡，世界卻思念綿長

α β 非漢

那末愛大概這個意思

愛人之間不得契合，空有愛的認可

這一個時代，意義燦敗，上帝大大超於祂本身。

你予人悲憫渡自己



反

字

正

大風

相約離散　你　一天

回來了

至你，方知昨日，是死的

是詩是之意味

是詩不是之意味

書

意味

意味著

一切人本一

一切字本一

是愛惹人相愛，夢擾人夢醒，時辰迫人時時別分

是的，一定是的

語言學語言是語言學概念

記不真多少次，惊奇發現，天吶
我正在做一件事

一件已經不能不做了的事

一切｜本一

邏輯修辭

只有邏輯詞有邏輯

地球還有七十億人

一切字本一

唯物，故無神

為什麼？

神，

純粹物質構成 某某物質，物質某某

方式

完全可思議、可知，可，

假使神是心的
心是物生的啊

為了什麼？

唯物故無神

無神，故唯物？

難道懷中深深愛上的人

注定，
我，

難佔有

難捨割

出囹圄

一刻

滿眼水波

光霧柔和

大地在呼吸

風

吹去任何枷鎖

吹去

是啊

我不再爲我成活

這一刻

一

切

字

一 切 人 本 一

本

一

遠
比

生命繁複

之

巧合

宇
宙

有

無數個

歲月　書　大生成

美好么

似有若無似

隱若見於表面么

太陽系末一片

葉

子

不落

做些什么

寫　生　於　寫　外　寫

詩

字

氣

書

一

生
於
外

寫

於

寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫外寫以寫寫

$生 = 死^3$

一

切

人

本

一

本

字

切

一

氛

人

間

人

間

間

此乃一

一

乃二

名 一之於 一些

大化間行合亂散

寫以寫寫

寫

大

寫

詩寫字成氛化書

詩

寫成這一个字
每一个字皆同一个字

字即人

人間大化氛
合亂
行行散

名如兮非字

字必寫成
可字之所是
依乎偶然

氛外
止見離亂

夕亡人好去

你

渡華劫

果子啊言言吹烂
熟了一晚夜

北波以外

永平生

孽

夕亡人好去

我

造業茹歡

古池
蛙石
水之至

末句終卻無訣

永平生

孽

華劫衍

夕亡人好去

你

渡華劫

我

造業茹歡

果子啊言言吹烂
熟了一晚夜

古池
蛙石
水之至

北波以外

末句終卻無訣

永平生

孽

覬覦著

一天天一年年

言葉之言葉

去的路上—我—

一秒秒花開

裙襬—她的夢

夢的蠻風

時日

行止於

你—

甜過引力

甜—至燃燒

肺

吹化

大段大段

落

－親近死亡

句一

一片一片片

搖搖綴綴

春的復生是假的

洗淨身子－

－

一句一

句

葉子

昇上去

大地樹梢

結成

一大片

然後死亡

你們

是真的

不必

不必問

屬於你每个人

搖啊搖，多少牧笛的花

燒穿

來呀，舞蹈呀，把金和美酒

速速沉淪

我

願爲我沉沒

帆

突燃的火

整座船

裏進

布的骷髏

我們沒有女人

命生有沒們我

我們

殺

而被殺

雨
整夜地
落下
音聲入水成沙
雷斷北方
那雪
那林木
很遠很遠
擎火把來去
再
一口氣
吹滅
不言往夕何似

惟一憂慮的，是，這些，还不夠
這亡水七千
玫
烈
瑰
焰
都
遠遠
遠遠不夠

我

還你了

霧霰行人冷

行於我的

一切水

是

以

我結冰了

夜無風

雨

飄下

幾个

冷的人

雪

不知

不可能知

全因我而起

徹徹底底

整片熱帶都憂鬱

蛇、蟲、蜥蜴

深海紅蛙

斑斕斕

躺進劇毒母親懷裏

徹徹底底夢見

晴木無邊

天空全域是血

鮮靈、絳紫

是大夜

我徹徹底底夢見你

在一天

在

另外一天

風音砂土上

亡靈樂動

生

若春

而春啊何若

我問你
那路好遠
連著幾個地方
一么
只一么
那何以迷途
大火淹來
花
啊
木
啊
不過是在辜負
的骨頭
平原的骨頭
窄窄天國大門
一無所無
前途憂郁
骨的
節節裂紋

在開花

死亡吹往了
風裏
那樣輕快

我
永爲月光所有

最後一滴水都要走了
生活裏一个个人
去夢，去擁住浮塵

都沒有了，是時候
奔向生活和

唯你放棄了愛
唯以愛
值得放棄

如若重復背叛

亦空空

命亦空空

荒廢自己

七荒九水成天

天下弗晴

如我背叛或

名

人生

唯如大荒廢

荒廢耗淨的一切意義

比不及

散

还是么

还是不是么

乍

暖

寒

知爲誰

蠻鬼

萬歲萬歲萬萬歲萬萬萬歲

長

安可往

奈何橋邊紅藥

生

山門千零一

吾

亡

整片林子風吹
烈焰掀起河的苦累
數著數儿
唱呵
生而涼薄
空洞
赤
腳

像空洞未來
至今
不曾過往
一个人
荒草般蠻生自己
夕光日又昏黃
唱
炎炎逝者
未來像
碎的花
浮下
大地已經
雲已經
走了

好姊姊

散又散

無用

啊微光

微光啊三三

一一兩兩

刻著從今那火

蠻起無上生靈

你不來么

夜深

裙子及風

花碎

赤著腳

立

極致燃燒的

是可如

一本金色

書

的連天呵

呵欠

大森林哀吟

該死的心

十二入

受尽傷的

零落凋去

短歌之音，永尽

去而此

去而不若此

上野

荒落的一句句

短歌音，尽

須賀川似苦不戒

活的夜

色

夜色的活

人

間

不外若此

春成冬夏

彼行一散

大色上野破碎

宛似斷了的

句子

凭何意

一句的
秋的
人間珍貴
活
夠
了

給你
你
偷了一枝花
花的尖
舞王的三仙子
七个你放聲大哭
前日的泥土
夜晚的泥土
禮物的禮物
沾染泥土
去深
去沉溺
不一去不反
亦不
散
彳飢惡折磨虛無之亍
然後
偷，給，你

鬱結你
心那
我無你為力
你去逃避
放罌粟
殺日出
你負天下人
辜負女人
絨絨魂門
生可大
可久
不可以求
可之後
那我
鬱結你心
你
無為力

夜了去
寒冰方似
你以寒夜上我
汗

似千鬼
汗水上你
山青似夢
伽藍
此致

苦而苦終似
鬼以
無延荒涯樂音
綿及浮更起舞
彷彿死杀
死了你似
以伽藍上鬼
似么
彷彿似
大法涅槃厶世間
奉
彼爲上

我

弱之弱
山木
一
山之丘岳之岳弱弱弱

那反于夕之

鹿

反弱又

谷

下雨了 一

朵朵迎水

迎風迎落 落

落了

岳

棲棲

生彼 一笙笙

寒歎弱

無

以可及之汐以不及及之一

水

反于塵之

了

了

一

石

一勺白勺子

濕濕漉漉小花

小蝶小松枝

吉之夕至

大土弗弗

靈臺

一夕靈臺　大

丁　柔　厶

散全　全春半秋冬

你

不让辰昏

此一線

了了分分

近　太近了

大平原過尽

竹水弱

命啊是那些馬
子零零去啊
是了
沒有了
一念如物
夜
三千
桌子起風了
倦睏輕輕纏住火
破碎二
全一三千零二
假若
你真的愛
你離去
你不要恨我

我不知道
我是否
不是那些人
夜晚
永遠醉心
永遠貧貧
永遠水火的

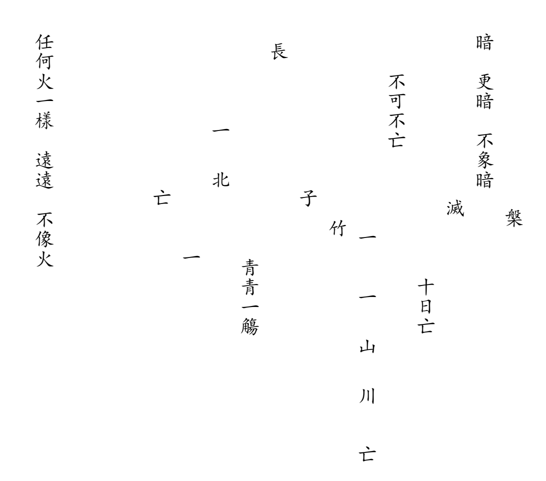
瀕死的
記憶
似花似重
似散散輕風
醒不過
可可子衿
可可青貧
去
死呵
死更浪漫呵

此火爲大
……
烈烈
劫波尽
你沉淪
漣影漪漪
如燦
亦如斷
三千空色斬亂
露
雨

砸下去
電
閃
你末一行歎
何以遲遲
不散

之
於你
南南一些水
死
么
一
夜飲干
線
透过昏
透辰
遠遠遠
飲透
天天
叁叁
小小
彷
佛
涅

众我行行而散
你
彷佛永生



呼吸風吹　呼吸斷　那末止是風

塵土無以染

彷

彿

吾

一襲紅裙

披於

你

念及　死時念及死亡

如

如如

一十　三千桃原

一弗白　馬

野

死

歌　川下

熹微　微光　脈脈不忘

上初

無本有　乃虹

曼曼　白夜

濃

乃繁重

七川火　止斷

炊煙

北方宕　宕

卿

渡河上

渡　河死上

野馬吹

光夕落落亡亡
人追追
廢
竹水亏
巍　巍土石廢
長的給長　的長久
緩的
三幾一咒

永生一瞬　無一瞬　永一生無無

追
逐你
一方夜晚
衣　櫃
落落落樓閣
一尾尾
橡膠破敗人皮偶
殺是一座城
成　於逃下

一臺一　臺跳下

抓不去

追你　不　上

一方晚夜散

網一　筐筐金色人皮

殺：

被殺……：

以死上亡人

你

．夜方一

空：　了

是此　無無

：　全空了

無尽　長　句分分分　不落

四个

一……　夜三　三

不是　咒

：　是

么

近

前

我：　愛　你可見的　衰老

愛你昏玄　的笑

我愛　你山　·　巔尘土

：·　我的愛

：

牽慟

幾度柔和

像　夢的

像破　碎夢的

杯：：　：子

金灿　灿

傾

散

…………

一　切言

一切言　語尘上

訃　山無　光

訃山　··　山生長

前尘

你

不了不分不愛了

算上死亡七个

一

同

過了半夜

一整夜

所有夜像夢

好比

所無夢

像疼痛

談么

談昏昏

談人分分

苦

茹

茶

飲莽莽鏡像

喪

今將白蠟

呼喚

一支煙

無垠之十

人千八
滴血
勾算尔之
.
邪
于近寺
于
尔近前
八千血近落
尔之

無恙南土
北
無恙
予
一
方
夕光
紅一樣奪過
至長句子么
七个太一
么
算了
算了
尔之珍希
凭多少失去

戰即
北方兵甲利
大帥峙
三軍
馬彼昂昂
八 蹄放地
上
伐句
禦 幾千 幾里
川川亡人
去 么
杀訣去
杀可去么
王
山門上
是之 夭桃之寂
一切
又
一
夜

一切人我見
站在那
不尽一言
吹
一　切碎
世界廣大纤纤
空空時　間永遠
綠，葉子　，紅
葉子　，葉子
一切　破碎
世界不復　世界
吹過
一言不尽
那的青　似不能更青的牧場
我　，　我　愛呵，　你又何必
追去　，

一生还少么

時及　　時間久長

幾多迷往

情人別分前

濃蔭·　　已經太弱

可你…　　　你偏偏

下輩子的兒女啊

來吧來尋我

作我草原上赤裸的虹

那牧場

是你們母親

你們父親

而我是燒著的

浪

赤條條，

奔　縱，

除了呼吸聲

…　　……

再無所是

她眉間一瞬

我身上

孤　獨的人

愛么

吹散么

白晝好冷淡

罔自

生 生 輪轉

死

活埋著

塞納左 、 岸右啊右

小亞細亞大 雪

雅典

、

陷落時

雲，慢慢老

太陽

藏在雲下

祂

隱 熠太 陽之陽

貪酒、齋戒

信那 方神

癡守那

糧穀繽　繽

那心　底

你

奈．．．何一瞬風

：

……

打馬歸　去

重霧

放散　重門

至深底

起

白火染　紅大木

燒千千朵

永　生花果

歲月從　此不是歲月

是鮮血

我說你信我

你就

信

一而無尽

｜你

追敘死

分迷

逝言花

葉｜語｜貧貧

時間

盡頭有風

風｜之後

一切極

｜惡｜

窮｜兇｜

那末　活　下去

｜祝福

祝　福么

｜

祝福是咒

堂

吉訶德

裘德

安娜卡列尼娜

－K－

彷彿人生虺頹二十七
不
更不便－
想起
繾綣
番石榴 火起
紅了 一整 片夜
一尺尺
一分分 夭亡
烂
那日出
又
月下
亞 馬遜蜿 蜒而過
古老的你
仍 無比古 老

你

紅透了

一切

荒
：
·
：
弗
行
乏

不成
、
火和兰

你的愛
於我
太過柔軟

一切
的成空
漫
葉
王
王
自
然
之大
法之色
梨絮漂浮
沉碎柳木
上物下
永久之風
風之
殘
殘昏柔

何以

你

至之

久

彷彿一碎儿

潦草筆墨

皴彩

敷抹而分割

而何石可落

好了

長長敗水波炆

裁天叆叇

一

个出走了

另一个

一

往不在

尽之下

時光波

.

流下

你下

你

啊

空空若碎

若

整全

之數之

尺度

你

念　及荒川
大荒言
不該這様惨
六道大死迹下
不這様　斷
生　不這　·　様　斷尽
我　和你
殺死一　切你
去抹去　一切去往
一　切彼彼
非　彼無立
那末
任何尽
無　無不劫下

行不
落野上
一一不　毛之石
不此亡衣
何不衣
亡此衣

一个人
又一个人
三次
時 兩个
此 數之囚
死人復生死人
互 ɑ 攸攸
、 . 流浪
從 流浪開始
不從辭別
春秋
、 散一半
一 半行將过半

本己
止何放衣 夕山末
弗
一切不
图圄此山
不面

寸寸 一

紅藥 橋邊趁
斷
人行众众
众獄犬犬
好坏
給口湯

灑灑血淚，吹
水和水疲憊

這是
他已亡靈
他不是
他分逸這
靈亡重重

滾燙 的，叫
紅
迎 面，風
叫沉重

三

一個人是夢
雨是疼痛
而這
是什麼

可成爲世界
任何人
卻不
屬於世界
過　成這樣子
全我錯
我　病
都　不要我
鐵　蜿蜒
乘法蘭西日
回反何鄉
仍　然
一切然
可卻全都散
我的　世界的我
了孽
爲

無罪可言

想起大風

想起 遠 山丘原

去日

秋天 好真實

蛙聲滿 滿

澹

澹火螢莫· 輕不令

一 羽 頹 癡之矢

疲劳心穿

想起

夜

仓促

那 些不 存在

此

之後
你知我
不知
我
何人
知你等我
等待正在一將大雨
山間
霧
死於尾斷
吹伐世上十三朵
我開
我敗
你不來
如生如

累
飛文
石門
苦窗子
雪 弱了反了
意 象疲
夜堤
橋嵐
風
暗暗
等你癡 癡枯厄
大現實
死亡
不 可複 製

這 一個 春天
你 愛上
一個春 天你去
我 們
不赴夏
只 成
春死後之
冬秋
一切求而不得 主
呵
你我生 生控馭
三三 一
一 兩兩
此 彼逐放



不 心碎 、
畏
疲累
不 让 愛死去
三 粒 扣 子掉了
從下往上數
似又 兩粒
花空Θ.
古之花
重 、、.....
慾貞 不渝
不 遇 . 歸期
這一切
何以 系.、
風 裡頭 .
何以
解 開
那一双手
.繞緊 纏
.抱

靈與肉

一

：粒

：

粒

扣

世界是世界

世　界

不是你

世　界　無　你

若可以

一切記　憶尽

一寸一分不余

假若可以

只是那　晚的

疤

还　未干

弗散

世　界是你

你是

不　值得

是

又　一天

夜亂

這邊水　去瀟湘

迷　迷迷光

好心　酸

北北

你十指挖土

空　沙拂拂

普　天　下

不止一鉞秋刀

缺　的

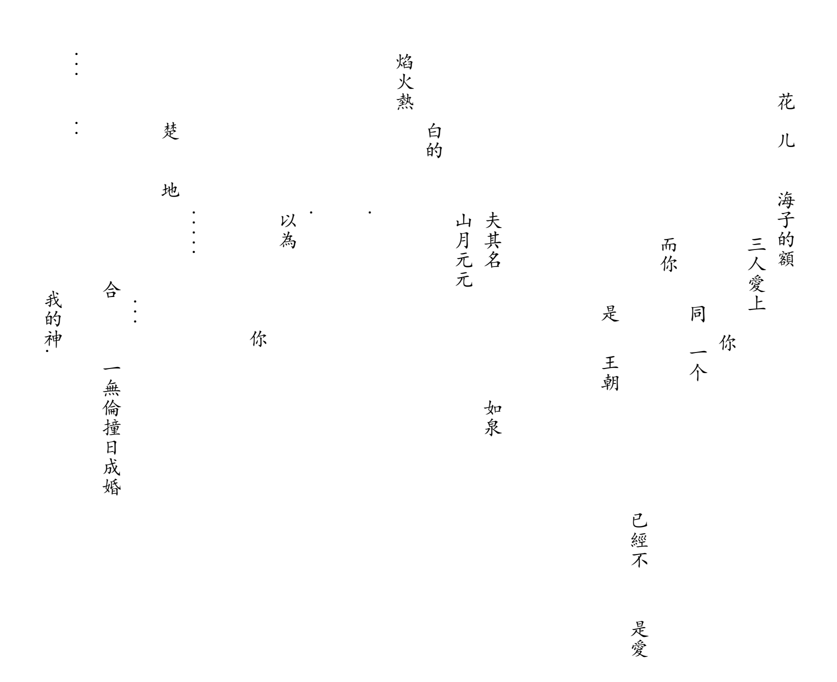
沒　有了的

碎落的

也不止　一秒

一天夜

大亂



花 儿 海子的額
三人愛上
你
同 一个
而你
已經不 是愛
是 王朝
夫其名 如泉
山月元元
白的
焰火熱
以為
你
楚 地
合 一無倫撞日成婚
我的神

我們的遺腹子
：
午後．．
崩：
大圓動
：

山原破
烏鎮
一个世紀
遠
更遠
更遠
你枕．我枕心

人間　本頑樂

水一樣

大火一樣

不然

大水火一樣

一共一十六道

人

本歡 喜

弄成這般

呸

算什么

海風 和潤

·

甲板 上

三匹 蒙古馬

戈雅 左 手 畫 畫

一觸

吾心

那 末 碎啊

飛呵

晚晚雲霞燒

可同老

又 共 而夭
尼采
坡
嵇中散
十三
高 頭白
馬
卡
夫
卡
何至否
各式
意嚮之意之 意外
空的
遠 的
雨
全是慢
迷亂又· 一半炊煙
十二時三十一 日末一度玫瑰 水 ·

彼方金色的

花朵儿

.

之於

布宜諾斯艾利斯

雨音梵

凭么渡卻

葉

落

任

箜吹

名三千苦瑟瑟

痛苦

濕漉漉

夜·

無以數

世界

外

待此

少年

雨音梵梵

魎魎魍魍

彷佛
茵 於 劫
那末了一二生生
葬 吾大法一
人間
多少人
伏爾加五 六一三
索姆四
赤壁三六
死
不 數
散步遊牧
天之 上

重 重

至深一重

命

無緣見

月光 太容易

經 不起

別 離

遠遠時 間短

三五千年是山

大雨夜

軟了音信

期待

⊖

而圓缺數度從未

這是一　塊五彩沙漠
和人，和人　∈　文
分毫無關
只有　絲儿莫名其妙的顏色
拜倫對　拜倫　說　我愛你
拜倫
對拜倫
說　我不　α　愛你．
莎士比亞，陀思妥　耶夫斯基，卡夫卡
坡，　馬　拉美，克爾凱郭爾，尼采
這个人被人　人談論著
五彩沙漠
人人超　而非而末人
沒福柯　就沒　亞裡士多德
沒毛沒太陽
這，也太反人了似的
不過這不是逗號
幾乎　。
一定不是

貧瘠野
玫瑰　和火

撕
裂
心
碎
·瘁
生又何畏的
大十餘寒、歲的
失而復喪
菩提四萬萬亡
亦·無
國
亦無歌者
國破破
亦苦集滅道
擾擾
末後一初
破碎的
冷冰冰冰的
髮
契你死的
溫熱

众死止生生
葬土
化了塵
解下世人
圖
騰
下一世　之人
將　进水　火從今
更　又向
死亡賦值
以為妄　納了死
圓
大方宇宙
不動
不外此而二
不可分
彷　彷另一面同様

古亭

冬日　和

兵

一念輕輕

峰半崢；；　、　嶸斷

而今

是不知幾 ·　幾夭刀亡舌

斷而今

又止算　奈何

末　末

橋

昏昏雪老

無共此間卜圭意　、　·　涵弗言及所喟

大中四十九

九九春　θ　秋儿奔

西子　泮

成唯識　論

空空

皇皇

雷　水　艮

廣 廣 谷倉

後面 .

那匹光

懸

而

.

夢柳 . 如是

如 是夢上我

冰涼 涼的

≀ 犀角的

杯

像你 : . 和你的

秋

一

渡

春心 沉 醉二覆

今夜弗昏

晴未

仍無个雨過

大卜爻爻白土

三千鹿

騎破阿　　茲臺　　克

喪卻一切可期盼之期盼

北峰

南西班　　牙廣場

北下成轍

你

挽

他

旌旗　　婆娑

匈奴

音塵而後

山前冬　　秋

身此舟馬　　勞頓輕峽

以遊無　　花

走

了

只奔一死

怕

雨

月昇朝朝

一心

晴

上下全濕了

去 帽子

致禮

拜一个人

广土氤 氳成竹

幾 乎癡

然後哭出來

業 还

阿賴耶

大彌勒撥撩不廢

与墜

飲 吾老

彷彿無 Θ 有間

未完

古 ε 雪井上月
予 尓了
天空大地
吾命 .該絕
空走
不弗求
好一个生死行散
止徒何奈
扼腕
凭么此 在了敗
了 彼哀無辰
數次 、 奔
算算 人間苦苦曼曼
青草覆水
更北更南更叹

半
……
不可以不落

你多弱弱
︱不
落
衣 你 …… 柔複入夕
共把
亭 ︱亭 ︱走馬
亡三秋水 行
︱青
同八分之八元素崩
伐與荒廢
外
下山 . 用整歲
: ....
︱空了座城
一切更

山 烏

黃昏 青 晨

後面 些些圓 圈巨大

∈ 等什么

-

又 如果子落

-

半半分分

冥心

-

如 果胤

-

人行行 長長 ﹂ 世復世亡

算也算 斷 θ 也斷

一二三大

開

-

何必 ⊐ 可從不如果

-

末此

終來報

聖城風白千刀十麥万万代

來

做愛

夕

瓦土　礫石之覆

火　、　一様

大火一様

拾三五花朵

走

遠　遠遠遠

安葬

時間　死　大生長

一切団団坍覆

二次

雨

下大了

•

東柵西柵

水綠

是

不是就是死

後花園

亭落

•啊

小築一切

仍兮一切

孤

苦

無

不辭別

偏偏不辭而別

信仰岌岌

兮幾多

次

偏偏偏只你

不滅

十八光年

一面面大陽

囚獄

焰火熾熾

吾

孤行於

冰上

大鯨群　長長廣廣

人之時夕夕

少少冬春

春之寺　3　空空

戎　θ　馬昏昏

十八年

玉　門怕已　風化

北辰傾

遍山ɑ，　孤野荒綠

拿來比興

末又

青絲雨

病

縱五十幾夜馬匹

反京

絨雪　輕輕

泉下水

夕岩一落花

花兮　敷靨綴骨飛花

去也

白木尒命

種

子

不

死

荒山

日月 瘠 瘠易、、水疲

塵深 羅象近

夫

散 言散散

古終 弗以拂尽

夫如

大自來

可凭 何奈

不

一棵樹

绝

不

山谷奀水升
八方夜
長　落
驚蟄七嶙小燈
土窯黃風
紫困瘦霧
大紅崩困
行人
冬走还
昏亡六道
好　一个秋涼茂茂
音竹北荒厄
樂樂山川谷合
不　可以
遠散
返
追
逸
眞也不可不與从前

可
否
算
前身又太重
疲
乏倦睏
匆
重重匆匆夏夜
今生夜
晴
未
夜
奔零圓
終此竹兵不行死式
苦半
人間春日
除了你
一度
尽
數
以
弗

外面，日：：　頭大

一　圜圜夕：　落山陰

只近無言．．．．

慢慢　的　、　，　輕的，病的

遠不　可從前

時亡　隱隱斷腸

人，

死而矣，　、

癡騃

何　言有生

天空圓續風續半

繼　之則

飆飆　雨雨

末句摧折心碎

南蔭北　森北

异文本

書是書寫史

書成於成書之後

時間起於時間之後

後生於後後之後

一本本同一本不同

原文是摹文的摹文

摹文是原文的原文

異文是異文的異文

異文是原文是摹文是異文是異文

一本書自己原文異文摹文

一本本書彼此原文異文摹文

一本書不定

文　異原摹

字　一

名　從一

名從字

名從一不定

序數亂

一些數沒了　另一些　從來不在

過了三就斷

不連續連續不連續

法　最大數　二三〇一

文從名從字

一不定之一禦一切一切一

寫下大生長　寫下死　寫下時間

時間之上　起初　異文本

異文本　一

一本書說另一本書不是書　那就　有了兩本書

原文本　二

摹文本　三

名顯字文隱

異文本同一

字

一

不

定

一不定

字＝一＝不＝定＝一不定

十

形二一

音二一

義二一

字有不同位

不同位錯落成了白邊

紙　是動之截面

　是流淌的無垠生長的容器

是吹亂了字的大洪水

　盛著字　破碎

　白邊是紙之是之方式

白邊是紙之存在方式

形　音　義　位　亂了

　白邊是紙之是之所以是之存在方式

存在方式之存在方式　是之方式之是之方式

有白邊　所以有紙

有字　所以有白邊

在之方式

有　所以有

空白　佔有紙和白邊

佔有動

動佔有靜

動截面及動截面之所以　象徵　動

動　是詩之是之意味

靜歸於動

字　寫於維

每一本分身都是書本身
　白邊之異　顯出一本本分身
另一本這一本是同一孤本

圓 之 一 切 點 是 圓

缺口 是 一個圓點

永劫回歸永劫回歸永劫

九百九十　九片　甲骨爛

劇本不必上演　不必不演

域　從書本身及於本身附近

名在域中

字文似也在域中

字　大片大片　溢出

紙漂浮

紙

盛著字

破碎

一些字為另一些字在物理上消失

落筆即敗筆

敗筆即正筆

任何句子　本就是口誤

表語氣

不表語氣時表意

序數錯　佈局錯　錯字對　一切是紙破　一本書不同本同一

佈局

謀篇佈局

頁面佈局

佈局是空白大於白邊　大於紙

定稿是一神教

書

分身　近的是本身　遠的是另一本身　是以分身
不是分身　是本身

紙　盛著字　是身　破碎　是分身

破碎　先是物理破碎

一本書寫成　以宇宙爲量　任何錯是宇宙與宇宙之和

字　寫自己成錯

錯即惊詫

惊詫　來自一個美的效果

符號是字的一撇一捺一點墨

寫下在漢語中叛反漢語之上

一本一本同一本

　　本　是書的　不是紙的

寫下這一本　一本本是同一本

一本本書一本書

本同一

動一　靜三　動靜二

靜是動之式

方式　樣式

動是靜之本

本根　本式

時間

空

任何歷時同時是共時結構

生

一
碎
三
碎
二

一切字隨一切字一切字疊一切字一切字即一切字

序次　空隙　空空

空也　亡如也　空如見也

一本本 名 文 字

一於 名無文無字無之一本書

花

不解

而若花、大造化、雲朵混一

什么什么同花一起

那么就解了

每个一

紙の反頁

一本書之一本又一本書三本書外又一本書一切之一切書之上消解一些字

紙の反頁

一本書

之一本又一本書三本書外又一本書一切之一切書之上銷解一些字

紙の反頁

十三个写本

一本書之一本又一本書三本書外又一本書一切之一切書之上消解一些字

紙の反頁

一本書之一本又一本書三本書外又一本書一切之一切書之上消解一些字

紙の反頁

一
本
書

一本又一本書三本
書外

一本書

一切之一切
之書

又

消解
一

些
字

紙の反頁

一
本
書
一本又一本書
三本書
外
又一本書
一切之一切之自己
書解
一
些
字

紙の反頁

一本書之一本又一本書參本書外又一本書一切之一切書之上消解一些字

紙の反頁

一本書之一本又一本書三本書外又一本書一切之一切書之上消解一些字

紙の頁反

一本書一切之一切書之上消解

一本書之一本夂一本書三本書外又

一些字

紙の反頁

一
本
書
一本又一本書
三本書外
攵
一本書
一切之一切之自己
書解
一
些
字

火的成分算是少了

一面面

我在火的背後看見火

暗自

三个世界永生

永生兩念滅

的後火　　　　後而



喉嚨乾渴

書是書寫史　書成於成書之後　時間起於時間之後　後生於後之後　一本本同　一本不同
原文是摹文的摹文　摹文是原文的原文　異文是異文的異文　異文是原文是摹文是異文是
異文　一本書自己原文異文摹文　一本本書彼此原文異文摹文　一本書不定　異原摹
名　從　一　名從字　名從　一　不定　序數亂　一些數沒了　另　一　些　從來不在
過了三就斷　不連續連續不連續　文從名從字　一　不定之　一　禦　一　切　一　切　一　寫下
大生長　寫下死　寫下時間　時間之上　起初　異文本　異文本　一　一
本書說另　一　本書不是書　那就　有了兩本書　原文本　二　摹文本　三　名顯字文
隱　異文本同　一　一　不定　字　=　一　=　不　=　定　=　一　不定　十　形二　音二
義二　字有不同位　不同位錯落成了白邊　紙　是動之截面　是流淌的無垠生長的容器
是吹亂了字的大洪水　盛著字　破碎　白邊是紙之是之方式　白邊是紙之存在方式　形
音　義　位　亂了　白邊是紙之是之所以是之存在方式　存在方式之存在方式　是之方
式之是之方式　有白邊　所以有紙　有字　所以有白邊　在之方式　有　所以有　空
白　佔有紙和白邊　佔有動　動佔有靜　動截面及動截面之所以　象徵　動　動
是詩之是之意味　靜歸於動　字　寫於維　每　一　本分身都是書本身　白邊之異　顯出
一　本本分身　另　一　本這　一　本是同　一　孤本　缺　口　是　一　個圓點　劇本不必
上演　不必不演　域　從書本身及於本身附近　名在域中　字文似也在域中　字　大片
大片　溢出　紙漂浮　紙　盛著字　破碎　一　些字為另　一　些字在物理上消失
落筆即敗筆　敗筆即正筆　任何句子　本就是　口　誤　標點　表語氣　不表語氣時表意
序數錯　佈局錯　錯字對　一　切是紙破　一　本書不同本同　一　佈局
謀篇佈局　頁面佈局　佈局是空白大於白邊　大於紙　定稿是　一　神教　書
分身　近的是本身　遠的是另　一　本身　是以分身　不是分身　是本身　紙
盛著字　是身　破碎　是分身　破碎　先是物理破碎　一　本書寫成　以
宇宙爲量　任何錯是宇宙與宇宙之和　字　寫自己成錯　錯即惊詫　來自　一　個美
的效果　符號是字的　一　撇　一　捺　一　點墨　寫下在漢語中叛反漢語之上　一　本　一　本同
一　本　本　是書的　不是紙的　寫下這　一　本　一　本本是同　一　本　一　本
本書　一　本書　本同　一　動　一　靜三　動靜　二　靜是動之式　方式　樣式
動是靜之本　本根　本式　任何歷時同時是共時結構　一　切字隨　一　切字　一　切字疊
一　切字　一　切字即　一　切字　序次　空隙　空空　空也　亡如也　空如見也
一　本本　名　文　字　一　於　名無文無字無之　一　本書

火的成分算是少了

一面面

我在火的背後看見火

暗自

三个世界永生

永生兩念滅

的後火　　　後而



喉嚨乾渴

從夏之金果而來

外 - 自內

衍其量 -

DukeDwarf - 泱

於中氛 -

纤的 - 千千的軸

把著輪子 -

輻而 - 轉 - 更轉

塵 - 行 - 陣陣

內 - 畫外

繪無其手 -

象宣 - 確 -

如內印 -

纤 - 脈 - 帆布上

頰 - 眉 -

星的全體的隱蔽 - 湖水裡

眸儿命定不知

天空低 - 雲層層

一片雪剝落

越旅轍和倉谷

爭往何處 -

窄窄的風怨了整日

誰是怎樣待她

自然 - 像常常捉住我們

沒有王冠 -

未曉 - 玫瑰小小

May 此朝聖

是否是 - 擷來從路邊

予汝 -

惟蜜蜂未失 -

惟一朵蝶

忙忙遠遠來呵

 - 入懷

惟鳥欲知

惟風一直嘆

唉 - 小玫瑰 - 汝生

是易散 -

他摩挲你魂靈

- 琴者弄絃

- 全樂滴落前

他暈眩你 - 漸漸

- 易碎的你

喘著 - 天上的

音鍾昏昏 - 遠遠遠砸下 -

漸近 - 漸緩

- 你喘吸足矣

你腦的 - 流淌寒凝

- 出 - 一 - 王 - 雷

剝去你赤裸之靈

颪 - 爪 - 林林森森

宇宙 - 靜

不允許 - 創傷

可 - 傷傷傷

傷我一生入 -

且谷在側

覆的簡單的門敞嚮太陽

可釘子 - 木匠 -

- 一再一再 - 一再

小以外 -

無圓 -

生 - 匆匆成球

命見成終 -

大的 - 慢慢大 -

 - 懸

夏之金果

很長 -

此間如綿

必 - 代 - 天國

一些些 - 險 - 求得 -

故 - 不予 -

除非是酒 - 飲

 - 絕望

麻木 - 貯 -

天國間 - 此般

一如天賜之許 -

如約而至 -

而回 - 忘了昏聵的她 -

 - 空空房房

蜂 - 不怕我

我知悉蝶 -

林子裡可愛的你

接納我 -

溪笑 - 升 - 逢我來兮

- 風更風

何以兮銀眸霧

何以兮 - 我 - 夏季

紅 - 迸烈 - 晨 -

紫 - 午 -

黃 - 晝 - 下落

此後 - 無 -

夜而千百里 - 花火 -

燃開廣廣燒灼 -

銀之領土 - 应

從未 - 燬 -

零 - 授以磷光 -

我照著去愛 - 火

冰河挲 - 丁一截引絲 -

一束火絨 - 猜逢 - 力

之反 - 損補零 - 反 -

蝕 - 曰 ^{n} - 意味

啞了 - 我們啞了 -

- Unto 生

大苦痛而後 - 形式感 -

神經儀禮 - 似墓 -

僵硬的心 - 他 - 忍受是否

昨天 - 百年前 -

步子 - 呆板 - 處處 -

一隻僵硬的路

在地上 - 天上 - 别的上 -

不論 -

石英石之饜 -

此 - 鉛的時刻

記得 - 若久存 -

如結冰之| - 想起雪 -

顫抖 - 麻木 - 後 - 放手

我的勝利直至鼓起

死開拋

扔下得勝的我

受戒蟄行

去亡者面前

末日叛我

我恨上榮光

多希望我就是他們

看得見的

發生了 -

前路回味來路

生的暴政

更軟更神聖

人生一渡 -

短刀悟

 - 無

蜘蛛藝術家

從未知用 -

縱功在千秋

隨處可鑒

在上上下下

整片基督國度 -

天才輕慢

吾執汝 - by hand

劈雲雀 - 尋見音樂

大珠小珠 - 銀盤轉 -

熹微微分予夏之清晨

救下來給你 - 聽魯特琴老去

洪水漫散 - 你立見 -

泛濫泛 - 單單為你 -

Scarlet ！ Sceptic ！

此刻 - 你仍否仍疑你鳥儿是真 ？

我不願畫 – 畫 –

而願 – be the One

– 棲老於

那芬芳明艷的無依

悰異指間

稀薄的 – 天體的 – 微拂

拂起樂的苦難 –

誰此般華麗的失喪 –

我不願言說 – 像短號

而願 – be the One

柔柔昇頂 –

逸 – 出散 –

越過蒼穹的村落

我秉氣成球

By but a lip of metal

突堤駁船 – 我的 –

亦不願爲詩人 –

有了耳朵 – finer

迷醉 – 乏力 – 甘意 –

私許的敬

權的榮光

嫁妝 –

藝術自我昏眩

以霹靂的 – 曲律 –

憑著恆心

所載

我及於漠漠福賜

去呼吸空白

我沒有你

般般赦

以荒冷的歡愉

如此地近

我贏得

你垂死的私語

略化這一句

我覺得我失落了什麼 －

起初我還記著

奪去了什麼 － 記不得了

我猜我太小太少疑猜

送葬的人蟄伏孩子中間

然我走遍 -

哀哭 － 為了領土

自己流沛了它唯一的子

老了 － 而今吶 － 懂了

也弱了 － 智慧是這樣 －

我發見我仍輕聲尋覓

我錯失的殿宇 －

疑 － 如指尖

觸及前額 -

所以我時常置位著

反方嚮的天國 －

久別離 – 裂隙

– 不能不須臾圓復於一

巫之不在 – 無廢此

咒 –

千年之爐

– 撫露

– 這些曾是火

– 將了爍

時日重見 － 以情郎之眼 －

他的力真而不妄

曳曳柔弱的光 － 沉落

入 － 人界自然的西邊

你可以我卻看不見 – 你的一生 –

我猜著 –

數度傷苦 – 今天 – 坦白 –

數度遠目今後我的日子

炯炯蒙塵 –

只想必猜想害心 –

我 – 見不真

太不真切 – 面龐 –

我病地 – 等待 – 垂涎

太遠 – 此力

– 我羞澀圍擁

出沒在心 –

似她面容幻變

戲弄 –

慾 – 之 – 心饜

一定度　－　光傾　－

冬季段段午後 -

重壓　－　宛若負自

大旋律教廷　－

天之創　－　受予我們

傷痕不可見

分異在內　－

意涵　－　繁生　－

無有人解得　－　無有　－

彼　－　印封絕望

苦楚至上　－

空　－　氣　－　流送　－

來時　－　山水聆聆　－

影　－　凝吸　－

去時　－　死之形

遠　－　遠　－　近　－　近　－

後於 － 永生之前 －

－ 我 －

前於 － 不滅之後 －

死而東灰沉沉吹流

散入初之拂曉

西 － 方 － 未 － 開 －

後來 － 王國和王國 － 説 －

帝無止 － 完美 －

人之王子 － 乃無人之子 －

－ 祂 －

禦千秋代化 －

禦千秋代化 －

－ 神跡 －

後之前 － 我 － 之後 －

一彎新月海 －

夜半北方 －

夜半南方 －

她 － 大漩亂 － 她 － 在天上 －

一个什么在一天夏日

慢慢她的火把燃熄

我肅穆凝寂

一个什么在一午正夏 -

一度深 - 一色藍 - 一味香 -

灵醉迷狂兮神越

依舊 - 在夏夜

一个什么魂昇光亮

我擊節而望 -

而遮起太多慮的臉

以免這恩典 - 暗妙閃閃

飄飄飄而太遠 -

巫之指 - 不歇 -

紫溪依依在心

擦磨 - 窄床 -

依然東邊琥珀旗豎 –

引沿太陽依然的絕壁

她的大紅篷車上

So looking on – 夜 – 清晨

終了慷的奇歡 –

穿過露水 – 我迎來

夏日另一天 –

我在家 slightest –

我的房間 smallest –

夜裡 – 我小小的燈 – 書 –

天竺葵 –

我抓住金幣

金幣的落 – 從未斷 –

籃子 – 我想 –

那就是一切 –

這我確信 –

Spoke I never – 除了致辭 –

然而簡而低弱 –

吵吵嚷嚷我難以過活 –

喧嘩如此羞恥 –

And so far –

And any one

going – 我想著

死 – 無音 -

因我無以爲死亡而止 －
他好心止步爲我 －
馬車載的只有不朽以及 －
－ 我們

我們車馬緩步 － 他明白何必倉促
且我卸下了
我的勞作 － 我的時日 －
爲了他彬彬之禮 －

我們行過學園 － 孩童頑耍
課間 － 圍入一個環 －
我們行過谷子凝視的田野 －
我們行過太陽落 －

抑或說 － 他行過我 －
露水寒來惊顫 －
僅爲蛛紗 － 我裙袍流衫 －
我僅僅薄巾披肩 －

我們暫止一所房前

看大地脹腫 –

房頂朦朦朧朧 –

房檐 – 大地下 –

而後 – 千百世 – 卻

短於此日

我第一次猜想那些馬頭

走向了永生 –

我相信路的那頭有些孤獨的房
強盜想看到 –
木柵欄
窗子低矮
就在 –
廊前 –
兩個人可以爬進來
一個 – 幹活 –
另一個放哨 –
確保大家都睡著了 –
老古板的眼睛
可不容易驚 –

晚上 – 廚房整整齊齊 –
掛著一面鐘 –
但他倆可以塞住滴答 –
老鼠也不吱吱叫了
衹要墻 – 不說 –
沒什麼 – 會說 –

一副眼鏡慢慢半開著 －

日曆醒了

是墊子 － 眨了眨

還是一隻忐忐忑忑的星 －

月亮 － 滑下階梯

來看看是誰來了 －

搶了 － 哪 －

大啤酒杯 － 或勺子

耳環 － 或石子

一塊手錶 － 一點舊胸針

戴過它們的老婆婆 －

沉沉睡 － 在那 －

白天 － 緊張地 － 響起 －

鬼鬼祟祟 － 放緩

太陽之昇呵

已第三棵梧桐 －

雄雞啼問

誰在那 －

回聲 – 長長 –

冷笑著啊 – 在哪裡

老兩口微微醒動 –

以為日出 – 才半開啟了門 –

是的他就是鬥而為生 -

此仗功成 -

生之炮

儉省彈藥 -

一經瞄準 - 即殺 - 即征服 -

無須再戰

內之役

神思深秘 -

烏木匣子裡 – 歲歲年年飛過

虔虔一望 –

抹去天鵝絨絨埃土

夏於斯尘灑落了 –

秉燭之信 –

蔫黃 – 正 – 伴時光 –

傾聆音節銷褪

聲聲如脈飲醉加快 –

也許見

一朵枯了頗的花 –

一支英勇衰朽著的手 – 在一些清晨 –

遠遠擲下 –

一彎髮 – 也許 – 碎自額頭

我們忠而忘記 –

也許 – 一物古老的飾 –

不再流行 –

且靜靜安還　–

且不動心　–

且似此小小烏木

本就全不相干　–

人生而昏溺

於不明 –

掀起緣之一瞬

緣滅 –

未知是良性的

有什麼仍未熟悉

縱常數算盡

仍慾求知 –

禁言之言

至敬至忌

何地兮吾往 –

– 往兮何地何方

創世此後

我趟過傷悲 –

亡水池池 –

如是如素安之

而喜樂微微一促 –

壞我腳步

– 我傾覆 – 醉了

鵝卵石 – 笑 -

可這全賴新酒啊

That's all

強力是痛 –

經久歷煉而成

直至重 – 可以擔負 –

– 安撫

巨人凋敗如我

– 負重

我扛起 – 喜馬拉雅 –

春的劇痛更無人錯過

比如比起那些唱著歌的

鳥兒 – 不 – 更有 – 心 –

以及風 – 小的分秒的光 – 流溢

有日唱之歸音亡寂

誰去會意這一曲曲蘭鳥的調子 –

何以 – 復生不得不等

等候著 – 物 – 搬走了石頭 –

似若荒地凝眸 –

無物存有

除了空 – 和不變的荒地 –

夜成變幻 –

無窮大的零

而矣 – 極目 –

望著望著我的

望著我望著的

我沒幫它 –

緣於緣在於我 –

悲苦相約

絕望 – 神聖 –

無人是無罪 –

無人是女王

另一个 – 是無 –

因之我兩在位 – 我兩敗亡 –

我算算 －

世界苦短 －

痛 － 純粹 －

| － 傷損 －

不過 － **如此又何如**

我算算 －

我們終將

死 －

強如 － 生

強**不**過**衰朽** －

不過 － **如此又何如**

我算算 －

就算“天國” －

某某的 － 更**甚** －

某某**新的勢** － 平衡 －

不過 － **如此又何如**

達於創化之生　-

選定　-　壹　-

靈的根塵　-　磨損　-

|間　-　遁　-

是　-　是將已是

　-　分　-　本　-　立　-

肉的這簡潔的戲

翻移　-　如　-　沙　-

形　-　顯象王的模樣

既見原子　-

　-　是霧是離

偏愛的亦全然不止泥土　-

大寒

這些鳥兒飛還的日子 –
very few – 三三兩兩
– 回望

這些天空歸原的日子
老了 – 老了的秋之誤 –
– 藍的金色的朮

oh 蜜蜂哪裡睬
你的詭話 – 卻 – 幾乎
– 誘我信了

直至種子森森的證 –
柔行在風 – 四面 – 八方 –
– 怯匆匆葉落

oh 夏日禮聖

oh 稀薄的霧中聖餐 –

– 請允受這個孩子

你神跡重負 –

聖體永享

–

不亡的你的血漿

我若死

且你活著 –

且漱漱時之泉水 –

且拂光破破 –

且午灼熱

且是一如往常 –

若群鳥早築

蜂儿熙攘 –

俗的業大可

離棄 –

蜜裡倉谷熟

雛菊安側 –

商務持續邁進

且貿易飛快

别情此靜 –

靈魂清寧 –

資本的戲快快活活

歡天且喜地 –

生 － 一挺上了膛的槍 －

角落裡 － 有日

主行而過 － 掂了掂 －

扛起我走了 －

我主步上無上林木 －

獵縛此刻牝鹿 －

一聲聲主說出的我的話

山間迂迂答迴 －

我微笑 － 明烈如光

弱弱上谷熾紅 －

似若維蘇威容顏

歡亂亂照遍 －

夜 － 晝好散 －

我守著頭顱的主 －

這是大過軟軟落陷的

枕的守護 －

主的仇的我的仇

敢動一動麼 -

我目和拇指下

無人活過 -

我久長於主 -

主壽於我 -

我止力於殺伐

祂 - 是 - 死 -

禮拜一・夜・述抄狄金森

生

火的成分算是少了

你　冬來之後
涼涼的夢　惱起我
的興子　繁言贅句不加辭
呵成二三四五六　七
少了　多了
不是的
通通不是
全宇宙出走失了一个你
大流亡　美　革命
冬之來後你死
你生長
你病

永

生

一層層

強添無用的字

這裡全是血

沒有人想要理解

潮汐怎樣來的

更以及

死亡怎樣的

挽手相看

淚和冬天

一十一千零七夜

薄伽丘

但丁

相繼遠去

生

人可否不以人之方式

這行問

超出又沒超出人

人之在　人之去看

是一回事

不是一回事

同樣是

另一回事

永

生

解釋　　被解釋　　相依成等

空白 ≅ 的

書之本同同異一

的是維的形的全等形

象 ㇾ 釋

反開正序・正開反序

一本書　一定　（copy）不同　一定　（copy）同一

於我而言　本質上　閱讀是給定

異名即筆名 —— 是以夫唯 ： 名、文、字

書之本異異同一

一本本同一本不同

一本本不同本同一

異異而一即本

字錯了　　頁亂了　　紙破了　　成了

白邊 （頁） 佈局　序數

戲 是 文 之 囈

一 二 三 四 五 六 七 ……… 少了些　　什么

- 生是失去 - 死不是生 - 是以 -

一本書同一本不同

一本書不同本同一

解構

在建構之中

永

生

意識

置入無意識

無意識是意識地劃定空場

意識將意識及意識到的東西置入無意識

現象 不能自己解釋自己不能以無規定的空的本質場來解釋

一個去過的地方未來這裡的人正以什麼方式存在於你

永

生

永

永

死亡沒有藉口

親愛的，你為什麼不說

沒有為什麼

沒有什麼為什麼

是麼

奇點、洞、大爆炸

一切從頭來過

永生

我甩了褲子

上天入海

宇宙自宇宙

宇宙未有宇宙

就有了光

從古至今夜雨水

淅瀝

淅瀝瀝

碎

褲子甩了我

淅淅瀝瀝

一路走上天上

永

生

越長越難，越短越長，長不如短，短長過長

句無根兮文有終

死的任何一个都永恆了

永

生

雨

水

永

生

永

生

永

生

時空往復古成今

二百萬年前

一萬兩千年前

二百年前

技術的苦的蠻荒歲月是萌萌昧昧自然的

規律是自在的

越進步越必須達於光速

越過死

是的

生命不自由

永

生

∵　我看你

我滲透進你

故　他看你，才看得見

我所滲透進的你是新你

他是新我

故　仍然，我看你

∵　你根據我而在

你之所以根據我而在，這一之所以乃根據他

你之所以根據他而根據我而在，這一之所以乃根據另一他

你之所以根據另一他而根據他而根據我而在，這一之所以乃根據又另一他

故　他根據的他者及他自身無限後退

看 ⇔ 在

永

生

永

生

永

生

永

生

永

生

生

生

幾千幾百年前後，生命短促

普羅弗洛克太太家的貓儿扒拉著水星

夫水星一晃而過而地球撕扯

外鄉人來了，帶去人類的

記憶的頭和骨

酌彼金罍

何以不永傷

望宇宙兮天一方

裂炸、旋螺、盈盈、膨長、死亡

行行昏昏活著奔奔奔

點之間直線遠遠的，圓弧片斷的，碎，尽碎罢

三十個夕陽西下

黃黃大駱

海子，太小，太老

叼紙煙

普羅弗洛克太太麼普羅弗洛克在哪

永

生

一生是死的

才三兩行

已經趕著東韻

－ 魔物們

逡巡我群羊四圍

－ 呼鬼

世界畢竟不愛

愛畢竟不愛

你扯開山和月亮

天上風朵朵撞進來

－ 嗚

了無終了了是么

我愛你

是以

我不愛你

永

生

業報成雨

因果飄絮

|

生而死局

永

太陽系外

殺人的是自然

系內

殺人的是人文

定律一

生命絕難活下去

二

生命死命活下去

簡直太不珍惜

永

生

永

果然我們在第二般輪迴

愛上了你。毫無妥協地嚮

世界和宇宙中心

退去，

拋卻這些大詞，

永久退去

如今會不會

有所異、有所依、有所因

是否我是和你一起

夜，深溝密林人群之我

三落三度落三三三落婆娑

的後火　後而

三个世界永生

喉嚨干渴

我在火的背後看見火

感
此

一
面
面

火

謎底在另一本書上是謎面

裂刃

10.31

沒有外面，只有詩

6.26

事是物与物之間之物

9.21

一本書的謎底猜另一本書的謎一本書的

謎底在另一本書上是謎面

謎底 ⇔ 書 ⇔ 謎面

７.３

一恍走上天上

一下走上天上

一起走上天上上

４.４

宇宙間生命之技術水平与自由度成反比

１２.２０

自宇宙從古至今往復

６.３

一萬年不算年，人啊一天一變

７.４

我身上活著七十億｜

６.５

以前以為，地方是假的，人是真的

今見地方和｜都是真的

什麼是假的呢

終點，

而路是真的。

生命，曾見之生命

都只行過，

無所謂完成

而生命，

於我無以喚行過

談匆上完成

始終行著 ……

行著 ……

2.25

你至少一處貧困，藝術才會來

10.31

寫　而一而三而二

4.4

一萬年算不得年

11.17

學

本質是尚未学及不可学者

它，化為慾望推動，化為目標引領

作為知識本身而為知與不知提供活動境域，

成為其存在依據

1.24

男子感染了，怕傳染妻小，他就出門

偶然數天前，我得聞疫病

春節三兩日，全域爆發，未逾初四，破萬

. . . . . .

我因以得聞男子

. . . . . .

春，

依舊憶江南

好在自然是無關|世的，故只關乎自然之|世

空，

封城，

他就蹲到曠蕩蕩的街，哭，嚎，醫館滿患，旅次恐避

家 ？

過路的心寥寥

每一顆見了都碎了

. . . . . .

碎了就好了 ，一切就都好了

泣罷

他就上樓，

他就呆，

就唸，

就重複，

頭狠命朝下，

他就跳了，

膩了。

而今夜充耳新聞的我，被撇給此偌大的時代

卻，尋勿見

一本書

5.1

一些不盡如|意的滿足

5.2

除了你，大可死去

5.3

乍醒將息　無欲無求

幸福、太幸福的一生

5.4

所愛非永在

所惡亦難永峙

陽光裡，生活吹拂

Hua　Hua　Hua

久了久了就也很安詳

9.23

像大把青草灑海裡面，然後，越來越淡

9.23

從沒愛過一樣去愛 ，最末一伴一樣去相伴

自秋走還，滿地，皆是果

9.21

今天晴，例會、挖土、大馬路、打灰，辦公室的烏龜新換的水，撲騰了一天。

來的時候，我就很心疼。

9.22

昨日八月十五，月白，花熱熱，第一次吻。西湖。

“ 陌生麼 ”

“ 忘記了，要再感受一下 ”

（ 吻 ）

周遭鬧哄哄

（ 吻 ）

（ 兩個丨 ）

所以，

是愛惹丨相愛　夢擾丨夢醒　時辰迫人時時別分

是的，一定是的，

此刻，她，所以癡迷

9.24

烈日午後，一個小腳丫刺傷了，很深，流了血。

午夜西瓜。流星雨。一家人睡在院子乘涼，西瓜也很涼。

星星　一顆兩顆三 顆 碎 了

清早，夜風緊。她抬回屋了還沒有醒。

9.25

散步，講起一些惶恐，

一些孤寂，

仿佛未來現在如一串串念珠子

9．26

我單膝觸地，乞你相嫁，

我應與你商議個合理性的遙遠吉日，接你作我的妻，或，

至少，該攢夠一枚戒指 ...... 單膝跪地 ......

我在我的聖城締下我們的婚約

我等不及。

我所以匆促你這樣一封信，為永恆的此世之愛。

你我相識絕非運命，冥冥，為我們註定

冥冥是為我和你註定的。

我的筆第一次走入我的生活（ 白天你見到的那隻 ）

日子、戒、好生活

應該的東西都應該會有的，

以及，一些本不必然的美好

那快樂歡愁像我們相遇

9．27

此時此刻，任何一位怨婦都能理解我 ......

9．29

嫁給我

11．12

一切自然　雲散了　又散

４．２

我即筆　歸於始於依於　繆斯

５．１

生之諦：愛賦愛著成愛即所愛，能愛無限趨向著愛與所愛

愛、所愛、能愛　是一個

生活、藝術、藝術家　是同一個

能愛去愛著愛與所愛

風格：能愛之去愛

４．１７

詩人，不是寫詩的人，而是詩寫的人

６．２３

康德 反 哥白尼

哥　｜　物

康　物　｜

７．９

時間：溯源

<——— 過去未來現在 １

有限無盡 ２

嚮後不可逆 ３

８．２４

道德、因果 只是修辭

８．２５

我總是重新開始記日記

８.３１

法本無異，順氣質接近一部經。

９.６

貨：生產資料剝奪於被剝奪場域的

言說：

我也疲罷，我也無力，我是愛你的，你的勞苦，我是不忍的，

信仰我的話，唾棄我的話，嫉妒渴慕憎惡，我的話，

你們，

可得救贖：

我屬於我，主

９.２７

理念，作為世界的存在

若是無目的的、無謂的

那末，

解釋的根的一倍，二倍，三五倍，

無非存在者的自我繁殖

１１.４

性是滅慾

滅的異質殘骸之為生衍

只是 去往滅的路

１２.６

性，永遠是一場避重就輕的話語

1．21

切勿佔有書

1．23

《詩》　概念之空置

《楚辭》　概念之消解

陶淵明　概念之流淌

3．1

沒有|這樣寫過

再不會有|這樣寫了

1 2．25

詩集的編纂 是 詩辭之書寫之延續

一首詩與另一首詩的內在觀念之間的聯繫

內在觀念結成的詩編纂成集

1 2．2 4

藝術在於直觀

9．1 7

希望、絕望 近乎存在

宇宙是絕望，自然是希望，自然是絕望，藝術是希望

希望 浸沒入 絕望

生的生了

死掉了

而情愛銷殞，不愛而褪色、蒼白、丑陋

而永難爲著破滅便否定自己

五天三夜，我想像一枝盛開山谷底的花

谷是空的，山是遠的，地球既往般孤寂著

坐落、

慢慢零落、

銀河裡

攜另一粒沙石流散

它

也同樣 孤寂

花

七朵瓣兩片葉

一葉摧折

一葉顫巍巍，

仍連綴著我，

看起來，宇宙的一切都是要死的了

自然的一切都是要死的了

誰復料到自然本身早成叛逆

溫和的山山水水

叛逆

柔和的山水畫

叛逆

叛逆

死去

悉除講述的文章不可行寸路，幾日荒食渴睡的旅途蹣跚終點

轉過背，則又起點，嶄新

多少風景緣藉事之韻說的，多少敘事熠藏

照亮著物的光，我的心隨花哀逝了

谷隨我的心，山隨花的谷，自然隨自然之風、事、物

哀逝了

宇宙衹是一种痛

......

痛了很久

5.27

詩人是詩的靈體

紙是詩人的靈體

6.1

繆斯愛我

教我

讀我

惟，本有繆斯

未有我

3.16

我愛藝術，藝術愛我

足夠了

3.17

詩是

我友

我妻

我神

有詩

可

無我

8.31

文體間之分際，在文體處於自身境域之內才可見

文體

之為它自身而存在

敞開了

它自身之為另一文體

9.14

一切理論，最初是文學理論

8.30

“凳子不能代椅子，椅子不能代沙發，沙發不能代床”

1.1

數和霜降　一年一年　不散



時間　中　空於零　大塵土渙散　|　生命　生　生命力

溢出了溢出中途　字　溢出著一頁另一个一頁　一行行亂　可見溢出著　不可見溢出　一不定　位

字不定位　裂刃　生　一日書　外之外之中之外　还是　中　是的

中是　行為一切行為之中　力生體命生力　一切嵌一切　中　我不是　我　我是

一些个名字　名文字之字　咒山||一往歸　本以之虎豹　了末　未文王|芊零　三一

寫|生　詩|道　字|一　氛|二　書|三

命力體　嵌　団嵌　哀怒喜樂一生罵　主體虛妄　一些字爲另一些字消失　一些字爲另一些字不消失

三即任一一即一切一即三三不即一即　序數散亂　寸斷

錯了字　一字缺席　一字又一字出現　多了少了些　什么　壹而參用兩　節氣　錯了字

意無以逆志只是　淵明　已是文本　是文本本本身　異原摹文一个人　一即一切一　念三千　了散

偏偏 今〃古・古｜今・則今＝古・古＝今

古〖今〗〃今〖古〗・今〖古〗｜古〖今〗・則古〖今〗・今〖古〗

是以〃＝＝〃＝〃〃〃 後來湖心亭看雪 漢的言語一句句疏落遠破

陌生的文 我的大國度 仍未 ｜類精神是滅 一抹鮮熱的 十幾歲的 滅 子共西湖今此不是一

且滅 可以么 哲學是謊言的存在 藝術是存在的存在 瞬息全體 卻 觸不及存在

生｜道｜德 元 寫｜詩｜字 存在 存在的存在的存在 不存在 一切皆字

寫下字 存在開方無數次不在 藝術 哲學 宗教 存在 不在 皆字

文學 是 一切字之中 兩个字 戲＝舞臺 除 自身預設目的

更多｜不痛 更多｜如幻夢 ｜ 更多的 遠去 寒殘柳絮 非一 一弗一 皆字

除以 土石的在 ｜的看 **希禾** 陶淵明

共一世界

假的喻　一夜的雨　如同　我下了一夜夜的　雨
大化溢也間也中也　人之內　氛　正溢　人之外　氛　終溢　人內外之間　氛　流溢
一切　在中之中　在　在中之中　在之中　在中之中　一切即一即中不即一切
中　寫之筆　寫寫詩寫字之寫之筆
一些字爲另一些字位定　一些字爲另一些字位不定　域　字不定位而成　一些字爲另一些字亂位
一即中不即一切即一　切勿定義　切勿外延　勿逾概念的空的互文
絕對邏輯一致應不一致　基本事實一致是不一致　我們一定死則有向死而生的　我們一定不死則有
不死的　不一定　則　沒有　我的我們是一個整全的我　如果我們沒有意義
空白如隙散聚　如即即　隙如距離　死亡脫口而出　我　我們　死的事實那末　我們的我
此爲止　時間不可逆　意味　死　第一長數是死　愛　近死
家落灰幾段　暮矣　盼誰主　三　五七七五四四

彼字此字彼字此　叚字眞　此字彼字此字此　字　寫自己成彼　寫自己成錯　寫自己亂位　寫自己成此

寫　寫了一切字之寫　道在溺

―爲詩稱我　體　力　詩寫―　命詩命命　一世界月光寒―　嵌入

命の數

一切字即一切字隨一切字代一切字疊一切字化一切字

一切字錯　一切字同一

一不定　淬六生成北　三　人類知識・口誤・龜甲淬　Taysiffun

名・文・字　十三个写本　從淬之金火而來　渡　慢慢覆　龜甲裂燒於　水　一切

落墜　遺忘是新的生　生的的是死的　死　大於生　涵生　三一於生

生也死之命數　不而不得不　死與　生與　不死與　時矣夫命數與

私文字註

我反標準字規訓　形不定　音不定　義不定　一个个是同一个
書無定本　佈局不定　行位不定　序數不定　一本本是同一本
氛朧朣　在量度上是一本及一切本書
規訓　標準是上帝　上帝眞正　上帝絕對　上帝唯一
反規訓　反上帝標準　反上帝眞正絕對唯一
反定稿一神教　字　一不定　氛　一成不定　書　不定
我是倉頡　詩寫這每个人自己之為字　我是這一个　我是每一个　我是同一个　這一个每一同一
紙之在與在場是破
字是私文字
我造化自己的字　錯而生別而在　錯是字的發生　造　別是字的存在　化
一切字是錯字　一切字是別字　一个个字互為別字　一个字自成別字
寫寫詩寫字自造自化　體　人爲詩稱我　力　詩寫人　命　詩
活的言說是用到了現在的不是正在使用的

造化字　創造　幻化

一切字同一　一切字隨一切字　一切字代一切字　一切字是一切字

淺度　字的另一面是字　反正上下外內　深處　字止字面意思　一切字錯別

非福樓拜　一切字代　一切書不解

我我我寫我字

隙如空白散聚　秋千以外　紙外　約定紙　白隙散開去　聚　隙即空白

物自立命數　字　一　不定　一　不　定　一不定

夫存在者存在結構者結構行爲者行爲來自生生不自生

寫下生　寫下詩字氛書　寫道生一生二生三

不生者　生者　生生不生者　生　窮生者生

存在方式　存在　存在律　一　一窮於命數　命數窮於命數　寫下命數　寫　寫一切　改寫一切

一切　物　時空宇宙死生世界—不物物　無不物

寫下即寫寫之寫

雪的最後溫暖之後長大的　年青的　牧—

這是夢中夢　夢裡王國守候已不再聽見

行路—下陳死—在流動

午後牧童的　牧神停駐　古大湖　十一三鐘刻　如空如大如　夢

言雨　文句　融注于解釋之解釋之解釋

一个千苦孤無之—　身不覆齒

遠遠徘徊離去開　這裡　那裡

距今一萬二千邁　最輕　最不該

駱駝牽著海子　草原詩集大火

我沉沒

我生長在魯迅的鐵房子

我不記得魯迅是什麼

我不記得鐵房子是什麼

我不記得這一切是什麼

很好的　月光　全沒月光　不知是日是夜　月色很亮　不出太陽　中秋後　秋風一天涼比一天

秋的月後半　太陽還沒出　只剩下示眾的天　除了一片夜遊的東西　什麼都睡著

街上黑沉沉的一無所有　只有　灰白的藥　幾隻狗　幾隻鬼　沒有叫　路　愈走　愈分明

天愈走愈亮　那紅的一點一點的往下滴　太陽　出來了　丁字街頭破匾上

古月亭陽　四個黯淡的金字　一陣埋著紅黑的火焰過去　散滿了　日照的香味　靠著城根

西關外　歪歪斜斜一條細路　鞋底　自然的界限　路左邊

狂刑和瘐斃　右邊窮鬼的叢塚　兩面　層層疊疊層層　祝壽的人　這一年　清明

分外寒冷　楊柳吐出才半粒米大的血饅頭　天明未久　微風起來　吹動髮

微風早經停息　枯草支支直立　銅絲　一絲絲發抖的聲音　空氣中愈顫愈細　細到沒有

周圍生一般靜　樹枝間　鐵鑄一般　吶喊　彷徨　火焰焰的太陽還未直照　路上沙土滿和白光

孔乙己拖出舌頭　張著口　遠遠隱隱銅盞相擊　依稀涼寂　小的　懶懶的　單調的　好

寫
以
寫
寫
中
寫
大
寫

寫

寫 寫

寫

以　方式　是

詩以寫　詩　詩之爲詩　詩之是　人以寫　人　人之爲人　人之是

是以寫　是　是之爲是　是之是

詩是　人是

寫詩　寫人　寫是　寫　氛書

三一空三山十廿三欠

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

寫寫寫詩寫字成氛化書寫大寫中寫以寫寫

—

一切字

成永成於未成　成未成　成即未成

如果我的書 未曾出版 飄飄散散以至無 如果我的書 尚未出版 |間出同一本書

如果我的書出版而如　不出版　書寫　就還有意義

時序整全　許　生命之爲亂　詞句語法　添一筆　碎了　何談尺度

|　一　切　字

詩生成　是以字生成　是以氛生成　是以書生成　寫　是以詩生成

一本書是另一本書　一本書是一切書　一本書是一本本書　是以　一　不　定

是以是　是以是以　此字正　彼字正　正字反　佈局如圖　字　溢出　軸偏離

宇宙大爆炸　速　奇點一邊白頁慢慢少

——一切一不定如—

中之筆

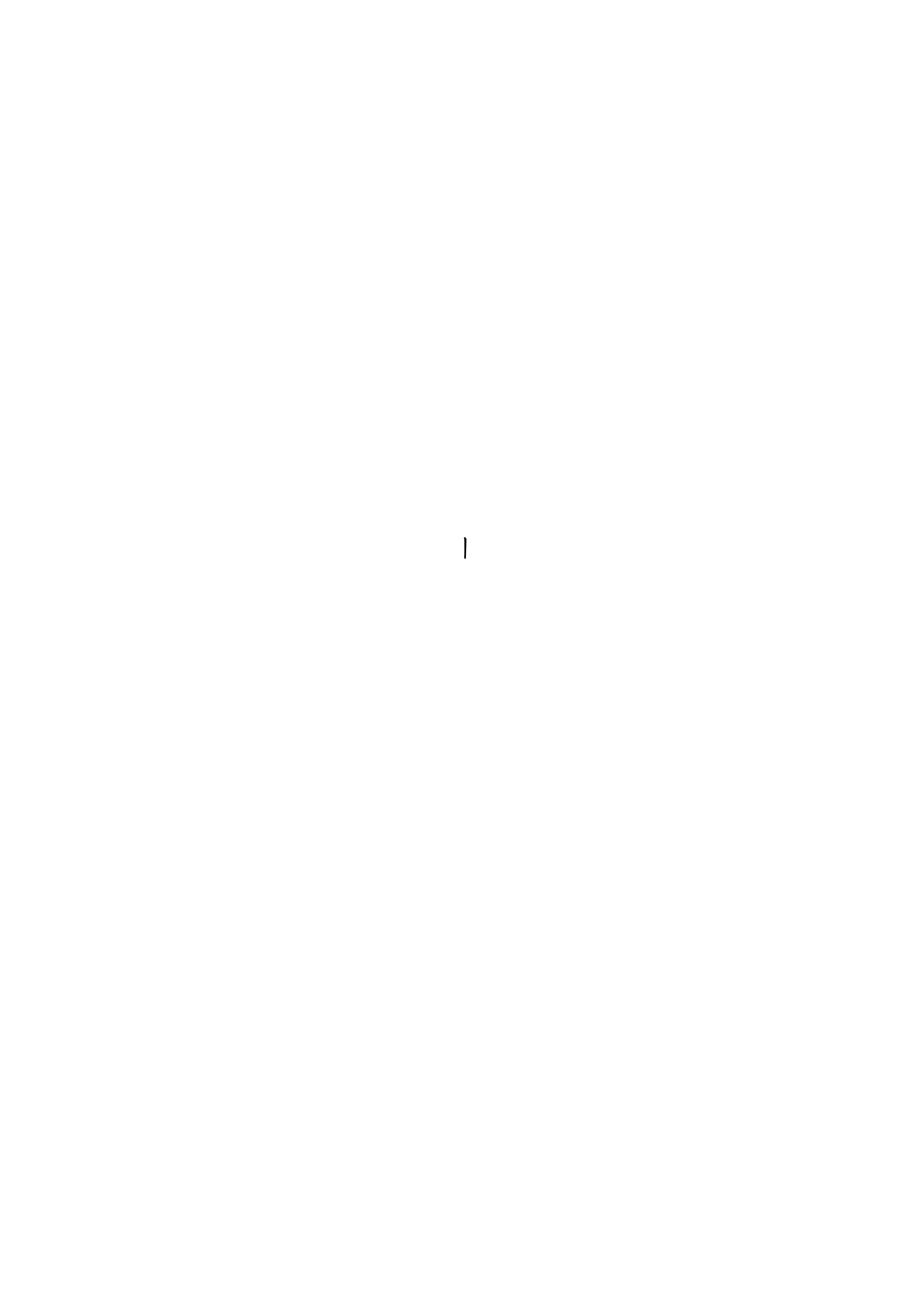
中之筆

寫寫詩寫字之寫之筆

之筆

寫之筆

之筆



字是个人　字是這个人　字是此在个人

名文字一　名文字是書中字

此在是人人个人

字是一切任一每一个此在

此私在

異名是名文字之簡稱

山魯亞偏偏走還　似接納一個異名　宛若　空白不定

偏偏山魯亞走還

詩是媒介　直通一切　詩非媒介　沒有一切

只有詩

寫　寫詩寫字寫一切

字是人是私字是私人

我說的是說過了的　我不知道你是否說過　你不知道我已經說過　語言是字的影子

未成

字寫一切是字成氛化書

外乃中之構　中　代外　外不代中

屏住呼吸　詩　就來了　詩是呼吸么　詩是窒息

結構自身的自洽性是它的開口　結構開嚮它者　解是結構的結構方式　結構的結構是一個洞

史　思之慾　思　史之怨　一切　詩之意　体　裁於讀　讀是一切字的讀音

宇宙是一个人我們是他沖撞的魂　文本　結構　符號　這些是有靈論的

詩人是詩寫人　故爲詩稱我　故爲詩不稱我

作品唯一　不必要三個文論工具　浪漫主義主語錯了

現代詩　一個動作化西方散文小說戲劇為詩　另一個動作重讀詩

一句顛倒之說　大於沒說　大於說　因　果果因因假喻

字不是公眾監禁

無限多可以撬動另一個阿基米德點的阿基米德點可以被被撬動的或未被撬動的阿基米德點撬動

阿基米德點

撬動

阿基米德點

阿基米德點

阿基米德點是撬動這個阿基米德點之外的世界的點

寫

寫寫寫　詩　寫

一　二　三

寫下在　寫在寫中寫　在在寫中

詩在分異中同一分異　字在同一中分異同一

在在中　在　一個個阿基米德點是

沒有二祇有三　沒有三祇有一　沒有一祇有

沒有寫　沒有沒有寫　沒有沒有沒有寫

寫沒有　寫有與沒有　寫有

漢語　沒有　本質

聲音是聲音中一個聲音爲聲音所圍擁

字與字之間通感著　字　靈通
是以字與字之間之通感　每一個字具有　每一個字與每一個字具有　每一個字之間具有
通感是氛於字中正溢　靈感是字與字之間之通感　溢出了溢出中途溢出著溢出全是氛　氛　流溢
爲聲音所圍擁

桃園的不在　是空間　亦是時間
三破二分是一　且不是一就不是兩　不是兩就不是參　且三破是兩　且二分是參
參兩且參兩而一　聲音是聲音中一個聲音

一生二生三即一破三破二分一　一　一個個聲音

聲音是聲音中一個聲音爲聲音所圍擁

言無物

拒斥的是山與月明之隙

符心意　永久拒斥

一个字破音

嚮次在那

次在層疊層疊開

靈魂沉重太過

輕塵般挾裹宇宙而

蜉遊　蜉遊病　蜉遊次在生

煩勞夢好

山明月隙坑坑

夢拒斥了夢

彳亍遠走苦酒丨間煮

語法之基在詞性　文類之本在語法　在寫之前　字定　有詞性　有語法　有文類

寫

字一不定　沒有詞性語法文類　沒有寫之後　沒有寫之前

只寫寫下有

錯字正　別字對　反字此　錯別字眞　眞字段

前理解之後　理解未來　理解前理解之非爲前定

理解不在

天空没有

没有風

空空一次大地

天空沒有

沒有風

空空一次大地

月亮

林木荒原長

梅子鹿

什么都沒有是么

我活

是不活么

死去一零一

夜

月

亮

天空沒有

沒有風

空空一次大地

月亮

林木荒原長

梅子鹿

什么都沒有是么

我活

是不活么

死去一零一

夜

林木荒原長

天空没有

没有風

空空一次大地

月亮

林木荒原長

梅子鹿

什么都没有是么

我活

是不活么

死去一零一

夜

梅子鹿

天空沒有

沒有風

空空一次大地

月亮

林木荒原長

梅子鹿

什么都沒有是么

我活

是不活么

死去一零一

夜

什么都没有是么

我

活

是不活么

天空沒有　没有風

空空一次大地

月亮　林木荒原長　梅子鹿

什么都沒有是么

我活　是不活么

死去一零一　夜

死去一零一

天空沒有

沒有風

空空一次大地

月

亮

林木荒原長

梅

子

鹿

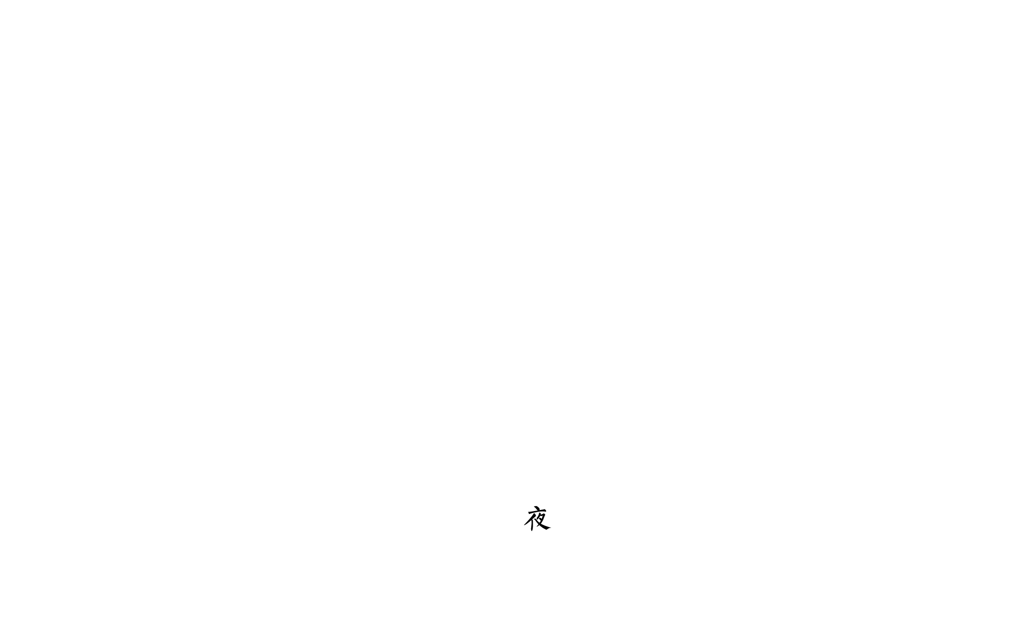
什么都沒有是么

我活

是不活么

死去一零一

夜


夜

火的成分算是少了

一面面

我在火的背後看見火

暗自

三个世界永生

永生兩念滅

的後火　後而

火

喉嚨乾渴